

صفحة	
٢	(سورة الانعام)
١٣٤	تحقيق شريف في الواجب والمحرم الخيرين
١٤٥	(سورة الاعراف)
١٤٩	تحقيق شريف فيما تربط به الجملة الحالية
٢١٧	مبحث اضافة أفعال التفضيل
٢١٧	قف على أن أفعال التفضيل له أربع حالات
٢٢٠	تحقيق شريف في قولهم سقط في يده
٢٣٨	تعريف العذوان ولغاته
٢٥٠	(سورة الانفال)
٢٥٠	كلام شريف يتعلق بالسؤال
٢٥٢	مسئلة الايمان هل يزيد وينقص أولا
٢٥٢	تحقيق مسئلة الموافاة
٢٨٤	الفرق بين السبب والعللة
٢٩٥	(سورة براءة)
٣٠٢	مبحث تارك الصلاة ومانع الزكاة
٣٠٢	مطلب في ريث
٣٠٧	مبحث في قول المصنفين والالكان كذا
٣٤٥	قف على أن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز في المجاز العقلي
٣٥٥	الفرق بين لاسيل عليه ولاسيل اليه
٣٦٤	مأخذ التاريخ

عزیز المراجع من عاصمہ الشہید المسماة بعتا

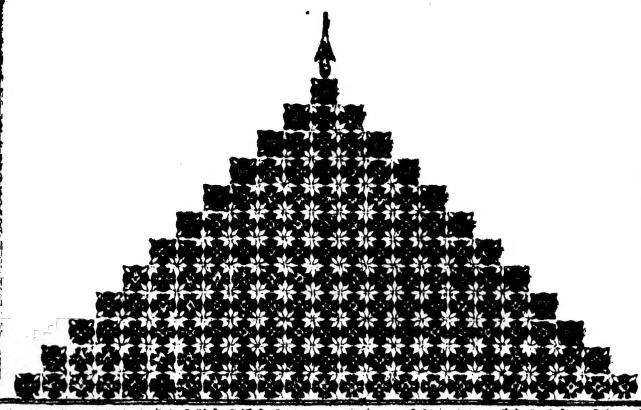
القاضي وکتاب الاراضی علی قمبر

المیثاقی قدس الله

روحها و نورها

آمین

ج



(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة الانعام)

قطب هذه السورة يدور على اثبات الصانع ودلائل التوحيد قال ابو اسحق الاسفرايني رحمه الله في سورة الانعام كل قواعد التوحيد ولما كانت نعمته تعالى مما تفوت الحصر الا أنهم ترجع اجمالاً الى ايجاد وابقاء في انشاء الاولي وايجاد وابقاء في النشأة الآخرة ولما أشرف في الفاتحة الى الجميع ابتدئت بالتحميد لانهم اذ يسيحون نعمه المذكورة في كتابه المجيد ثم أشرف في الانعام الى ايجاد الاول وفي الكهف الى ابقاء الاول وفي سبأ الى ايجاد الثاني وفي فاطر الى ابقاء الثاني فلهذا ابتدئت هذه السورة الخمس بالتحميد فقال جل ثناؤه الحمد لله الذي خلق السموات والارض (قوله عز وجل) وقبل غير اثنين نزلنا في رجل من اليهود قال ما أنزل الله علي بشر من شيء الخ (قوله أخبر بأنه سبحانه وتعالى حقيق بالجد الخ) بشير به الى أنها حلة خبرية وقد جوز في هذه الجملة أن تكون خبرية وانشائية وذهب بعضهم الى تعيين الخبرية فيها وبعضهم الى تعيين الانشائية قال ابن الهمام في شرح البديع هي اخبار صيغة انشاء معني كصيغ العقود وبالغ بعضهم في انكار كونها انشائية لما يلزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجل قبل جوده الحامد ضرورة أن الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود ويطل من وجهين أحدهما أن الحامد ثابت قطعاً بل المجدون والآخر أنه لا يصاغ للمغير عن غيره لغة من متعلق اخباره اسم قطعاً فلا يقال لفاعل زيله القيام قائم فلو كان الحمد اخباراً محضاً لم يقبل لفاعل الحمد حامد وهو ما باطلان فيبطل ملوهمها واللازم مما ذكره انتفاء وصف الواسف المعين لا الاتصاف وهذا الان الحمد اظهار الصفات الكريمة الثابتة لاثبتوها فيهم يراى كون كل محبر مفتاحاً كان واصفاً للواقع ومظهر لله وهو هوهم وأن الحامد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتدء التعظيم وهذا ليس ماهية الخبر فاختللت الحقيقتان وتظهر أن الغفلة عن اعتبار هذا القيد بجر ماهية الحمد هو

(سورة الانعام)*
مكية غيرت آيات أو ثلاث آيات من قوله
قل تعالوا وهى مائة وخمسون آية
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(الحمد لله الذي خلق السموات والارض)
أخبر بأنه سبحانه وتعالى حقيق بالجد

قوله أحدهما أن الحامد الى آخر الآية وكذا
ما في النسخ التي بأيدينا والى الله أشكو
ما لقيه من عدم استقامتها ومخالفته لما يقبل
اد منه

منشأ الغلط اذ بالافتقار عنه ظن أنه اخبار لوجود خارج يطابقه وهو الاتصاف ولا خارج للانشاء وأنت
تظن أن هذا خارج عن المفهوم وهو الوصف الجليل وتعلمه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء
التعظيم لا خارج له بل هو ابتداء معنى لفظه عليه لا انتهى قلت ان نظرت بديق النظر الى ما قال فهذا كلام
لا يخلو من اختلال فانه لا يلزم في كل انشاء صحة اشتقاق اسم فاعل صفة للمتكلم به منه بل انما يكون
اذا كان انشاء لحال من أحواله كما فيما نحن فيه ولا فرق فيه بينه وبين الخبر في ذلك فكيف يصح أن يقال
حامد يقال لمن ضربت ضارب فان لم يكن كذلك لم يصح فيها وكذا لا يقال لمن قال زيد قائم انه قائم لا يقال
لمن قال اضرب انه ضارب وهذا لا يخص بالامر ألا ترى أن قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن
أنها خبرية لفظا وانشائية معنى لانها لا يرضع بالارضاع ولا يطلق عليه تعالى امر وضع وكذا نحو قائم الله
جمله انشائية معنى خبرية لفظا ولا يقال لعائتها قاتل وهذا تخيل فاسد والذي عزه صيغ العقود وقد
علمت وجهه فيها وأنها لا تختص بها وما نحن فيه من قبيلها فتأمل منصفنا (قوله ونسب على أنه المستحق له
الخ) يعني أنه أخبر أولاً أنه حقيق بالجد باعتبار ذاته تعالى ولذا لم يقل للمتم ونحوه ثم نسب على استحقاقه
باعتبار الانعام تنبها على تحقق الاستحقاق واعلم أن الحمد لفة الثناء بالجميل الاختياري تعظيما وعرفا
فعل ينشأ عن تعظيم المنعم فتدقق محمودا به ومحمودا عليه ان قلنا انه مغاير للمحمود به ومعتبر به كما يعلم
بتحقيقه من شرح المطالع وحواشيه. وأما المستحق للحمد فهو المحمود ولا يشترط فيه ذلك بل لا يصح حال
الفاضل الذي المراد بالاستحقاق الذاتي استحقاقه تعالى الحمد بجميع صفاته وأفعاله كما أشار اليه
الشريف في شرح الكشف حيث قال لما كانت صفاته عين ذاته أو مستندة اليها وكانت أفعاله متفرعة
على صفاته كان استحقاقه العباد قاصفاً وأفعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتي أقول هذا مردود
من وجهين الاول أن المحمود لا يشترط فيه أن يكون اختياريا كما مر حينئذ التعظيم وهو الحمد
العرفي الذي الحمد اللغوي نوع منه وأقصاه العبادة يضاف الى الذات من غير تأويل بل هو الطرف الاعلى
كما صرح به في الاشارات في مقامات العارفين وقال الرازي في شرحه اعلم أنهم في ذلك ثلاث طبقات
فالاولى في الكمال والشرف الذين يعبدونه لذاته لا لشيء آخر والثانية وهي التي تلي الاولى في الكمال
الذين يعبدونه لصفة من صفاته وهي كونه مستحقا للعبادة والثالثة وهي آخر درجات المحققين الذين
يعبدونه لتسكلم نفوسهم بالانتساب اليه انتهى والعجب كيف نفي مثله على هؤلاء النعمان فان قلت
كيف يتصور تعظيم الذات من حيث هي قلت لو وقع ذلك ابتداء قبل التعقل بوجوه الكمال كان
كذلك انما بعد معرفة المحمود بسمات الجمال وتصوره بأقصى صفات الكمال فلا بدع في أن توجهه الى
تمجيده وتمجيده مرة أخرى بقطع النظر عما سوى الذات بعد الصعود بدرجات المشاهدات واذا
قال أهل الظاهر صفاته لم تزد معرفته * لكننا لذكراها

فما بالك جهولاً وهم القوم كل القوم الثاني أن ما استند اليه من كلام السيد السند غير مفيد لعلامة بل
شاهد عليه لان صاحب الكشف قال لما ذكر الحقيق بالجد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم
بعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فحط بذلك المعلوم المتيزن تلك
الصفات فقبل بالذات من هذه صفاته فنقص بالعبادة والاستعانة لا بعبد غيرك ولا نسبته لكون
الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذي لا تحقق العبادة الا به فقال الشريف في أنشاء تحقيقه
ولما كانت صفاته انما عين ذاته أو مستندة اليها وحدها وكانت متفرعة عن صفاته الذاتية كلن استحقاقه
العبادة بصفاته وأفعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتي أقول يريد قدس سره أنه لما تحصل من ضمير
الخطاب الدال على تلك الصفات ومن تقديمه الدال على المحصر أن استحقاق العبادة ليس الا بذلك والحال
أن الاستحقاق الذاتي مقترن بل هو المطلوب الاعلى فلا يصح المحصر أجاب بأنه لا يشابه الا اذا كان
مقتدره رأساً وأما اذا كان عينه أو راجعا اليه فلا فلذا جعل الاستحقاق الذاتي أصلاً وأرجع

ونسب على أنه المستحق له على هذه النعم الجسام
جلداً ولم يحمد

الاستحقاق بالصفات اليه ولو كان معناه ما ذكره الحنبي لعكس لانه جعل الاستحقاق بالذات راجعا الى
جميع الصفات وتسميته ذاتيا نوع تأويل وقد اهتدى الى هذا بعض الفضلاء فقال في شرح كلامه
هذا الشارة الى دفع سؤال مقدر وهو ان العبادة هي الحمد فاذا كان استحقاقه اياها مخصصا في التميز
بتلك الصفات كما يدل عليه قول المصنف لا تحقق العبادة الا به لم يثبت الاستحقاق الذاتي بالنسبة اليها
انتهى وتحقيق هذا المقام مما افاضه ولي الفيض على وقد غفل عنه كثير منهم وأشار بقوله أخرالى
خبريتها ولم يجعلها انشاء وان صح ولا بتقدير قول الماسياقي وأشار بقوله حقيق الى أن اللام
للاستحقاق وتحقيق هذا المقام في سورة الفاتحة وقيل انما جعلها خبرية لتكون حجة لان الانشاء
لا يكون حجة الاعمال حجة الاخبار فالجمل انما هو الاخبار فلذلك قال ليكون حجة ولم يقل ليظهر كونها
حجة وأما كونها أصلا معارض بكونها علميا في الانشاء اذ لا يمكن الحمد الا بصيغة الاخبار وما قيل
في وجهه لبعص عطف ثم الذين كسروا عليه فيه أنه يجوز عطفها على خلق السموات أو جعلها الانشاء
الاستبعاد والتعجب أقول ان انصافه بكونه حقيقا بالجد ثابت في نفس الامر ومدلول هذه الجملة مطابق
لهو السورة أنزلت لبيان التوحيد وردع الكفرة والاعلام بضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام
وجعلها الانشاء التناء لا يناسبه وأما قوله ليكون حجة فتعلق بقوله نبه لان الجملة في النعم الجسام التي
لا يوجد ها غيره وأما الاخبار باستحقاق الحمد فالجمل فيه محتاج الى تكلف بعيد فان قلت كيف تكون
انشائية ولها خارج تطابقه قلت تجعل مجرد التناء كما في رب اني وضعنا أثني للعصر ولذا قال بعضهم
حل الكلام على ظاهره من الاخبار مع احتمال الانشاء بأن يكون المراد به انشاء الله على نفسه كما قال
الامام لان الاخبار أدل على الاستحقاق من انشاء فرد منه ومن لم يفهمه اعترض عليه بأن كون المقصود
شاء الله على نفسه لا يوجب كون الجملة انشائية البتة وأجاب بما لا طائل تحته وفي التعبير بالتنبيه
اشارة الى أنه في غاية الظهور وقيل انما جعلها خبرية لما في جعلها على الانشاء من اخراج الكلام عن
معناه الوضعي من غير ضرورة (قوله ليكون حجة على الذين هم برهم يعدلون) عين تعلق الباء يعدلون
وكون يعدلون من العدل دون العدول ولم يقل على الذين يعدلون ليم كلامه الاحتمال لاقتضاء
مباق كلامه ذلك هنا ألا ترى الى تعريف المسند في قوله المستحق بلام التعريف الدال على التخصيص
فتأمل (قوله وجمع السموات دون الارض الخ) في المثل السائر من محسنات الكلام المواخاة بين
الالفاظ فاذا جمع أحد المتقابلين ينبغى أن يجمع الآخر ولذا عيب على أبي نواس قوله
ومالك فاعلم فيها مقام * اذا استكملت آجال ورزقا

وقيل كان ينبغى أن يقول ورزقا وكنت أرى أن هذا الضرب من الكلام واجب حتى مربي في القرآن
ما يحالفه كقوله تعالى تقيو ظلاله عن اليمين والشمائل وقوله طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم انتهى
والزحشرى أشار في مواضع من الكشف الى أنه هو الاصل وأنه لا يعدل عنه الا لئلا يكتفى بوجه المصنف
(قوله وهي مثلهن) اشارة الى قوله تعالى هو الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال المصنف
في تفسيرها أي وخلق مثلهن في العدد من الارض والظاهر منه التعدد الحقيقي وقيل المراد الاقاليم
السبعة (قوله لان طبقاتها مختلفة بالذات الخ) وقال المصنف رحمه الله في سورة البقرة جمع
السموات وأقرد الارض لانها طبقات متفاضلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارض و مراده
واحد فيها لأنه أجل هنا فعم في الاختلاف لما يشمل اختلافها ما ذا و حقيقة وقيل عليه انه لاوافق
مذهب أهل السنة فان الاجسام متساوية عندهم وبه استدلل على جواز قبول السموات انحراف والالتزام
وامكان المعراج ولا مجال لارادة الاختلاف الشخصي لان الارض أيضا كذلك قال الله تعالى ومن
الارض مثلهن وقد جاء في الاحاديث النبوية أنه صلى الله عليه وسلم قال هل تدرون ما هذه قالوا هذه أرض
هل تدرون ما تحتها قالوا الله ورسوله أعلم قال أرض أخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عذب سبع

لكون حجة على الذين هم برهم يعدلون وجمع
السموات دون الارض وهي مثلهن لان
طبقاتها مختلفة بالذات

أرضين بين كل أرضين مسيرة خمسمائة عام أخرجه الترمذى وأبو الشيخ عن أبي هريرة رضى الله عنه ورد
بأنه لا يلزم من كون المصنف رحمه الله من الأشاعرة القائلين بتركيب الأجسام من الجوهر الفرد
المقتضاه أن يقول بعدم اختلاف الأجسام بالحقيقة لعدم التحصيل أن قال بخاص الجواهر الأفراد
جعل الأراض داخله في حقيقة الجسم فتكون حيث ذجواهر مع جله من الأراض منضمة إلى تلك
الجواهر والاصكانت الأجسام كما هي أمثاله في الحقيقة وأنه ضرورى البطلان كذا في شرح المواقف
وقيل عليه أنه لا يفتى أنه يلزمهم القول بعدم الفرق بين الجوهر والأراض في التجدد والبقاء ضرورة
استلزام تجدد الجزء بتعدد الكل لكن المشهور من مذهبهم القول ببقاء الأجسام وعدم بقاء الأراض
فإنهم القول بعدم اختلاف الأجسام فلا يحصى إلا بان يقال لعل المصنف رحمه الله لم يقل بتجدد
الأراض أو تحاليل الجوهر الأفراد لعدم تمام دليل شيء فيه ما هو غير وارد لأن عدم الفرق ظاهر المنع
لأنه فرق بين تجدد الشيء بتعدد جزئ منه وبين تجدد جسمه بجميع أجزائه وقوله ببقاء الأجسام لا ينافيه
لاحتمال أن يراد بالجسم خمسة ما يقابل الأراض لا ما تركب منها أو المراد بها أعظم أركانها وأقواها هي
كون الدليل غير تام مسلم فتأمل (قوله متفاوتة الأسماء والحركات) قيل هو إشارة إلى ما قيل أن السماء
جارية بحرى القاع والارض بحرى القابل فلو كانت السماء واحدة تشابه الأثر وهو يحل بمصالح هذا
العالم وأما الارض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول وحاصله أن اختلاف الأسماء يدل على تعدد
السماء دلالة عقلية والارض وإن كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فذلك جمعها دون
الارض وأما دلالة اختلاف الحركات إلى جوانب مختلفة على ذلك فظاهرة وهذا يقتضى أنه امتداد لعل على
ظهوره تعدد هادون تعدد الارض والظاهر أنه ليس مراده بل المراد به ما أثبت تعدد هادون بين أنه
جمع احدها دون الآخر هذه التسمية وحيدة فلا يرد أنه معنى على أصول فلسفية لا يقتضى التفسير بها
لأنه ليس بتفسير بل تسمية على أصول أهل المذاهب بعد ما يتبين بوجه آخر وقد فسره قوله متفاوتة الخ معرفة
المواقف وإضافة التغيرات مما نطق به القرآن ودلت عليه الأحاديث والأسماء ما هو معلوم من الشرع قال
تعالى والقمر قدرناه منازل إلى قوله كل في ذلك يسبحون وقد فسره بكل من الكواكب وهو محسوس
أيضا فيهما وفي الخمس الجوارى الكس كلامه في سورة البقرة لا يناسبه (قوله وقد هما الشرفها
وعلى مكانها) أي لتقدمها بالشرف لأنها محل الملائكة المقربين وقيل الدعاء ونحو ذلك والارض وإن
كانت دار التكليف ومحل الانبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك الالتفات لأنهم ليسوا بدار قرار
وقال النيسابورى قال بعضهم السماء أفضل لأنهم تعبد الملائكة عليهم الصلاة والسلام وما وقع فيها
عصية وهذا هو آدم عليه الصلاة والسلام من الجنة وقالت اللهم لا تسكن في جوارى من عصاة
ولما وقع ذكرها فقد مافي الاكثروا السموات مؤثرة والارض متأثرة والمؤثر أشرف وطال آخرون
بل الارض أفضل لأنه تعالى وصف بقاءها بالبركة كقوله مبارك كالعالمين ورد بأنه يدل على شرفها
لاشرفيتها وهذا خلاف كالتعظيم لا طائل تحته ومعلوم مكانها ظاهر لانها علوية والارض سفلية وبحمل
العطف فيهما أن يكون نفس الشرف وتعليلها والغاية بآن يراد أنها بمنزلة الله الفاعلة لأن الارض
مستغنية عنها كأمير جميل ومن فسر الممكن بالمرتبة ثم علل بكونها من الارض بمنزلة الله الفاعلة
من القابل لم يصح في المعامل واخطأ في التحليل أما الاول فليكون أعاده وأما الثاني فليكون ما ذكره
وجه التقدم كأمير الالهة المرتبة كآزهم وهو تعصب منه لأنه على هذا يكون محقة انفسه بآزهم ولا ضرر فيه
وتفسير وجه التقدم وجه التقدم في المانع منه (قوله وتقدم وجودها) هذا بناء على مختاره في البقرة
الظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وإن كان يعارضه ظاهر قوله تعالى هو الذى خلق السموات
مافي الارض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وكذا آية السجدة حتى تفسر فيه كثير
والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن لم يلبس التراتفى في الوجود بل لتفاوت ما بين المخلوقين وفصل خلق

متفاوتة الأسماء والحركات وقد هما الشرفها
وعلى مكانها وتقدم وجودها

السماء على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا أو هي لترتيب الاخبار ولا بد لهذا من تارة
 من الوجه الاول وفي الكشف لا تناقض فيه لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء فاما دحوها
 وبسطها فمأخر وعن الحسن البصري خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة القهر عليها دخان
 وذلك قوله تعالى كاتر ترقا فتقناهما وهو الاتراق انتهى واعترض عليه الامام بلان الارض جسم
 عظيم فامتنع انفكاك الخلقها عن دحوها فاذا كان الدحو متأخرا عن خلق السماء كان خلق الارض
 ايضا كذلك واجيب بالمنع بل وان يخلق الجسم صغيرا من دمج الاجزاء ثم يبسط على مقدار ما يراد وقال
 القاضي كغيره لا يندفع التناقض على تقدير كون ثم للتراخي في الوقت في البقرة الا ان يقدر لنصب
 الارض فعل آخر دل عليه انتم اشد خلقا مثل تعرف الارض وتدبر امرها بعد ذلك وليست تأنف بقوله
 دحاها لكنه خلاف الظاهر ويمكن ان يدفع التناقض بأن معنى خلق قدر و اراد وقد فلا تناقض
 وأورد عليه ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا بيان نعمة أخرى مقربة على نعمة سابقة وهو خلقهم
 أحياء فادبرن وهذه النعمة الاخرى ايجاد ما يتوقف عليه المقام وبتم المعاش ولا يحسن من هذا القصد
 والتقدير نعمة أخرى وفيه تأمل وقد مر تفصيله في سورة البقرة (قوله والفرق بين خلق وجعل الذي له
 مفعول واحد الخ) جعل الزمخشري هذا الفرق بين الخلق والجعل مطلقا سواء اعتدى لوا احد أو لاثنين
 والمصنف خالفه وخصه بالجعل المعتدى لوا احد والتضمن في كلامه ليس هو المصطلح بأن يضمن فعل النقل
 ونحوه كما وقعهم بعضهم ورد صاحب الكشف وفسره بكونه محصلا من آخر كانه كان في ضمنه وقيل الجعل
 يدل على شيئين احدهما في ضمن الاخر بأن يكون تأدعاه وقيل بأن يكون السابق يتضمن اللاحق بالقوة
 لا بالفعل يعني الجعل اخراج المعنى من القوة الى الفعل وقيل هو جعل شيء في ضمن شيء بأن يحصل منه
 أو يصير اياه أو ينقل منه أو يلبه وبالجمله فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى اليجاد بقدر
 وتبوية وقيل عليه ان التضمن بالمعنى المذكور لا يناسب الصور الثلاث الاول لا يتكافأ بعيد
 لاحاجة اليه والاولى أن جعل أهم من خلق لانه لا يقال فعل ليس بخلق والخلق لا يقال فعل ليس بوجود
 ونحوه في الكشف وفيه تأمل واهم أن التضمن لغة جعل شيء في ضمن شيء كالتعرف والمطروق
 أو جعله ضامنا له وملتزما له وهو قريب من الاول واقتصر المصنف رحمه الله على أحدهما الجعل فان
 أراد أنه هو الواقع في النظام والححتاج الى الفرق وان جرى في غيره فهو ظاهر وان أراد ما في الكشف
 وأن الفرق لا يتأني في التمدد لمفعولين أو لا يطرده فيه فعليه منع ظاهر قيل ومن تعرض لتصير شيء شيئا
 وجعله من التضمن في بيان مراد المصنف رحمه الله فقد ضل سواء الطريق ولأن تجيب عنه بان
 الانشاء فيه معنى التصير في الجمله وكذلك النقل فيه معنى ذلك أيضا وفي الكشف تحقيقه أن الجعل
 بمعنى النقل من الصيرورة الا أنه من صارا اليه لا من صاركذا انتهى وهما متقاربان نعم ايته أنه تسامح
 في الاتيان به متعديا خصوصا قلنا بالاحتمال الاول في كلام المصنف والامر فيه سهل وفي الكشف
 الفرق بين الخلق والجعل أن التضمن واجب في الثاني وتضمن النقل مخصوص به والانشاء مشترك
 والتصيير في نحو خلقناكم ثم أزرأناكم (قوله تنبيهها على أنهما لا يقومان بانفسهما كما زعمت
 التنوية الخ) من التنوية من ذهب الى أن فاعل الخبر النور وفاعل الشر الظلمة وهما في معقدهما
 جسمان قد جمان جميعان بصيران وسعوا بذلك على طريق النقل وأورد على هذا أمور الاول أنهم ج
 حينئذ ليس بالهوى الحقيقي المتعارف فتدعاهم الفاسد يطل بغير هذا الثاني أن الذي يحصل بكونهما
 محدثين بتمام النظر عما يتعرف في مفهوم الجعل ولو أني بالخلق بل حصل المقصود الثالث أن الجعل
 المتعدي لواحد لا يقتضي كونه غير قائم بنفسه ألا ترى الى قوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا
 وجعل من جملها خزائنا لغير ذلك من الآيات والشواهد الا ان يقال الجعل بمعنى الصنع والعمل فاذا
 تعاقب بالاجسام كان باعتبار ما فيها من الصنعة والعمل فتملأ في الحقيقة ما لا يقوم بنفسه وان المتعارف

(وجعل الظلمات والنور) أنشأهما والفرق
 بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد أن
 الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى
 التضمن ولذلك عبر عن احداث النور
 والظلمات بالجعل تنبيها على أنهما لا يقومان
 بانفسهما كما زعمت التنوية

ففيها ما يتبادر منها واذ عامه في آخر الأدليل عليه ولذا جعله تنبيها لا دليلا لاقتسام (قوله وجعل الظلمات لكثرة
أسبابها والاعراض الحاملة لها الخ) في نسخة وأفرد النور للقصد الى الجنس يعني به ما قال الزمخشري انه
أفرد النور للقصد الى الجنس كقوله والملاك على أرجائها ولأن الظلمات كثيرة لانه ما من جنس من أجناس
الاعراض الا وله ظل وظله والظلمة بخلاف النور فانه من جنس واحد وهو النار وضمها في كلام المصنف
اما الظلمات فيكون معنى كونها محاملة لها انما منشؤها ولا سبب وهي كثافة الاجسام وهذا أقرب وأورد
عليه معهود السؤال وهو انه لم أريد بالنور الجنس والظلمات أفرادها لاجنسها وأن الظلمات كانت عدوت
فالنور أيضا تتعدد بحسب مباديها من الكواكب والنيران والنار كما قال الزمخشري في قوله تعالى
منها من مثل الذي استوقد ناراً ان النور وضوء النار وضوء كل نيران واجب بانه فعل ذلك ليحسن التقابل
مع قوله خلق السموات والارض ولا يخفى أنه لا دلالة لكلام المصنف على هذا وهذا جواب آخر مستعمل
وبأن مرجع كل نيران النار على ما قيل ان الكواكب أجرام نورية نارية والشهب منفصلة من
نور الكواكب فالمنفرد به الله تعالى لما رأى تقارب الجوايين جعلها شأنا واحدا (قوله أولان
المراد بالظلمة الضلال والنور الهدى الخ) في آخره اشارة الى ترجيح الاول فيه الامام رجسه الله فانه
قال انه أولى لان الاصل حل القطع على حقيقته ولأن الظلمات والنور اذا قرنا بالسموات والارض لم يفهم
منهما الا الامران المحسوسات وتعب بأن المعنى انه لما خلق السموات والارض فقد نصب الأدلة على
معرفته وتوسيده ثم بين طرق الضلال وطريق الهدى بالزوال الشرائع والكتب السماوية ثم الذين كفروا
بهم يعدلون فتناسب المقام ثم الاستبعادية اذ يعد من المعاني الناطقة بعد اقامة الدلائل اختصار الباطل
على أنه كما ذكر الظلمات والنور في الكتاب الكريم أراد الضلال والهدى كقوله تعالى الله ولي الذين
آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الى غير ذلك ولا يخفى أن قصاره صحة ما ذكره لا أبجته والاية
المذكورة لا ترد على الامام بل تؤيد كلامه ويدل على أن الهدى واحد والضلال منه تدقوله تعالى وأن
هذا صراحي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سيده والذين الحق بجموع أمور يتحقق
الضلال بمخالفة كل واحد منها وقيل المراد به العقائد الخاطئة لا الفروع (قوله وقد قدمها تقدم
الاعدام على الملكات الخ) اذ تقابل شيان أحدهما وجودي فقط فان اعتبر التقابل بالنسبة
الى موضوع قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه أو بحسب نوعه أو بحسب جنسه القريب
أو البعيد فهما العدم والملكية الحقيقية أو بحسب الوقت الذي يمكن حصوله فيه فهما العدم والملكية
المشهوران وان لم يعتبر فيهما ذلك فهما السلب والایجاب فالعدم المشهور في العمى والبصر هو
ارتفاع الشيء الوجودي كالفردية على الابصار مع ما ينشأ من المادّة المهيأة لقوله في الوقت الذي من
شأنه اذلك فيه كما حقق في حكمة العين وشعرها فاذا تحققت أن كل قابل لامر وجودي في ابتداء قابليته
واستعداده متصف بذلك العدم قبل وجود ذلك الامر بالفعل تبين أن كل ملكية مسبوبة بعدمها لانها
وجود تلك الصفة بالقوة وهو متقدم على وجودها بالفعل وقال خاتمة المحققين لا بد في تقابل العدم
والملكية أن يؤخذ في مفهوم العدمي كون المحل قابلا للوجود ولا يكتفي نسبة العدمي الى المحل القابل
لوجودي من غير أن يعتبر في مفهوم العدمي كون المحل قابلا له ولا صرحوا بان تقابل العدم والوجود
تقابل السلب والایجاب قال في الشفاء العمى هو عدم البصر بالفعل مع وجوده بالقوة وهذا لا بد منه
في معناه المشهور انتهى فقول الفاضل الهندي فيه ان الجزئية غير مقيدة والكلمة منوعة لتأخر الاعدام
الطارئة عنها غير سديد ثم قال فان قلت أراد كل ملكية يتقدمها العدم دون العكس قلت ان أريد تقدم
العدم السابق مطلقا ولو في وقت عدم الموضوع فليس ذلك بعدم ملكية لانه عدمه من الموضوع
التقابل بان يتحقق الموضوع ولا يتحقق الملكية لكان لا يتحقق الموضوع كما لا يخفى وان أريد تقدمه
في وقت وجود الموضوع فذلك غير متصور فبالاكتفاء الملكة عنه الكونان لوازمه انتهى وهو

وجعل الظلمات لكثرة أسبابها والاعراض الحاملة
لها أولان المراد بالظلمة الضلال والنور الهدى
والهدى واحد والضلال متعدد وقد قدمها
لتقدم الاعدام على الملكات

غير وارداً ثماناً أريد الملائكة الحقيقية بظواهر وأما أن أريد المعنى المظهر وفلانته بكنى وجود مادة تقبل تلك الصفة والملائكة المذكورة فهم بضرة ولا يتغيره ثم قال فإن قلت لم لا يكتفى في المطلوب بتقديم بعض الاعداد على ملكاتها قلت ما رضى بتقديم بعض الملكات على اعدامها لتوقف تصور الاعداد على تصور ملكاتها ولو جوديتها انتهى والفرق بين لزوم تقدم الشيء بنفسه ولزوم تقدم تصور ظاهريه ألا ترى أن المفرد مقدم على المركب في الوجود لتقدم الجزء على الكل مع أن المركب مقدم عليه في التصور ولذا قدم تعريفه على تعريفه في المطالع ولك أن تقول عدم الملكة عدم مخصوص والعلم المطلق في ضمنه وهو متقدم على الوجود في سائر المحدثات ولذا قال الامام انما قدم الظلمات على النور لان عدم المحدثات متقدم على وجودها كما جاء في حديث رواه أحمد والترمذي عن عدي بن عمار عن الحسن بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الله تعالى في خلقه ثم رش عليهم من نوره وفي اخرى ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه نوره اهتدى ومن اخطأ ضل فلذلك جف القلم عما هو كائن فعلى ما ذكره الامام الظلة في الحديث بمعنى العدم والنور بمعنى الوجود ولا يلائمه سياق الحديث والظاهر ما قيل في الظلة عدم الهداية والظلة الطبيعية والنور الهداية والذي أرفعه فيه أنه اقتصر على رواية صدر الحديث ثم إنه قبل الصواب أن يقال في وجه التقديم للتقابل مع قوله خلق السموات والارض وكونها متقدمة في الخلق على النور على ما ورد في الاخبار الالهية أن الله خلق الخلق في ظلة ثم رش عليهم من نوره فخلق المنيرات لا يوافق ما مر من معنى الحديث الذي نطقت به الرواية وقد بقيت هنا كلمات تركناها لعدم جدواها (قوله ومن زعم أن الظلة عرض يضاد النور احتجاجهم بهذه الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالعدم لا يخلق به الجعل) يعني أن الجعل ليس بمعنى الخلق والابحادي بل تضمن معنى شبيهاً وتصغيره قائماً به قيام المظروف باظرف أو الصفة بالموصوف والعدم من الثاني فصع تعلق الجعل به وان لم يكن موجوداً عينياً لانه ذكر في الطوالع أن عدم المتجدد يجوز أن يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث هذا متحقق كلامه ولا يرد عليه شيء أصلاً فإن عدم تمامه مطلق صرف أو مقيد ومضاف كعدم الحياة أو عدم تقابل الملكة وقد مر تخفيفه وت قال النجيري الظلة عدم النور فإن أجرى هذا في إطلاقه كان بين النور والظلمة تقابل الإيجاب والسلب إلا أن الحكماء يقولون هو عدم النور عما مر شأنه فينبغي ما تقابل العدم والملكة وعند بعض المتكلمين هو عرض يشافي النور فينبغي ما تقابل التضاد انتهى وما نقله عن الحكماء ليس يمتثل عليه فإن منهم من ذهب إلى الأول وهو مذهب الاشراقين كما في حكمة الاشراق وفي شرحه للامامة الظلة عدم الضوء عما مر شأنه أن يستغنى على ما هو رأي المشائين أو عدم الضوء فحسب على ما هو رأي الاقدمين وارتضاء بما هو مبسوط تحت وقبل اذا كان الجعل بمعنى الخلق وليس الفرق بينهما إلا ما مر لا يصح تعلقه بالعدم إلا أن يتم الخلق غير الإيجاد أو الإيجاد لا ييجاد الشيء ولو لغيره فإن جعل أعم منه فإن كان الانيات في نفس الامر الذي هو أعم من الخارج واعداد الملكات ثابتة فيه وأما العدم الصريح أما المطلق فلا يتحقق له أصلاً إلا إذا ثبت كونه ذاتياً لا اعدام المضادة وهو ممنوع بل هو كونه عرضاً عاقلاً لها ولا يلزم من ثبوت شيء ثبوت عرضيه وأما المضاف إلى غير الملكة فليس له ثبوت شبيه بالوجود الخارج برشدك اليه وضع الاسمي لا اعدام الملكات كالظلمة والعلم دون غيرها انتهى وعما مر من تحقيق كلامه علمت أنه لا يرد عليه هذا والاحداث ليس بمعنى الإيجاد بل أعم منه والعدم مطلقاً لا يصح إيجاده لانه لا معنى للإيجاد إلا احداث الوجود فلو أحدث فيه الوجود كان متصفاه فيلزم اجتماع النقيضين نعم عدم الملكة عدم بالفعل وجوده بالقوة كما مر تنقله عن الشافعية مع أنهم ضرحوا بأن العدم المطلق جزء من العدم المقيد وقيل الجعل الانشاء وهو أعم من إيجاد نفسه أو إيجاد غيره في محل بأن جعل المحل متصفاه ولا يفتي أن الموجودات قد تنصف بالاعداد متأمل (قوله عطف على قوله المحدثات) في الكشف عطفه اماً على قوله المحدثات على معنى أن الله حقيق بالمحدثات على ما خلق لانه

ومن زعم أن الظلة عرض يضاد النور احتجاجهم بهذه الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالعدم ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) عطف على قوله الجسد لله

قوله فان جعل أعم منه فان كان الانيات الخ كما في النسخ التي بأيدينا وليست تأمل فيه اه

ما خلفه الانسجة ثم الذين كفروا به يدلون فيكفرون نعمته واتما على قوله خلق السموات على معنى أنه خلق ما خلق مما لا يدركه عليه أحد سواء ثم يدلون به ما لا يدركه على شيء منه انتهى وهذا من غوامض هذا الكتاب لأن هذه الاحتمالات أن يكون كفروا من الكفر أو الكفران ويدلون من العدل بمعنى التسوية أو العدل بمعنى الانصراف وبرهم اتماما على كفروا ويدلون على كل تقدير فهذه الجلبة اتماما موقفة على جلبة الحمد لله وعلى الصلة وقد جوز به من هذه الاحتمالات تصريحا ونفي غيرها تلويحا لأنه جعله على عطفه على جلبة الحمد من العدل والجواز متعلق بكفروا وكفروا من الكفر لا الكفران وعلى عطفه على الصلة فيعدلون من العدل والجواز متعلق به مقدم من تأخير اتماما لتعظيم اسمه الجليل أو لرعاية الفاضلة وكفروا مسكوت عن نفسه فيه إشارة إلى احتماله للوجهين والذي اقتضى ذلك أن لا يرجح الابلغ العدول عنه إلى غيره أن لم يكن خطأ عند البلغاء فهو أخوه وبيان ذلك أنه يصير المعنى على الوجهين ~~هكذا الحمد والنماء مستحقان لهم~~ هذه النعم الجسام على الخاص والعام فكيف يتأق من الكفرة والمشركين المستغرقين في جهار احسانه العدول عنه ولا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولى نعمته إلى سواء بخلاف التسوية فإن المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن إلى غيره وهذا على الوجه الاول وعلى الثاني معناه المعروف بالقدرة على ايجاد هذه المخلوقات العظام التي دخل فيها كل ماسوا كيف يتسنى لهؤلاء الكفرة أو هؤلاء الجاحدين لنعم أن يسوا به غيره عن لا يقدر عليها وهم في قبضة تصرفه بخلاف العدول عنه فإنه قد يتصور بلهملهم بحقه وما يلين بعظمته اذ العدول لا ينافي عدم المعرفة بخلاف التسوية فإنه لا يسوى بين شئين لا يعرفهما بوجه ما لما كان العدول في الاول مستلزما لكفران نعمته رتبة عليه وجهه تفسيره وليس إشارة إلى أن كفروا من الكفران وبرهم بتقديره ضاف أي نعم بهم كما قيل وأما عطفه على الصلة المسوقة لذكر الحمد عليه وهذا ليس كذلك كما أورده في الاتصاف فردب بأنه إشارة إلى من يذكره وواسع حله حيث أنعم على المطيع والعاصي فكانه قبل ما ذكره وأحله كما قيل

الهي لك الحمد الذي أنت أهله * على نعم ما كنت قطاها أهلا

أزيدك تقصيرا تزدني فضلا * كافي بالتقصير أستوجب الفضلا

كما ساقى تحقيقه فما قيل انه اشعار بأن الباء في الاول صلة كفروا ويدلون من العدول وفي الثاني يدلون من العدل بمعنى التسوية وتقدير الصلة للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وهذا التخصيص من غير تخصيص لتأني التقديرين على كل من الوجهين ووضع الظاهر موضع الضمير إبان موقع الاستبعاد وانفاد الكتاب يوم أن القرآن ثم الذين كفروا به يدلون وليس كذلك لا وجه له لما عرفت من وجه التخصيص وظهور التخصيص وأما قوله به فليس غلطا في التلاوة كما توهم وانما هو تنبيه على أن موضع موضع الاخبار وايضا أن كفروا ليس من الكفران ثم قال وهذا العطف على الصلة ليس على قصد أنه صلة تراشده ليتوجه الاعتراض بأنه لا معنى لقوله الحمد لله الذي كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفران وانما لم يحمل ثم على التراخي مع استقامته لتكون الاستبعاد أوفق بالمقام (وأورد عليه أبحاث) الاول انه لا وجه لنعم ما لا دخل له في استحقاق الحمد إلى ما له ذلك ثم جعل المجموع صلة له ثم قام يقتضي كون الصلة محمودة عليه والثاني أن معنى كلامه على أن الاعتبار في هذا الوجه كون المذكور في خبر الصلة نفعما والواقع منهم كفوران وهو مخالف للكتابين من وجهين أحدهما كون الخلق نعمة وثانيهما كون يدلون من العدول لامن العدل بمعنى التسوية والجواب أما عن الاول فلما مر من أنه اذا أنعم عليه مع ذلك اقتضى علو شأنه وعموم احسانه للمستحق وغيره وهو تعظيم مني عن كمال استحقاقه ولذا قال به من الفضلاء انه جدد على كمال جوده حيث بنم بمثل هذه النعم الجلية على من لا يحمدوه ويشركه وقد يقل وقومه موقع الحمد عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من انكار مضعونه فكانه قبل الحمد لله الذي جل جناحه عن أن يدل به شيء لكن الحمد عليه يجب أن يكون بجلا اختيارا وما ذكر ليس كذلك

قوله تزدني في هامش بعض الاصول زينة
قوله اه

فلا بد من الرجوع الى التأويل وأما من الثاني فلا نهائهم لا يقدر عليها سواء كان به عليه بقوله العظام
 فتضمن ذلك عظيم قدرته التي لا يساويه فيها أحد وذكر الكفران بيان لحاصل المعنى ومآله لا تفسير لقوله
 يعدلون حتى لا يناسب ما في السكاكين ثم انه قيل عليه أيضا ان ما ينتظم في سلك الصلة المنبثقة عن وجبات
 حمده تعالى حقه أن يكون له دخل في ذلك الانبعاث في الجلالة ولا ريب في أن كفرهم بعزل عنه وادعاء
 أن له دخلا فيه دلالاته على كمال الجود كانه قبل الحمد لله الذي أنعم بمنزل هذه النعم العظام على من لا يحمد
 تعذف لا يساعده النظام وتعكس بأباه المقام كيف لا ومسايق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات
 الآية لتويع الكفرة ببيان غاية اساءتهم في حقه كما يقتضيه الادعاء المذكور وبهذا الوضع أنه لا سبيل الى
 جعل المعطوف من روافد المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن تكون غير مقصودة الافادة فما ظنك
 بما هو من روافدها وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سبق له الكلام قلت لاشك في أنه على هذا الوجه
 يراد الحمد لله الذي أنعم به ذل النعم الجسام على من لا يحمد ولا تعذف فيه بل لا غنى وادعاء العكس ممنوع
 فان المقام مقام الحمد كما تفيد الجملة المصدرية ما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لاجل مقتضى
 مقام آخر اذ لكل مقام مقال وهذا على عادته في استعانة ذي ورم وتفخيمه في غير ضرم فان قلت كيف
 يصح عطفه من جهة العربية والموصول لا يكون صلة كما صرح به الرضي في باب الاخبار بالذي قلت الذي
 وقع في الرضي وقوعها صلة ابتداء لا بطريق التبعية فانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره ثم انه قيل
 الصواب في الجواب أن عطفه عليه ليس بقصد أنه صلة برأسه ولا لانه جزء الصلة بل على أنه من روافدها
 عطف عليها بياننا للمهم مع ذلك الصنع البديع من الفعل الشنيع والصنع الفظيع ويمكن أن يقول
 بأن المعنى الحمد لله النعم المستند مع انعامه الكفران فيصور أن يكون جزء الصلة انتهى وهذا ما لا مذكوره
 التحرير عند التأمل مع أن قوله ويمكن الخ يرجع عليه ما أورده ثانيا بعينه وما قيل فيه نظر لانه تكلف بعيد
 وتغيير للنظم لا يتركب الاضطرورة ولا ضرورة هنا ولأن قوله من الكفران لا يناسب أن يذكر بعد
 الحمد اذ لا علاقة له معه من قلة التدبر واذا انتفى في محبة ذلك ما قرناه انغى كل ما أوردهنا
(قوله ما خلقه نعمة) يشير الى أن الحمد هنا في مقابلته النعمة لأن ما في حيز الموصول محجود عليه فلا يرد
 عليه أن الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلته نعمة **(قوله ثم الذين كفروا الخ)** لما كان المقام مقام الحمد ناسب
 التثنية عليهم بعدم العمل بعقضاءه فلا يرد عليه أن كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار بؤيته أشد شناعة
 وأعظم خطاية مع عدولهم عن حمده عز وجل فجعل أهون الشرين عذبة في الكلام مقصودا بالافادة
 واخراج أعظم ما يخرج القدر المقروغ عنه مما لا عهد له في الكلام السديد فكيف بالتفهم التنزيل
(قوله ويكون برهم تنبيه الخ) إشارة الى التكنة في وضع الظاهر موضع المضمر والرب في الاصل مصدر
 أو صفة بمعنى المربى المالك يختص به تعالى ولا يطلق على غيره الا شذوذا أو عقيدا أو جمعا كما صرح **(قوله)**
 على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواء الخ هكذا في الكشف وهو بيان لما يقتضيه تباعد ما بين
 المتعاطفين وهو خلق هذه الامور العظيمة التي لا يقدر عليها سواء وتسوية الكفرة به من لا يقدر على شيء
 ولم يذكر أن خلق هذه من النعم لانه لبيان المناسبة بين الجلتين مع قطع النظر عن ارتباطه بما قبله وكونه
 محجودا عليه أو اكتفى بالتنبيه عليه فيما مضى وكونه معلوما مع وقوعه موقع المحجود عليه اقتضارا على
 مقدار الكفاية وحذر من شبه التكرار فلا يرد عليه ما قيل انه لم يعتبر في هذا الوجه كون خلق السموات
 والارض من النعم مع أنه أشار فيما سبق الى اعتباره مطلقا بقوله ونبيه على أنه المستحق له على هذه النعم
 الجسام والصواب اعتباره هنا أيضا لاقتضائه الاظهار في مقام الاضمار لا سيما في هذا الوجه لعطفه
 على الصلة وقال أبو حيان لا يصح هذا التركيب لانه ليس فيه رابط يربط الصلة بالموصول الا اذا خرج
 على نحو قولهم أبو سعيد الذي رويت عن النذري يريدون عنه فيكون الظاهر وقع موقع المضمر
 فكانت قبل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من الذود بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل عليه كتاب الله تعالى

على معنى أن الله سبحانه وتعالى حقيق
 بالحمد على ما خلقه نعمة على العباد ثم
 الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمة
 ويكون برهم تنبيه على أنه خلق هذه
 الاشياء أمما بالانكسار ثم وتبينهم فن حقه
 أن يحمد عليها ولا يكفر أو على قوله خلق
 على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواء

مع انكامل جملة مع الوجه الصحيح الفصح ولذا أن تقول لا يلزم من ضعفه في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها كما في رب شاة وسفلتها وأما ما قيل على ما ذكرنا من الجواب الصواب لا يحتاج إلى الربط فحجب لأنه لم يقل أحد من النحاة أن المعطوف على الصلة يتم بجوزئله عن الربط وغاية ما ذكره أنه نكتة للربط بالاسم وهو ظاهر (قوله ما لا يقدر على شيء منه) قيل تبع فيه الكشف والظاهر حذف لفظ منه ولم يقرر على وجهه وهو في كلام الزمخشري ظاهر لأن المانع من التسوية عدم القدرة على شيء مما لا يقدر عليه غير الله لا عدم القدرة على الخلق مطلقا إذا أفعال العباد مخلوقة لهم عند المعتزلة والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك ليكون نكتة على جميع المذاهب لا غفلة عن مراده (قوله ومعنى ثم استبعاد عدولهم الخ) قال ابن عطية رحمه الله ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لأن المعنى أن خلقه السموات قد تقرر وآياته قد سطعت وانعاشه بذلك قد تبين ثم بعد هذا كله عدلوا برهم فهذا كما تقول أعطيتك وأحسن إليك ثم تشفى أبوه ووضح ذلك كله ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالاول لم يلزم التوبيخ كزومه يتم قال أبو حيان هذا الذي ذهب إليه ابن عطية من أن ثم للتوبيخ والزمخشري من أنها للاستبعاد فهو من سياق الكلام لا من مدلول ثم ولا أعلم أحد من النحويين ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على اسمية أخرى فأخبر تعالى بأن الجذلة ونبه على الهملة المقتضية للعدم من جميع الناس وهي خلق السموات والأرض والطيقات والنور ثم أخبر أن الكافرين يعدلون فلا يحمدونه وقيل الظاهر أنه لم يرد أنه موضوع للاستبعاد بل أراد أنه مستعمل فيه بطريق المجاز بموتة المقام وذلك لأن كل متبادر مستبعد ومتراخ عن خلافه فاندفع ما قال أبو حيان أنه لم يوضع لذلك بل هو مستفاد من سياق الكلام وقد يجاب عنه بأنه أراد التراخي الربوي وفيه أن مقتضى ذلك كون مدخوله أعلى مرتبة مما عطف به عليه وليس الأمر هنا كذلك أقول قوله متراخ ومتباعد في الجواب لأنه في له إلا أن بين ما بعد معنوي وهو التراخي الربوي بعينه فالجوابان واحد وما أوردته عليه ثم ما أنكره من كون الاول أعلى رتبة لا وجه له وقد صرح ابن عطية رحمه الله بخلافه فيما سمعت لأن الاعلى في مثاله المعطوف عليه ونبه عليه بعض شراح الكشف في غير هذا المثل وإذا شبه البون المعنوي بالبعد الزماني وعد هذا علاقة خالف الفرق بينهم، أو مراد الزمخشري التراخي الربوي وقال النحر رحمه الله إنما لم يحمل ثم على التراخي مع استقامته ليكون الاستبعاد وفق بالمقام لأن التراخي الزماني معلوم فيه فلا فائدة في ذكره ومنه علمت أن الصواب أن يعد تكايلة لا مجازا لا مكان المعنى الحقيقي فيه وقوله استبعاد أن يعدلوا به وما يشعر بأنه على الوجه الاول فقط ومراده جريانه فيه ما كنسه للاختصار اقتصر على أحدهما البعالم الآخر بالمقايضة عليه ثم قال فان قلت يرد على الفاضل وأبي حيان أن كفرهم وعدولهم لا تراخي عن كونه حقيقة بالحد لا استمراره فان جعل للتراخي في الاختيار كما يشعر به كلامه ورد أنه لا تراخي بين الاخبارين كما في شرح التسهيل فلا بد من اعتبار التراخي الربوي والرجوع إلى ما قاله الزمخشري قلت كل عمد يصح فيه التراخي باعتبار آوله والغور باعتبار آخره كما حققه النحاة (قوله والباء على الاول الخ) قدم اعتراض الفاضل المحقق بأن الفرق المذكور تخصيص من غير تخصص وقد مر دفعه بنحو ما قاله بعض المتأخرين الفضلاء وجه التخصص رعاية المناسبة بين ما عطف به الاستبعادية وبين ما عطف عليه فإنه إذا قيل ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمله فكيفرون نعمته فإن من استحق جميع المحامد من قبل العباد فالاعراض عن حمله في غاية الاستبعاد ولا يناسب حينئذ أن يقال ثم الذين كفروا بسقرون به غيره اذ لم يسبق صريح ما يفيد امتناع التسوية بينه وبين غيره حتى يفيد اعتبعاد التسوية وكذا إذا قيل أنه خلق ما خلق ما لا يقدر عليه أحد سواء فالمناسب في الاستبعاد أن يقال ثم الذين كفروا بسقرون به غيره الذي لا يقدر على شيء منه لأن يقال ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمله انتهى ولا ينبغي اتساق أن من استحق جميع المحامد لا نعامة بالنعم الجسام

ثم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه ومعنى
ثم استبعاد عدولهم بعد هذا البيان والياء
على الاول متعلق بكفروا

لا يساسبه أن تكفر وانعمته ومن خلق هذه المخلوقات العظام لا يسوي به غيره كما قال تعالى حكاية عن الكفار ناله أن كافي ضلال ميين اذ نسق يكمر برب العالمين وأيد الاعتراض الذي اعترض به النصر برأيه اذ قيل انه تعالى مستحق الحمد على هذه النعم البسام التي لا يقدر عليها أحد من الذين كفروا ويعبدون به غيره مما لم يكن منه مثل هذه فيجوز لها آلهة مثله ويثبوت عليه بما استأنوا به عليه تعالى كان كلاما صحيحا منتظما وكذا اذ قيل انه تعالى خلق ما خلق نعمة لهم مما لا يقدر عليه أحد منهم يعبدون عنه ولا يجهلون مع أنه مقتضاه ذلك ~~كان~~ كلاما صحيحا منتظما هـ اذ انقرب ركلامه على وفق مراده وقد شفى عليه على من قلده ولا يخفى أنه تكلف وتخليط فان العلامة راحي في وجه الاستباده أخذ من المعاطفين وهو أدخل في كل من الوجهين وغيره أخذ مما بعده وما قبله ولا يغفلون التعقيد للاخطأ فيود كثيرة والاستياج الى تقديرها ولا حظها ولذا لم يعرج عليه أحد من شراح الكشف وأشار في الكشف الى أن ما جف الى الزمخشري طاهر من حاق النظم ولولا لما حسن موقع ثم وما ذكره تكلف بأباه جزالة النظم وسلاسة السبك والحق أن يتبع ومعنى تسويتهم له تعالى هي أن ادعاء الألوهية والعبادة وبعضهم سلك في رده ~~صلا~~ كما اترفقال انه معطوف على الجملة السابقة الناطقة بجماعة من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعي لاقتصار العبادة كالحق في سورة الفاتحة فوق لا تكبار ما عليه الكفرة واستبعادهم من محافتهم لمضمونها واجترائهم على ما يقتضي بطلان بدعية العقل والمعنى أنه تعالى يختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار ما فصل من شئنه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بحوجه ويعبدون به سبحانه أي يسوتون به غيره في العبادة التي هي أقصى غايات الشكر الذي رأسه الحمد مع كون كل ما سواه مخلوقا غير متصف بشئ من مبادئ الحمد وكله ثم لاستبعاد الشكر بعد وضوح ما ذكر من الآيات التكوينية الفاضية بطلان لاسما بعد بيان الآيات التنزيلية والموصول عبارة عن طائفة الكفار جري مجرى الاسم لهم من غير أن يجعل كفرهم بما يجب أن يؤمن به كالأدعاء أو نالوا موضوع فان ذلك محل باستبعاد ما أسند اليهم من الاشرار والباء متعلقه يعبدون هذا هو الحقيقي جزء التنزيل وهذا يعني على أن الحمد له دلالة على العبادة كما مر أن الزمخشري جعل اياك نعبد اياك نصلو له الحمد وقد أتته الشراح غفوه ولم يرتضه هنالك ~~فصل~~ أنه نسي ما قدمت يده واذا لم يلاحظ فيه ما ذكر لا منتظم كلامه بوجه من الوجوه وهو من الاوهام الخيالية ~~قوله~~ وصله يعبدون الخ لم يقدر يعبدون في هذا الوجه مفعول لا يخلو لانه في الوجه الثاني بناء على ما نقل عن الزمخشري من أن قال انه اختار ذكر المبدول عنه ليقع الانكار على نفس الفعل الذي هو المبدول وأنه مما لا ينبغي أن يخطر ببال وينبغي أن يجعل الفعل ههنا كأنه غير متعدي فلا يصح مفعول البتة وانما لم يجعل في الوجه الثاني كذلك لانه لا يحسن انكار العدل بخلاف انكار المبدول قبل وفيه نظر ظاهر ووجه أن مجرد العدول بدون اعتباره متعلقه غير متكرر الا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر أن تذكر هذه النكتة في الوجه الثاني وان حذف انما هو لاجل الفصل قلت هذا وان ترى في بادي النظر ~~صلا~~ كنهه عند التحقيق ليس بواردة لان العدول وان كان كفردان أحد هما مذموم وهو العدول عن الحق الى الباطل وممدوح وهو العدول عن الباطل الى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يجعل الثاني فاعنه لا يحتاج الى تقدير متعلق وتنزيله منزلة الا لازم يبلغ عند التامل بخلاف التسوية فانهم ان النسب التي لا تتصور بدون المتعلق فلذا قدره ومنه تعلم أن تنزيل الفعل منزلة الا لازم لا يكون أولا يحسن الافيال ليس من قبيل النسب فاهرف وقوله يعبدون ربهم الا وان الاولى التعميم وقد اعترف المصنف رحمه الله بتضمن السورة الرذلى الثبوتية ثم ان حذف المفعول ههنا ليقع الانكار على نفس الفعل ~~قوله~~ أي ابتداء خلقكم الخ اشارة الى أن من ابتدائية وقبل انه يعني أن الخلق مجاز عن ابتداءه وأن كون الطين مبدأ خلقهم باعتبار المادة الاولى فقوله وأن آدم صلى الله عليه وسلم الخ بالكر

وصلة يعدلون محذوفة أى يعدلون عنه ليقع
الاستكثار على نفس الفعل وعلى الثاني متعلقة
بـ يعدلون والمعنى أن الكفار يعدلون برهم
الأوثان أى يستوفون ما به سبحانه وتعالى
(هو الذى خلقكم من طين) أى ابتداء
خلقكم منه فانه الماده الاولى وان آدم الذى
هو أصل البشر خالق منه أو خلق أباكم
خلاف المضاف

عطف على انه للتفسير والتخصيص بعد التعميم ويحتمل أن يكونا وجهين الأول إشارة الى ما ذكره الامام
من أن الانسان مخلوق من النطفة والطمت وهما من الاغذية الحاصلة من التراب بالذات أو بالواسطة
والثاني ظاهر في الآية ثلاثة وجوه وعلى الثالث تحتمل من التفسيرية ويكون قوله ابتداءا
للواسطة فقط وهو خلاف الظاهر وفي الآية التفات لأن الخطاب وان صح كونه عاما لكنه خاص بالذين
كفروا كما يقتضيه ثم أنهم يقولون وتكتمه أن دليل الانفس أقرب الى الناظر من دليل الاتحاق الذي
في الآية السابقة والشكك عليه أوجب وقد أشير في كل من الدليلين الى المبدأ والمعاد وما بينهما
(قوله ثم قضى الخ) قيل أي قدر وكتب فتم للترتيب في الذكر دون الزمان لتقدمه على الخلق وما ذكره
ظاهر ان أراد بالقضاء والقدر ما وقع في الازل ولكن لا حاجة اليه ولا ذاقيل الظاهر انه بالمعنى الحقيقي
وهو الترتيب بأن يراد بالتقدير والكتابة ما ظهر به الملائكة وتكتبه كواقف في حديث الصبيح ان أحدكم
يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون عاقبة مثل ذلك ثم يكون مضغ مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا
ويؤمر بأربع كلمات ويقول له اكتب عمله ورضقه وشفئ أم سعيد الحديث ومن أراد بسط هذا المقام
فليستشر شروحه وقيل ان كان قضى بمعنى أظهره ثم للترتيب الزماني على أصلها والانهى للترتيب الذكري
(قوله وأجل مسمى) في شرح الكشاف الاجل يقال بمعنى الوقت المعين لانقضاء شئ ولما يقع فيه مجازا
كالموت ولجموع المدة كالعمر وعليه تدور وجوه التفسير فتزل كلامه على كل مناسبة وقوله يطلق لآخر
المدة ضمنه معنى يستعمل والا فالاصل تعديده على الواو وهذا اما للعال أو للعطف (قوله وقيل
الاول الخ) حاصل ما ذكره أربعة أوجه صريحة وواحد ضمنية هي خمسة أحدها أن الاجل الاول
أجل الموت والثاني أجل القيامة ووجه تقييد الثاني بكونه عنده أنه من نفس الميقات الخمس التي
لا يعلمها الا الله والاول أيضا وان كان لا يعلمه الا هو قبل وقوعه كما قال وما تدرى نفس بأى أرض تموت
لكن الله للذين شاهد ناموتهم وضبطنا قرار يخ ولا دتهم ووفاتهم فتعلمه سواء أي يديه آخر المدة أو جلها
مضى كان وكما مدة كان كذا قيل وقيل انه يعلم بالحق وانقراض الاقتران قريبا وبعدا وان لم يتعين حقيقة
أو الملائكة أطلعهم الله عليه وفيه نظر والثاني أن الاول ما بين الخلق والموت والثاني ما بين الموت
والبعث ووجه التقييد بعنده في الثاني يعلم محامز والثالث كون الاول الترم والثاني الموت ولا يخفى
بعده لان الترم وان كان أحوال الموت لكن لم يدهد تسميته أجلا وان سمي موتا ووجه تقييد الثاني بالنسبة
الى الشخص نفسه والرابع كون الاول أجل من مضى وهو معلوم بخلاف من بقى ومن بأتى ووجه
التقييد بظاهر والخامس أن لكل شخص أجلين أجلا تكتبه الكتبة وهو قبل الزيادة والنقص وأجلا
مسمى عنده لا يقبل التغيير ولا يطاع عليه غيره وسيأتى تحقيقه (قوله والاستئناف الخ) جوزه منهم
أن يكون الاستئناف بمعنى جعله مبتدأ غير معطوف على ما قبله وآخرون انه بمعنى كونه واقعا في ابتداء
الكلام غيره وآخر على ما هو المستفيض في كلامهم كإسباتي ورد الاول بأنه باباه قوله ولأن المقصود بيان
ولا وجه له لانه لو عطف على ما قبله كان تابا له وهو شافى كونه مقصودا وهذا ظاهر غاية الظهور ويؤيده
أن الاستئناف بمعنى القطع شائع في كلام الكشاف والظاهر عدم تركها ومحصلها أن الطرف انما يجب تقييده
اذا لم يكن ممتدوخا آخر كالوصف هنا لكن التكرار الموصوفه المعروف فيها التأخير في استعمال اللفظ
فيقولون عندي عبد كس ولى فوب جبه وفي ملكي كتاب نفيس لا يكادون يتركون تقديم خبره الا مقتض
وهنا أوجب تقديم التكرار أن المعنى وأى أجل مسمى عنده تعظيما الشأن الساعفة فلما جرى فيه هذا المعنى
وجب التقديم قال الطيبي هذا بيان لمعنى التذكير والتهوريل فيه لا أن الكلام متضمن لمعنى الاستفهام
كما ظن وقيل ظاهر عبارة الكتاب أن هذا التعظيم مستفاد من الاستفهام المعبر في معنى هذه التكرار
كانه لغرابته وعظيم رتبته مما يستل ويستفهم عنه والاستفهام يقتضى صدور الكلام وبهذا يدفع

(ثم قضى أجلا) أجل الموت (وأجل مسمى
عنده) أجل القيامة وقيل الاول ما بين الخلق
والموت والثاني ما بين الموت والبعث فان
الاجل كما يطلق لا يتم المدة يطلق لجمتها وقيل
الاول النوم والثاني الموت وقيل الاول بين
مضى والثاني لمن بقى ولم يأتى وأجل تكرر
خصت بالصفة ولذلك استغنى عن تقديم الخبر
والاستئناف به فله فظمه

ما يقال انه يكفي في اشارة التقديم الترجيح وأي حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كافي عبارة الكتاب ولا يحتاج الى تأويله بأن الراجع واجب في حكم البلاغة وكلام الزمخشري يحتاج قول السكاكي ان النكرة الموصوفة يجب تأخرها فلا يتأتى الجواب عنه بان عدم الوجوب باعتبار المصنعة النحوية وما ذكره الزمخشري باعتبار استعمال اللفظ ثم ان معنى كلام المصنف رحمه الله انه قصد هنا التعظيم فقدم للاهتمام بما قصد تعظيمه ولا يشافي كون التعظيم من التكثير ايضا فلا يحتاج الى بين كلامه وكلام الكشاف كما قيل وانه اقرب منه لانه لا يظهر دلالة على التعظيم الا اذا لوحظ التكثير وقال بعض الفضلاء فان قلت ليس قصد التعظيم للمبتدا موجب للتقديم ولهذا لم يرد في علم المعاني من الاحوال المقتضية له قلت قد ادرج المصنف الجواب عن هذا في اثنائه تقريره بقوله ان المعنى وأي أجل مسمى عنده بمعنى أن أجل في معنى أي أجل فكان أن أي أجل واجب التقديم فكذلك ما هو بعينه وأورد عليه قوله الى ولدينا كتاب ينطق بالحق فان المعنى على أي كتاب ولا ينبغي أن ما قصد تعظيمه أهم عند المتكلم والاهمية من مقتضيات التقديم كما صرح به في متون المعاني ثم ان المراجع قد يارضه مرجع آخر خلافه فيجوز كل منهما على حسب مقتضى مقامه ولذا قالوا ان النكات لا تتراحم وفي شرح الكشاف هناك ما بحث آخر تركها خوفا للاطالة واذا قد تبين أن مراد الزمخشري بيان محصل المعنى لأن ثمة استفهام مقدر اندفع ما عترض به عليه من أنه لا يجوز أن يكون التقديم أي أجل مسمى عنده لأن أي حينئذ صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أي أجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت أيا ولا حذف موصوفها ابقاؤها فلو قلت مرت بأي رجل تريد رجل مسمى عنده ليجز مع أنه يزعم سمع ذلك كقول

ولذلك نكر ووصف بأنه مسمى أي مثبت
معين لا يقبل التغير وأخبر عنه بأنه عند الله
لا يدخل فيه غيره فيبطل ولا قدرة ولأن
المقصود بيانه

اذا حارب الجحاج أي منافي • علاه بعض كلما هز قطع

فانهم قالوا قد ربه منافي أي منافي (قوله مثبت معين لا يقبل التغير الخ) يوهم باعتبار المقابلة أن الاول يقبل التغير والتأثير في تغييره اما من الخلق بالقتل ونحوه وهو ليس مذهبا على السنة كما بين في محله أو من الخلق وهو أيضا مما اختلفوا فيه فقبل الارزاق والالجال متدثرة لا تتغير عما علمه الله وأما ما ورد في الاحاديث من أن صلة الرحم تزيد في العمر ونحوه فقد قيل فيه ان المراد الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة أو هو بالنسبة لما يظهر للملائكة في الاوح المحفوظ وبه فسر قوله تعالى عمو الله ما يشاء وثبت وعنده أم الكتاب وقيل المراد طوله ببقاء الذكر الجليل وهو ضعيف وقال الماوردي رحمه الله قد تقرر أنه تعالى عالم بالالجال والارزاق وغيرها وحقيقة العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه فاذا علم الله موت زيد في زمن كذا استحاله موته قبله أو بعده وعلى هذا اجل قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده كذا في شرح مسلم وهو وجه من وجود هذه الآية ومعنى عنده انه مستقل بعلمه وفيه اشارة الى أن علمه حضوري ليس كعلمنا وقيل الاجلان واحد والتقدير وهذا أجل مسمى فهو خبر مبتدأ محذوف وعنده خبر بعد خبر أو متعلق بمسمى (قوله ولأن المقصود بيانه) لأن الآية سبقت لبيان البعث وهو الدال عليه في الوجوه الثلاثة الاول وأما في الاخر فلانه حينئذ ظاهر في الدليل الانفسى وفي نسخة ولانه المقصود بيانه بالذات (تنبيه) اعلم أنه قال في الكشف فان قلت الكلام السائر أن يقال عندي ثوب جديد لي عبد كس وما شب ذلك فخا وأوجب التقديم قلت أوجهه أن المعنى وأي أجل مسمى عنده تعظيم الشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم وقال التحرير يعني أنه قد تم لانه قصد التعظيم فانه مما يناسب الاهتمام التقديم وظاهر عبارة الكتاب أن هذا التعظيم مستفاد من معنى الاستفهام المعبر في مثل هذا المنكر كانه لقرايته وعظم رتبته مما يستل عنه ويستفهم عن حاله والاستفهام يقتضي صدور الكلام وبه لا يدفع ما يقال انه يكفي في اشارة التقديم الترجيح فأى حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كافي عبارة ولا يحتاج الى تأويله بأن الراجع واجب في حكم البلاغة وقال بعض علماء العصر فيما قاله النحرير نظر لأن أيا هذه ليست للاستفهام انما هي لمعنى آخر وفي المعنى انها تكون شرطية ودالة على السكال نعم يمكن

أن يقال انهم متقوله من الاستفهام كما قاله الرضى معذرا عن ابن الحاجب لما لم يذكرها بأنهم في الاصل
استفهامية تخفى رجل أى رجل انه عظيم يستل عن حاله لانه لا يعرفه كل أحد انتهى ~~لكن~~ لاشبهة
في أن آيات هذه لا تقتضى الصدارة لانسلاخ الاستفهام عنها بالكيفية ولو اقتضت الصدارة لزم أن يقال
برجل أى رجل مررت وهذا جليّ جدا ووجه هذا ظهر أن في توجيهه سهوا وظاهر اه واذا أحطت خبرا
بما ذكرناه وبما قاله أبو حيان في الاعتراض على الزمخشري بأنه إذا كان التقدير وأى أجل سمي
عنده كانت أى صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أى أجل ولا يجوز حذف الصفة إذا كانت آيا
ولا حذف موصوفها وابقاؤها ولو قلت مررت بأى رجل يزيد رجل أى رجل لم يجوز وقال المعرب بعد
هذا الانسليم أن ما ذكره الزمخشري من التقدير يلزمه عليه حذف الموصوف بل هي مبتدأ كقولك أى
رجل عندك وأى رجل زيد انتهى وهذا ما قالوه بأسرهم من المتقدمين والمتأخرين (وأنا أقول) ليس
فيه ما يطبق المنفصل وأصاب المحرز فاذا انظرت بعين البصيرة عرفت أن العلامة يريد أن النكرة المنجزة عنها
بالظرف يلزم تقدم ظرفها وانما يختلف هنا لانها اقصد بها التعظيم وما قصد به ذلك تحقيق بالتقديم والتعظيم
من التكبير والتسوين لانه في معنى أى أجل ونظيره لانه واضح كثير ولم يرد أن فيه لفظ أى مقدر وهو
ظاهر لغیر آية البصيرة ويؤيد أن القاضى وغيره ذكر والتعظيم ولم يذكر وأيا والتحرير وغيره فهو
أن فيه آية مقدره فورد عليهم أمور ارتكبوها التكلف لدفعها والعلامة إذا عرج الى سماء المعاني لم يتوكل على
عصى وإذا حكم على المعاني لم تفرح له العصى فان قلت إذا كان وجوب التقديم فيما وضع للاستفهام
وجواز عدمه إذا انسلك عنه فالظاهر أنه فيما حمل عليه ليس كذلك لان الاصل ليس كالنائب قلت هذا
ما يترامى في بادئ النظر وعند التحقيق الظاهر خلافه لان الاصل تكفيه ما له شاهد فلا يضرب تخلفه
أحيانا بخلاف الطارئ فانه محتاج للبيان لتبادر الذهن الى المعنى الاصلى فتأمل فانه حقيقة بذلك
(قوله استبعاد الخ) إشارة الى أن ثم هنا يجرى فيها ما مر وقوله وخالف أصواتهم يحتمل أن يريد بأصواتهم
آياتهم وجهها التعدد أو لتعدد فروعهم أن أريد ما ذكر في قوله خالفكم من طين لا الآباء ولا العناصر
أو موادهم إذ يؤخذ هذا من الارض المرادة وما فيها (قوله وابقاها ما يشاء كان أقدر الخ) ما يشاء
إشارة الى الآجال وأقدر يعنى أظهر قدرة وهو كقوله تعالى أهرن عليه لأن من صنع شيئا وأوجد مادته
سهل عليه صنع مثله فيقاس عليه أعادته أو هو زيادة استعداد القابل لما انبض عليه من الصور أو لا والا
فالقدرة القديمة بالنسبة الى جميع مقدوراتها على السواء تخفى التفضيل فيها ما ذكرنا على طريق التمثيل
والقياس الى القدرة الحادثة التي تتفاوت قدرتها وبالقيااس الى القابل لا القائل بزيادة استعداد
للقبول وأما بالنسبة الى القاعل فالكل على السواء فهو أما كناية عن زيادة ذلك الاستعداد أو أفعال
التفضيل من المبقى للعجول مثل ما شغل أى أكثر ما تتعاقب به القدرة وفي كلام المصنف رحمه الله
إشارة الى أن متعلق الامتراء تقديره متقرون في البعث لا في الله فانه لا يناسب ما تقدم من التصريح
بغيرهم وأن المعاد بضم الاجزاء أعادتها لا بما يجاد بعد اعدام وتحقيقة في الاصول (قوله فلا يلة
الاولى دليل التوحيد الخ) وجه دلالة الثانية ظاهر على تفسيره وجه دلالة الاولى الى أنه إذا كان لا يابق
النشأة والتعظيم بشئ سواء لانه المنم لأحد غيره لم أن لا معبود ولا اله سواء بالطريق الاولى ولا حاجة
الى ملاحظة برهان القانع وأن الآية إشارة اليه لانها بالذات انما تدل على وجود الصانع لا التوحيد
وانما أوقعه في هذا التكلف حمل الدليل على البرهان العقلى أو مقدّماته التي يتألف منها الشك كاله
والمصنف رحمه الله قلنا يستعمله هذا المعنى كما يعلم من تتبع كلامه ولذا قال بعض الفضلاء كونه دليل
التوحيد ظاهر على أن يكون بعدولون من العدل وأما كونه من العدول فباستبصار اجراء الخلق والجعل
على الله ذكر برهم ولذا قال بعض المدققين انه مبدل الى ترجيح كون بعدولون من العدل وقد أشار اليه
في مفتتح كلامه أيضا بقوله وبه على أنه المستحق الى قوله ليكون حجة على الذين هم برهم بعدولون لأن

(ثم أنت متقرون)
ما ثبت أنه خالقهم وخالق أصواتهم ومحجهم
الى آجالهم فان من قدر على خلق المواد
وجعلها وابتدع الحياة فيها وابقاها ما يشاء
كان أقدر على جمع تلك المواد واحسانها لما يشاء
فلا يلة الاولى دليل التوحيد والثانية دليل
البعث والامتراء الشك

السورة مسوقة للرد على أصناف المشركين واعترض عليه بأنه غفلة عما زعم أنه تحقيق وليس كما زعم
والآية الثانية مستقلة في الدلالة على البعثان فسرنا الأصول بالتفسير الأول والأفهي غير مستقلة
ومتعلق الأمر عند المصنف رحمه الله بالبعث كما مر وفي الكشف أنه استبعاد لأن يمتروا فيه بعد ما ثبت
أنه محيى ومحيى وباعثهم فيكون متعلقه وجوده تعالى وهو موجه بناء على أن أجل المسمى بمعنى القسامة
فإنها دالة على البعث وجعل بعضهم دليل البعث من خلق السموات والأرض على منوال قوله أنتم أشد
خلقاً أم السماء بناها وهو خلاف الظاهر (قوله وأصله المرى الخ) قال الراغب رحمه الله المرى التردد
في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذة من مرى الضرع إذا مسحه للدر ومنه أخذ المصنف رحمه الله
وقيل الأمر اجمع في الجحد وقيل الجدال وعلى الوجه الأول وجه المناسبة أن الشك سبب لاستخراج
العلم الذي هو كاللبن الخالص من فرت ودم (قوله الضمير لله) هذا قول الجهور وقال أبو علي هو ضمير
الشأن والله مبتدأ خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الله وعلى هذا فإن تعلق الجحد به فالجمل ظاهر
القائدة والافهوعلى حدنا أن أبو التيج وشعري شعري أى هو المعروف بالالوهية الأظهر من الخفى كما ساقى
تحقيقه (قوله متعلق باسم الله والمعنى الخ) في الكشف متعلق بمعنى اسم الله كأنه قيل وهو المعبود
فيها ومنه قوله وهو الذى في السماء والذى في الأرض الله وهو المعروف بالالهية أو المتوحد بالالهية
فيها أو وهو الذى يقال له الله فيها لا يشركه في هذا الاسم غيره وحاصله أنه لما فوجوه هنا أن الطرف
لا يتعلق باسم الله بل بوجهه ولا يكفى أن يكون طرفاً له وهو منزه عن المكان والزمان أجاب عنه بأربعة
أوجه ولذا قال التحرير لا خفاء في أنه لا يجوز تعلقه بلطف الله لكونه اسماً لا صفة وكذا في قوله في السماء
الله في الأرض لأن الله اسم وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب فهو متعلق بالمعنى الوصفى
الذى تضمنه اسم الله كما في قولك هو حاتم في طي على معنى الجواد والمعنى الذى يعتبر به لا يجوز أن يكون
هو المأخوذ من أصل اشتقاق الاسم أعنى المعبود أو ما اشتهر به الاسم من الالوهية وصفات الكمال ودل
عليه هو الله مثل أن أبو التيج وشعري شعري أى المعروف بذلك في السموات والأرض أو ما يدل عليه
التركيب المصرى من التوحيد والتفرد بالالوهية أو ما تقرر عند الكل من إطلاق هذا الاسم عليه
خاصة فهذه أربعة أوجه لا خفاء فيها في كيفية وأيس معناها أن يحمل لفظ الله على معناه اللغوى
أو المعروف أو المتوحد بالالهية أو بقدر القول انتهى وفيه بحث لأنه لا وجه لوجهه متعلقاً بالجملة جميعها
ولا نظيره وان جملته متعلقاً بلطف الجلالة فلا بد من أخذ ذلك المعنى منه فيلزمه الرجوع إلى ما قاله
الشراح وسيأتى ما يجمع على بعد والمصنف رحمه الله لما اختار سابقاً أنه اسم للمعبود اختار هنا
تعلقه بالاسم الكريم باعتبار أنه في المعنى المراد منه ملاحظ فيه معنى الصفة والجار والمجرور يكتفى
في تعلقه مثل ذلك فلا حاجة إلى اعتبار معنى آخر خارج عنه ولم يقل المعبود ليصح الحصر المستفاد من
تعريف الطرفين لأنه بعد غيره لكنه بغير حق ولأن معناه بعد الغلبة للمعبود بحق لا مطلق المعبود كما فصل
في أول الكتاب وإذا اتضح المراد سقط الاراد فلا وجه لما أورد عليه من أن الاشتقاق قائم به وأيس
فيهما فلو كان المعنى هو المعبود فيهما كما في الكشف لصح لأن عبادته راقصة فيهما إذا المراد هو المعبود
بحق فيهما ولا حاجة إلى أنه كنى عن المعبودية بحق بالتحقق المعبودية وكذا الوجه لقوله لو أريد هو
المعبود فيهما كان مناسباً لافاتحة السورة والحاصل أن كلامه مبنى على الأصح عنده من كونه وصفاً
في الأصل بمعنى المعبود بحق أو الخبير للعقول وأما عند جملته مما مطلقاً على المعبود كصاحب الكشف
فإن ضمن اسمه معنى الوصف المذكور كإفافية رائحة الفعل فيه كان بلا حظ فيه ومن لوازمه وما اشتهر به
أو ما اعتبره عند وضعه للمعنى الأول كقوله أسد على وفي الحروب نعمة والثاني نحو هو حاتم في بلده
والثالث ما نحن فيه على ما ذهب إليه صاحب الكشف ثم إنه قيل لاختلاف مذهبهما في اسم الله
اختلفت عبارتهما بزيادة لفظ المعنى وعدمها انتهى وفيه نظر (قوله لا غير) إشارة إلى الحصر المستفاد

وأصله المرى وهو استخراج اللبن من الضرع
(وهو الله) الضمير لله سبحانه وتعالى والله
شبهه (في السموات وفي الأرض) متعلق
باسم الله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما
لا غير كقوله سبحانه وتعالى وهو الذى
في السماء والذى في الأرض

منه فقبل انه مستفاد من تعريف المسند كما أشار اليه بقوله هو المستحق للعبادة بناء على كون أصله الاله
 وبذلك الحصر جواز زعم شري تعلق الجاهل بمعنى اسم الله على تقدير التوحيد بالالوهية في السموات
 والارض ويجوز كون يعلم سرهم وجههم كمن يسانو تقريره لانه لا يأتى استوى في عمله السر والعلانية هو
 الله وحده وهو مأخوذ من كلام الزايج فانه جعله رد على المشركين حيث قال المعنى هو المنفرد بالتدبير
 في السموات والارض خلافا للخذول الفاضل بأن المدبر فيها غيره واليه أشار بقوله المتوحد بالالوهية
 فهما قال ابن الحارث رحمه الله وفائدة قوله أنا زيدا الاخبار عما كان يجوز أن متعددا بأنه واحد
 في الوجود وهذا انما يكون ان كان الخاطب قد عرف مسمي أحدهما في ذهنه والآخر في الوجود
 فيجوز أن يكونا متعددين فاذا أخبر المخبر بأحدهما عن الآخر كان فائدة أنه ما في الوجود ذات واحدة
 فالالوهية بمعنى التدبير وهي المصحح للطرفية والتعلق به وان توحده بذلك والحصر مستفاد من تعريف
 الطرفين سواء فيه الالف واللام وغيرهما كالعلة كما يؤخذ من كلام الكشف وبه صرح ابن الحارث
 وما وقع في بعض كتب المعاني مما يقتضي أن التعريف المفيد للحصر انما يكون بالالف واللام
 أو الموصولة يضافه ولكن الفضل للمتقدم والتوحد وان استفيد من تعريف الطرفين وهو يحصل
 بالجمع لكنه نسبة بينهما يصح استاده الى الثاني لانه مقم الفائدة فلذا صرح تعلقه به باعتباره اذ لا وجه
 لتعلقه بالجملة فتأمل فقول المحقق في وجه الحصر انه بناء على كون أصله الاله غير مسلم والذي غره
 ظاهر ما في كتب المعاني ولذا رد بعضهم تعلقه باعتباره في المتوحد فقال من غفل عن حصول معنى
 المتوحد من التركيب الحصري واعتبره معنى الحصر بعد التأويل بالمتوحد وقال انما هو المتوحد
 في الالوهية لا غير لم يصححه ثم انه أورد على هذا الوجه أن التوحد بالالوهية أمر لا تعلق له بمكان من
 الامكنة فلا معنى لجهله متعلقا بمكان فضلا عن جميع الامكنة واللازم من استواء السر والعلانية
 في عمله تعالى كون العالم هو الله تعالى لا وحده نعم يلزم منه كونه هو الله دون غيره لكن أين هذا من
 التوحد الذي كلامنا فيه ويدفع أن الالوهية تدبر الخلق كما عرفت وهو يتعلق بهما وعن فهم ما ومن تفرد
 بتدبير جميع أمور أحد لزمه معرفة جميعها حتى يتم له تدبيرها فالجملة الثانية لازمة للاولى فلا وجه
 لما أوردته فتدبر (قوله والجملة خبر ثان الخ) يعني على الوجهين ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ بمعنى هو
 يعلم سرهم وجههم كذا اقتدره كما هو دأبهم في الجملة المستأنفة فقبل هو مستدرك وقيل قد جرت عادته
 في مثله أن يقتدره متدا ولا يظهر له وجه يعتد به قلت ليس هو أو عذره فانه قد ذكره كذلك قدما والنجاة
 وفي دلائل الاعجاز انه يقتدر ذلك فيما اذا كان المستأنف فعلا فاعله ضمير مستتر فان الظاهر ارتباط
 الكلام بما قبله لود ضمير منه عليه فاذا قدر ذلك ظهر انقطاعه عما قبله فذلك به سبيل النعت المقطوع
 رفعا وان لم يكن فم ضرورة ملجئة اليه وعلى الابتدائية هل هو استئناف بيان جواب السؤال مقدركه
 لما قبل هو المعبود والمعروف بالالوهية الخ قبل ما شأنه فقبل يعلم سرهم الخ أو استئناف نحوي من غير تقدير
 سؤال وربحه الفاضل وغيره لان تقدير السؤال تكلف (قوله وبكى لجملة الطرفية كون المعلوم فهم ما
 كقولك ربيت الصديق الحرم اذا كنت خارجه والصديق فيه) وكتب الفاضل المدقق هنا تعلقا عن الامام
 القزويني في الايمان أنه اذا ذكر ظرف بعد فاعله فاعل ومفعول كما اذا قلت ان ضربت زيدا في الدار
 أو في المسجد فان كانا معا فيه فالامر ظاهر وان كان الفاعل فيه دون المفعول أو بالعكس فان كان الفعل
 مما يظهر أثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وان كان مما لا يظهر أثره فيه
 كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه فلذا قال بعض الفقهاء لو قال ان شتمت في المسجد أو ربيت اليه فشرط
 حشمة كون الفاعل فيه وان قال ان ضربته أو جرحته أو قتلت أو ربيت فشرط كون المفعول فيه وهو
 محل الرمي الاول بمعنى ارسال السهم من القوس فبنته وذلك مما لا يظهر له أثر في المل ولا يتوقف على
 وصول فعل الفاعل فيقتل القليل الاول والرمي الثاني ارسال السهم أو ما يضا فيه على وجه يصل

أو يشوه (يعلم سرهم وجههم) والجملة خبر ثان
 أو هي الخبر والله يدل وبكى لجملة الطرفية
 كون المعلوم فهم ما كقولك ربيت الصديق
 في الحرم اذا كنت خارجه والصديق فيه

الى المرمى اليه فيجرحه أو يوجهه وبؤله ولذلك يكون من القليل الثاني والامام الزاوي لعدم وقوفه
 على هذا الفرق الذي بينهما وعليه قال وفي كل فعل له أثر في المحلوف كالشتم والرمي يعتبر كون المحلوف عليه
 في المسجد لا الحائط والطحاوي جعل الرمي كالشتم وهذا في استعمال العرف وأما في العربية فلم ترقه
 تسمية الاوكلا منهم هنا بخلافه لان العلم لا يظهر له أثر في المعلوم ولذا قيل انه لا يصلح قياس النظم بالمثال
 لان الرمي له أثر في المحل دون العلم وقيل في وجهه ان العالم اذا لم يكن له مكان أصلا لم يصح نسبة علمه اليه
 بالحصول فيه لكن اذا كان علمه متعلقا بما فيه صار كائن العلم فيه فجاز جعله ظرفا له وأما ما ذكره من المثال
 فوجهه ان الرمي شئ متمسك من انفصال ما به الرمي من السهم وغيره الى ان الوصول الى المرمى في بعض
 اجزاء ذلك الرمي المتمسك لما وقع في الحرم جاز جعله ظرفا له ومن هذا ظهر صحة أن يقال رميت الصيد
 في الحبل باعتبار ما وقع فيه من اجزاء ذلك الممتد وأما اذا أريد بالرمي حدوثه فالصحة متحصرة في هذا
 القول باعتبار جزئه الاول فقط فتأمل اه وهو غير سديد لا يوافق استعمال اللقمة ولا العرف وما ذكره
 من كون الفاعل لا يجوز به مكان لا يوافق ما مثل به المصنف رحمه الله وما تكافئه له لوجه له مع ما في تغييره
 من الخلل ولهذا المقام تحقيق لعل الله يبين به في محله (قوله) أو ظرف مستقر وقع خبرا (الخ) اما خبر
 بعد خبر ان كان الله خبرا وان كان بلا نظائر وقوله كانه فيهما الخ يعني على الآية الكريمة من التشبيه
 البليغ كزيد أسد والمعنى الله كائن في السموات والارض بحذف حرف التشبيه لله بالغة وقال النحرير
 معنى كونه فيهما أنه عالم بهما على التشبيه والتشليل يعني الاستعارة التشيلية شئت حاله علم بهما بحالة
 كونه فيهما لان العالم اذا كان في مكان كان عالما به وبما فيه بحيث لا يخفى عليه شئ منه وفيه بحث
 اذا لظهر وجه الشبه الجامع بينهما وقوله لان العالم اذا كان في مكان لا يدل على ما قد ادعى ثم قال ويجوز
 أن يكون كناية فيمن لم يشترط جواز المعنى الاصل ولا يستقيم هذا الكلام بدون هذا الجواز أو الكناية
 وردبانه يستقيم اذا حمل على المبالغة كما انتهى وما أورد على التشليل ليس بوارد لانه شئت الحالة التي
 حصلت من احاطة علم الله بهما وبما فيهما بحالة بصيرة كان في مكان فنظيره وما فيه والجامع بينهما
 حضور ذلك عنده وجوز فيه أن يكون مجازا مرسلاباستعماله في لازم معناه وهو ظاهر وأن يكون
 استعارة بالكناية بأن شبه بين فكأن في مكان واثبت له ما هو من لوازمه وهو علمه وبما فيه (قوله) ويعلم
 سرهم وجهه كرم بيان وتقرير له (الخ) يعني على كون الظرف خبرا وهو كالمقرر بنية فلذا جعله بيان لان القرينة
 تبين المراد ولما كان معنى كونه فيهما احاطة علمه كان هذا تقرير او فوكيد الدلالة عليه فلا وجه ما قيل
 الاول أن يقول أو تقرير وجوز ان يخشى كونه خبرا ثانيا على أن القرينة فيه عقلية وهي أن
 كل أحد يعلم أنه تقديس وتعالى منزوع عن المكان والزمان كما في قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم اذ لم يردف
 بما يبينه فلا يرد أنه لو جعل خبرا انتفت القرينة (قوله) وليس متعلق المصدر (الخ) لان معمول المصدر
 لا يتقدم عليه والمراد باصدر السر والجهري فيكون من التنازع ويلزمه أيضا التنازع مع تقدم معمول
 وفيه خلاف أيضا وأما ما قاله ابن هشام رحمه الله من أنه انما يمنع تقدمه اذا قدر بحرف مصدرى وفعل
 وهذا ليس كذلك فليس مما منعه وقد رده الشارح بأن تقديره ما يسرون وما يجهرون وفيه نظر ومنهم
 من يجوز تقدم الظرف لكنه قيل ان المصدر هنا بمعنى المفعول فلا يؤول بالموصول الحرفي والفعل وقيل
 علمه ان هذا وان صح انقل لا يصح معنى لان أحوال الخساطين لا معنى لكونها في السماء والقول
 بأن المعنى حينئذ يعلم نفوسكم المقارفة الكائنة في السموات أو نفوسكم المقارنة لابدانكم الكائنة
 في الارض خروج عن الظاهر وتعريف لا يخفى قلت وهو وارد على المصنف رحمه الله أيضا لان جهة
 أنه جعل المانع من جهة العربية فأشعر بصحته معنى بل على وجه تعلقه بالفعل وجعل الظرفية باعتبار
 المفعول فانه يقتضى أن سر الخساطين في السموات أيضا ولذا تركه بعضهم الا أن يقال انه كناية عن
 احاطة العلم بالحق والظاهر كقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولذا قال

أو ظرف مستقر وقع خبرا يعني أنه سبحانه
 وتعالى ليكمل علمه بما فيهما كانه فيهما وبه سلم
 سرهم وجهه كرم بيان وتقرير له وليس
 متعلق المصدر لان صلاته لانه تقدم عليه

بعض المتأخرين لعل جعل سرهم وجهرهم فيها توسيع الدائرة وتصور أنه لا يعزب عن علمه شيء في أي مكان
 كلن لانهما قد يكونان في السموات أيضا وأما تعميم الخطاب للملائكة فتعسف مع أن السباق يقتضي
 أنه على هذا الاحتجاج إلى التأويل كافي نظرية فهذا صلح عن غير تراش (قوله من خبر أوشر الخ)
 رتب عليه قوله في شيب الخ إشارة إلى أن علمه تعالى عبارة عن برائه فتمت مغايرته لما قبله وقوله وأعله
 أو يد بالسرو والجهر الخ قال خاتمة المدققين فإن قلت هذا التماثل يظهر إذا لم يتعلق في السموات يعلم وأما
 إذا تعلق به فلا دلالة لكون السموات ظرفا لأحوال أنفس المخاطبين قلت الآية الكريمة حينئذ من
 تغليب المخاطبين على الملائكة وفيه بعد لا يخفى وقد فسر السرا بالنفوس والجهر بالابدان ثم قيل على
 تقدير تعلق الظرف بالفعل المذكور يكون المعنى يعلم نفوسكم المضارعة في السموات ونفوسكم المضارعة
 لآبائكم في الأرض وفيه بحث فإن الخطاب على هذا يكون لله مؤمنين وقد كان فيما قبل للكافرين فتقوت
 المناسبة والارتباط ثم كيف يفعل إذا تعلق الظرف بالمصدر مع أن ابدان المخاطبين ليست في السموات
 وأهل الأولى واقعة أعلم أن يقال المراد بالسرا كتم عنهم من محاسب الملك وأسرار الملكوت مما لم يطلعوا
 عليه وبالجهر ما ظهر لهم من السموات والأرض فإضافة السرو والجهر إلى ضمير المخاطبين مجازية وفيه
 نظر ومراد المصنف رحمه الله بيان المغايرة بين المتعاطفين أيضا كما أن منهم من دفعه بخصائص الأول
 بالأقوال وهذا بالأفعال وقيل عليه أحوال الأنفس كيف تكون ظاهرة وأوجب بأنه باعتبار ما يدل
 عليها من الجوارح كما تظهر آثار الغضب والفرح وغيرها من الأحوال النفسية (قوله من الأولى
 مزيدة للاستغراق) قيل أي لتأكيده فإن التكرار في سياق النفي للاستغراق ويحتمل عدمه احتمالا
 مرجوحا كما في قولك ما رجل في الدار بل رجلا ن يجعل النفي عائدا إلى وصف الفردية خصوصا وأما
 إذا كان مع من الاستغراقية لفظا نحو ما من وجعل في الدار أو تقديره نحو لا رجل في الدار فهو نوص
 في الاستغراق ولا يحتمل عدمه لكونه لنفي الجنس بالكلمة وهذا مخالف لما حققه ابن مالك في التسهيل من
 أنه إذا كانت التكرار بعد ما لا تستعمل إلا في النفي العام كانت لتأكيد الاستغراق نحو ما في الدار من
 أحد وإذا كانت مما يجوز أن يراد بها الاستغراق ويجوز أن يراد بها نفي الوحدة أو نفي الكمال كانت من
 دالة على الاستغراق نحو ما جاني من رجل فتأمل (قوله والثانية للتعجب) وجعلها ابن الحارث
 تبينية فقال البحر ولا يستقيم إلا إذا كانت التكرار في النفي بمعنى جميع الأفراد لما سر حوايه من أنه
 لا بد من صحة نفي المين على المين وما قاله من أنها لو كانت تبعية لكانت الأولى استغراقية ممنوع
 لخصه قولنا ما يأتيهم بعض من الآيات من أي بعض كان ومبني كلامه على اعتبار التبيين والتعجب بعد
 اعتبار النفي وإفادة الشمول والاحاطة فصيح التبيين ولا يصح التعجب حينئذ لكن لا يخفى إمكان
 اعتباره بعد اعتباره التعجب فتأمل انتهى وفيه بحث فإن الشمول والاحاطة في أمثاله يكون
 على البدل لا الاجتماع حتى لا يصح التعجب وحاصله أن تناول الكل فرد الذي هو مدلول التكرار المنفعية
 قد يستلزم الحكم على المجموع كما فيما نحن فيه فإن مال المعنى إلى أن المجموع ليس إلا معرضا عنه لهم
 فبالنظر إليه جاز كون من يسانية وتحقيقه أن ههنا اعتبارين أحدهما أن يلاحظ أول معنى آية منكرنا
 ويلاحظ تعلق من آيات ربهم به ثم يسلط النفي عليه فحينئذ تكون تبعية البتة وثانيهما أن يسلط النفي
 عليه أولا ثم يلاحظ تعلق من آيات ربهم به فحينئذ يجوز أن تكون تبينية نظرا إلى لازم الحكم هذا ما قيل
 في تصحيح كونها يسانية لكنه خلاف الظاهر ومع هذا لا وجه لقوله لو كانت تبعية لما كانت الأولى
 استغراقية لكونه في حيز المنع لأن الاعتبار على الوجه الثاني في النظر إلى لازم الحكم ليس بامر واجب
 وأيضا الاستغراق ههنا لا يمتنع بالبيان فهي وإن استغرقت بعض من جميع الآيات (قوله
 أي وما يظهر لهم دليل قط الخ) يريد أن الآية في الأصل العلامة وتستعمل بمعنى الدليل والمجزة الآية
 القرآنية واستعمال قط مع المضارع ليس بجيد لأن قط ظرف مختص بالمآل الذي الآن يريد بقوله ما يظهر

(ويعلم ما تكسبون) من خبر أوشر في شيب عليه
 ويعاقب وأعله أي يد بالسرو والجهر - وما يخفى
 وما يظهر من أحوال الأنفس وبالمكتسب
 أعمال الجوارح (وما تأتيهم من آية من
 آيات ربهم) من الأولى مزيدة للاستغراق
 والثانية للتعجب أي وما يظهر لهم دليل قط
 من الأدلة أو مجزة من المجهزات أو آية من
 آيات القرآن (الاستغراقية) (الاستغراقية)

ما ظهر ولا حاجة الى مثله ولما كان الاتيان والجيء بوصفه الاجسام ففسره يظهر استعماله في لازم
معناه مجازا لا كتابيا كما قيل والوجود مرتبة الاعم فالاعم ولا حاجة الى تفصيل كل بغير الذي بعده
لتغيير الوجود كما قيل المراد بالادلة دليل الوحدة اذ والبعث فيقابل المنجزة (قوله تاركين للنظر فيه غير
المتفتن اليه) لما كان حقيقة الاعراض في العنق وصرف الوجه عن شيء من المحسوسات ففسره هنا بمعنى
ترك النظر في الدليل والاعتناء به مجازا ولما كان المشهور في هذا الجواز عدم الالتفات اذ ردفه به وقيل
فسر الاعراض عن الدليل بترك النظر فيه ثم قيده بعدم الالتفات اليه اشارة الى أنه لا قدح فيه للتقليد
لان المقلدة قلبيده المجهت ملتبث الى دليله ولا يخفى بعده ونحو المقام عنه وذكر الضمير نظرا الى الدليل
أو القرآن كما يدل عليه ما بعده (قوله وهو كذلك لازم لما قبله الخ) فيه وجهان أحدهما أن الفاعلية
ما بعدهما سبب عما قبلها كما اختاره في البحر وقوله كانه قيل الخ يسان يحصل به المعنى والثاني أن هنا
شرطا مقدرا تقديره كما في الكشاف وغيره ان كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بالحق لما جاءهم والاول
ظهر وكلام المصنف رحمه الله مبني عليه وما قيل ان الفاعل على هذا الوجه للسببية أفادت بسبب ما بعدهما
عما قبلها فهو في المعنى جزائية لشرط مقدرة تقديره لما كانوا معرضين كما ذكره المصنف رحمه الله خلط
وشبط لان ما جوابها الماضي لا يقتضي بالفاء على الصحيح الصحيح ألا ترى أن المصنف رحمه الله أسقطها
في بيان المعنى والفاء الفصيحة لا تقتضي جواب لما ولم نسمع أحدا من النحويين قد رها بذلك وكيف يقتدر
للفاء ما يقتضي عدمها بقي أن الزمخشري قال انه مردود على كلام محذوف أي متعاقبه في معرض
الجزاء وهو يستعمل مردودا بمعنى الجزائية والتبعة كثيرا فقبل لان الشرط سبب في الحقيقة للجزاء
اذ المعنى ان كانوا معرضين عن الآيات فلا تنجب فقد كذبوا بما جاءهم وأعلم آية بمعنى القرآن وهو أشد من
الاعراض انتهى فقد راء الفصيحة محذوفة بناء على جواز حذفها كما أشار اليه الزمخشري في تفسير قوله
تعالى كذلك يحيي الله الموتى اذا المعنى فضر به فحذف ذلك دلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى والعجب
منه أنه قال ثم يعني حذف ضر به المعطوف على قلنا شائع في الفاء الفصيحة ومنها قد حذفت الفاء الفصيحة
في غني مع المعطوف بها ايضا دلالة قوله كذلك الخ انتهى ورده بعض الفضلاء فقال من زعم أن الفاء
في غني فصيحة فقد غفل عن أن ذلك على تقدير أن تكون مذكورة وما قبلها محذوفا وأما اذا حذفها
وقدر امعا كالأى نحن فيه فالفاء سببية محضة وليس بشئ لانه متفق على صحة مثل هذا التقدير وقد قدره
وهنا كذلك وصرح به الكرمانى في مواضع من الحديث النبوى فان كان محذوف رده أنها لا تسمى فصيحة
فتزاع لفظي لانها اذا حذفت لا تنصح عن محذوف فلا تسمى فصيحة ومن سماها فصيحة أراد أنه لو صرح بها
أفصحت عنه والامر فيه سهل وقدم في سورة البقرة نفسه (قوله او كالدليل عليه الخ) قبل هذا
بناء على أن الفاء يكون ما قبلها مسبباً عما بعدها وعكسه وجعلها النعاة والاصوليون على هذا التلمية
نحو أكرم زيد فأنه أبولك واعبد الله فان العبادات حق طال الرضى وقد تكون فاء السببية بمعنى لام السببية
وذلك اذا كان ما بعدها سبباً لما قبلها انما خرج منها فانك رجيم ولم يذكر أنها تفيد الترتيب حيث قد
ولما كانت الفاء للتعقيب والسبب متقدم على السبب لا متعقب اياه تكلف صاحب التوضيح لتوجيه
بأن ما بعد الفاء عليه باعتبار ما قبله باعتبار ودخول الفاء عليه باعتبار المعلول لا باعتبار العادة ورده
بأنه لا يتأتى في كل محل وفي التلويح الاقرب ما ذكره القوم من أنها انما تدخل على العلل باعتبار
أنها تدوم فتتراخي عن ابتدائها الحكم وفي قوله فتتراخي الخ نسمع اذا تراخي يناسب ثم لا الفاء والمراد
أنها تنعقب آخره وفي شرح المفتاح الشرقي فان قلت كيف تصور ترتيب السبب على السبب قلت من
حيث ان ذكر السبب يقتضى ذكر السبب انتهى فقد علمت وجه الترتيب فيها على ما تراها والوجود وهو الذى
أشار اليه المصنف بقوله ولذلك رتب عليه بالفاء الصك كنظام كلام النعاة وغيرهم أن هذه الفاء
تختص بالوقوع بعد الامر والوجه الاول يجرى على الوجوه الثلاثة في تفسير الآية لتغيير الاعراض

تاركين للنظر فيه غير المتفتن اليه (فقد كذبوا
بالحق لما جاءهم) يعنى القرآن وهو
لما قبله كانه قبل انهم لما كانوا معرضين عن
الآيات كما كذبوا به لما جاءهم وكالدليل
عليه على معنى أنهم لما أعرضوا عن القرآن
فكذبوا به وهو أعظم الآيات فكيف
لا يعرضون عن غيره ولذلك رتب عليه بالفاء

والكذب وعادة المصنف عندي تحتل وجه آخر وهو أن يكون فاعل رب لفظ فوف بآتيهم بمعنى
 أنه لما كان أمراً عظيماً يدل على ماهو به رب عليه الوعيد المذكور قتال (قوله أي سيظهر لهم
 ما كانوا يستهزئون) لم يذكر النبأ في التفسير لأن اضافته بياناً أي النبأ الذي استهزأ به وهو أخباره عن
 الوعيد والوعيد كقوله ولعلني بناء بعد حين أو لانه جعل اتيان انبأ كناية عن الظهور كقوله
 وبأنيك بالأخبار من لم يتزود وعلى الأقل الاتيان وحسده مجاز عن الظهور كما مر ولا وجه لادعاء أن
 الانبأ مقصود وأن الماهی سبطه را هم ما استهزأ به من الوعيد الواقع فيه أو من نبوة محمد صلى الله عليه
 وسلم ونحوه لانه لا داعي للاحكامه (قوله والقرن الخ) اختلف في القرن هل هو زمان معين أو أهل زمان
 مخصوص واختار بعضهم أنه حقيقة فيهما وقد اختلف فيه السلف فقبل هو من الاقتران ومعناه الامة
 المقترنة في مدة من الزمان واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله من قرئت وقيل من قرن الجبل لارتفاع ستم
 وقوله أهل زمان بناء على ما مر لا على تقديره مضاف أو يتجوز واختلف في تعيين الزمان فقيل مائة وعشرون
 سنة وقيل مائة وقيل ثمانون وقيل سبعون وقيل ستون وقيل ثلاثون وقيل عشرون وقيل المقدار الاوسط
 في أعمار أهل كل زمان ولما كان على هذا الاخطاط به بضبطه قال الزجاج قيل معناه أهل عصر فيهم أي أو
 خائف في العلم على ما جرت به عادة الله ويحتمل أنه مائة لما ورد أن على رأس كل مائة تجدوا فلا يقال انه
 تقسيم لا دليل والرؤية هنا انما بصرية أو علمية وهذا أظهر لانهم لم يعاينوا القرون الخالية وكما استفهامية
 أو خبرية معلقة لما قبلها وهي في محل نصب على أنها مفعول به لاهلكا ومصدر بمعنى اهلكا وعلى الطرفية
 بمعنى أزمنة ومن في قرن بياناً أو تبعية أو مزيدة كما في أعراب أبي القياوم وغيره (قوله مكثهم الخ)
 استئناف بآتي كانه قيل ما كان حالهم وقال أبو البقاء انه في موضع جر صفة لقرن لأن الجبل بعد التكررات
 صفات لا حجباً بها إلى التخصيص وجع الضمير بآتياء مدعاه وقبل عليه أنت خير بأن تنويره التخصيص
 مغن عن استدعاء الصفة على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجبل
 الأربع مفروغا عنه غير موصولة لسباق النظم مؤد إلى اختلال النظم التكرير كيف لا والمعنى في حين ذلك
 يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا واولها كتابا بهم بذنوبهم وأنه بين الفساد انتهى
 وهذا غفلة منه أو تغافل عن تفسيرهم به بقواهم لم يغفل ذلك عنهم شيئاً فأمر الله حقيقة الاهلاك والالزام
 التكرار وتفرغ الشيء على نفسه وأما على هذا فلا ريب في محاذ كره أصلاً وما ذكره من أمر التنوين ليس
 بشئ (قوله جعلناهم فيها مكانا) قال الزخشري معنى ممكن له جعل له مكاناً ومعنى مكنته في الأرض
 أي فيه فهو قزونه ولتعارف ما جمع بينهما في النظم هنا معنى أنه ما وان تغاير مدلول الأسماء ما اجتلبا
 للدلالة على السعة في الأول والثاني والوسط في الأجسام لأن التحكين فيها لا يكون إلا بذلك وكذلك لا يجوز
 لهم مكاناً يتمكنون فيه كما أحبوا الأبعد ما فالحمد مقصوداً وأما كناية التخصيص فلا إشارة إلى زيادة سعة
 من قبلهم وقوتهم لأن مكنته أبلغ من ممكنه والمصنف رحمه الله أشار إليه بتفسير أحد ما بالآخر وقد
 يقال إن مراده أنهم ما جمع بينهما على عدم الفرق المذكور في التاج أنهم ما مثل نصحتهم ونصحت له وقال أبو
 علي اللام زائدة كما في ردف لكم وكلامه في سورة الكهف وكلام الرأغب في مفردانه يؤيده والفرق بين
 التفسيرين أن الأول بمعنى تبشأهم في الأرض باطالة الاعمار في سعة ورفاهية والثاني بأن جعلناهم
 منصرفين فيها لم يكاوهم كما هو مقتضى ما بين (قوله ما لم يجعل لكم من السعة وطول المقام) إشارة إلى
 ما مر من تفسير مكنا وفي ما هو وجوه لانها إما موصولة صفة لتحذوف تقديره التحكين الذي لم يمكنه لكم
 والعائد محذوف أو توكيد أي عكس ما لم يمكنه عليهم أفهم مفعول مطلق وقيل انه مفعول به لأن مكنا
 بمعنى أعطنا وقيل هي مصدرية أي مدة عدم تمكنكم وكلام المصنف رحمه الله يحتمل الأخير وتفسيره
 بالجمل المذكور بيان المقصود الذي جعل له كناية منه كما في الكشف ولا حاجة إلى جعله تجريداً كما قيل
 وقوله يا أهل مكة إشارة إلى أن الخطاب للكفرة وقيل انه لجميع الناس وقيل المؤمنين (قوله أو ما لم يهلككم)

(فوف بآتيهم أي سيظهر لهم ما كانوا يستهزئون)
 أي سيظهر لهم ما كانوا يستهزئون عند
 نزول آياتهم في الدنيا والآخرة أو عند
 ظهور الاسلام وارتفاع أمره (ألم يروا كم
 اهلكنا من قبلهم من قرن) أي من أهل زمان
 اهلكنا من قبلهم من قرن) أي من أهل زمان
 والقرن مدة أو أهل عصر فيهم
 سنة وقيل ثمانون وقيل القرن أهل عصر فيهم
 أو فائق في العلم قات المدة أو كثر واشتقاقه
 من قرئت (مكثهم في الأرض) جعلناهم
 فيها مكاناً ما قرئناهم فيها أو أعطيناهم
 من القوى والآلات ما يتمكنون به من
 أنواع التصرف فيها (ما لم يمكن لكم) ما لم
 يجعل لكم من السعة وطول المقام يا أهل مكة
 أو ما لم يهلككم

من القوة والسعة) اشارة الى أن مكّاهم كناية عن اعطاء ما غنوا به من انواع التصرف فقوله ما لم يمكن
لكم معنى ما لم نعط خامس قول به واليه اشارة في الكشف حيث قال والمعنى لم نعط اهل مكة نحو ما اعطينا
عادا وعودا وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستطهار بأسباب الدنيا فلم يحصل
موقع ما كان فيه النحر والوجه الاقول ناظر الى أن مكّاهم بمعنى جعلناهم مكانا وهو كناية عن السعة وطول
المتاع والثاني ناظر الى أنه بمعنى التقرير والتثبيت وهو كناية عن القوة المذكورة ويصح أيضا جعله مقعولا
مطلقا على أنه بيان لمحصل المعنى ثم اذا كانت ما بمعنى تمكينا فالمراد التشبيه نحو ضرب الامير
واشارة في الكشف الى أنه من التشبيه المقلوب وهو ابلغ لأن تمكن عاد ونحوهم أقوى فالظاهر جعله
مشبهاه وما قبل في بيان كلام المصنف رحمه الله هنا أنه من الممكنة أى القدرة وما موصولة بحذف العائد
وهي كالمبدل من الممكنة المبدول عليها بمكّاهم وجعلناه لمجرد الاعطاء يكون مفعول أعطينا وما ذكر
في الكشف المعنى على عكسه فإن المعنى أعطينا عادا وغيرهم ما لم نعط اهل مكة انتهى يعلم ما فيه مما مر
مع أن جعله من الممكنة بضم فكأن بمعنى القدرة لا يصح لأن الممكنة بهذا المعنى لا أصل لها في اللغة وإن
كانت شائعة في كلام العوام وجعل ما في تقريره صفة وقد صرح أبو حيان بمنعه وأه لا يوصف بغير الذي
من الموصولات وقوله كالمبدل لا يخفى ما فيه من الخلل والعدد بالضم جمع عدة وهي السلاح ونحوه ولكم
في النظم التفات مثير بينهم وبين اهل مكة ليتضح من جمع الفعيرين وهذه نسخة في الالتفات لم يعرج
عليها اهل المعاني وله وجه آخر وهو موافقتهم بشعف حالهم بكنيتهم (قوله أى المطر أو السحاب
الخ) السماء على هذين مجاز وهو مشهور وعلى الاستحسان حقيقة وقوة التجوز في اسنادنا لرسالة الى السماء
لأن المرسل ماء السحاب واليه اشارة بقوله فان مبدأ المطر منها والمطلة بلفظ طاسم والتفاعل والمدار
مفعول كذا وصيغة مما لا يفتقر الى ذكر المؤثر ومغزاه من الغزارة وهي الكثرة (قوله فعاشوا
في الخصب والريف) الخصب بالكسر كثرة الزرع والثمار ضد الجذب والريف هنا سعة الماء كل والمنرب
والارض القرية من الماء ولا ينبغي تفسيره هنا بأرض فيها خصب وزرع ولم يقل أجرنا الانهار كما قال
أرسلنا السماء للدلالة على كونهم مستخفون من قوة الجريان لآلان النهر لا يكون الا جارا فلا ينفذ الكلام
لأن النظم حينئذ ناظر الى كونهم من تحتهم ولو كان ما ذكره صحيحا لما ورد في النظم كقوله تجري من تحتها
الانهار والظاهر أن جعلنا هنا بمعنى أنشأنا وأوجدنا وهو مخصوص به تعالى فلذا غير الاسلوب وفاء
فأهل مكة لا تعقب لافضحة لأن بذنوبهم لا يقتضى ما قدره وهو كفر وابل بأباه فتأمل (قوله وينشئ
مكانهم آخرين الخ) يعنى أنه تقيم لما قبله كما قال الزمخشري لأنه لا يتعاطاه أن يهلك قرنا ويخرب بلادهم
فانه قادر على أن ينشئ مكانهم آخرين بغيرهم بلادهم كقوله ولا يحلف عقباها وفيه اشارة الى أنهم قدوا
من أصلهم ولم يبق أحدهم من أصلهم بل جعلهم آخرين وكونهم من بعدهم (قوله مكتوبان في ورق) في نسخة
في ورق يشبهه الى أن الكتاب بمعنى المكتوب والجار والمجرور صفة كتاب أو متعلق بنزلنا والقرطاس
بكسر القاف وضمه ما عرب مخصوص بالمكتوب أو أعم منه ومن غيره (قوله فلا يمكنهم أن يقولوا انما
الخ) أى لا يحتمل أن يقولوا انا ترك العناد والتعنت واعترض بأن اللبس هنا انما يدفع احتمال كون
الرق مخيلا وأما نزوله من السماء فلا يثبت به وأجيب بأنه اذا تأيد الادراك البصرى في القول بالادراك
المسمى في المنزل يجوز العقل بدية بوقوع البصر جز ما لا يحتمل النقيض فلا يبقى بعده الامتزاج العناد
مع أن حدوثه هناك من غير مباشرة أحد يكتفى في الابهاز كما لا يخفى (قوله وتقيده بالابدي الخ)
سواء كان اللبس مخصوصا باليد لقول الجوهرى اللبس المس باليد أو أعم لقول الراغب في مفرداته المس
ادراك بظاهر البشرة كاللبس وهو ظاهر قول المصنف رحمه الله في سورة الجن اللبس المس مستعار
لاطلب كالبس ووجه دفع التجوز ظاهر كما في قولهم نظرت بمعنى ويقولون بأفواههم وقيل في وجهه ان
التخصيص على القيد المعتبر يفيد اعتباره فيكون تأكيد اللبس باعادة جزئه المقصود منه فكان إعادة له

من القوة والسعة في المال والاستظهار
بالعدد والاسباب (وأرسلنا السماء عليهم) أى
المطر والسحاب أو المطلة فان مبدأ المطر منها
(مداروا) أى مغزرا (وجعلنا الانهار تجري
من تحتهم) فعاشوا في الخصب والريف بين
الانهار والثمار (فأهل مكّاهم بذنوبهم) أى لم يفرغ
ذلك عنهم شيئا (وأنا أنما) وأحدنا (من بعدهم
قرنا آخرين) بدلا منهم والمعنى أنه سبحانه وتعالى كما
قدر على أن يهلك من قبلكم كعاد ونحوه وينشئ
مكانهم آخرين بغيرهم بلادهم بقدر أن يفعل
ذلك بكم (ولنزلنا عليك كتابا في قرطاس)
مكتوبا في ورق (فلموه بأيديهم) فهو
وتخصيص اللبس لأن التزوير لا يقع فيه
ولا يمكنهم أن يقولوا انما سكرت ابصارنا ولا نه
يتقدمه الابصار حيث لا مانع وتقيده بالابدي

والثأ كيد يعين الحقيقة كما ذكره أهل المعاني فاقبل انه انما قد به لان الاحساس بالصوق يكون بجميع
 الاعضاء واللدن مخصوصة في الاحساس ايست اسماها وأما التجوز باللمس عن الفحص فلا يندفع به
 اذ لا بد في أن يكون ذلكا بيان مباشرتهم للفحص بأنفسهم بل يندفع ~~الكون~~ المعنى الحقيقي أنيب
 بالمقام انتهى غنى عن الجواب اذ لا قرينة تصرف عن المعنى الحقيقي بل قرينة التأكد فائمه على خلافه
 وكذا ما قيل ان فيه تجريد بحيث ذكر بأيدهم بمعنى قوله دفع التجوز لدفع فساد التجوز والافتد وقع
 في التجوز ومعنى سكرت البصار تخضت وأقفلت وأما قول بعضهم بغيره باليدى لدفع التجوز سواء كان
 اللمس أم هو باليد كما هو المذهب من الكتب الكلامية أو كان المس باليد كما هو المتبادر من كتب
 اللغة فغفلة عما نقلناه عن الراغب ولا يلحق نقل اللغة من كتب الكلام (قوله ان هذا الاحصر ميبين) أى
 ظاهر كونه صحرا وقيل المراد به نعمنا أنه ليس بمخيل وان كان السحر لا يكون الا مخيلا وفيه نظر ووضع
 الظاهر موضع الضمير إشارة الى أنه قول نشأ من كفرهم ولأن المراد به قوم معه ودون (قوله هلا أنزل
 معه ملك يكلمنا أنه نبي الخ) يعنى لولا هاتن التخصيص والمقصود به التوبيخ على عدم الاتيان بملك بشاهد معه
 حتى تنفى الشبهة بزعمهم أى هلا أنزل عليه ملك يكون معه يكلمنا أنه نبي فأجرب في العبارة دعوى لا على
 انقهاه وليس معه تفديرا لقوله عليه فلا يتوجه ما قيل انه جعل على معنى مع كقوله تعالى وآق المال
 على حبه أو جعل المعية منفهمة منه لان النزول ليس في حال المقارنة الا أن يجعل على الحال المقدرة
 والدعى الى هذا أن النزول عليه ليس مطلوب بالذات بل ليكون معه مذكرا (قوله جواب لقولهم الخ) يصح
 في الظل الجزع عطف على ما في قوله لما والرفع عطف على المانع والمراد بالمنايع اقتضاه هلا كهم وبالحلل زوال
 قاعدة التكليف كما سيأتى (قوله والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث عاينوه الخ) في الكشف هنا ثلاثة وجوه
 اتالانهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهى آية لاشئ أبين منها
 وأيقن ثم لا يؤمنون كما قال تعالى ولو أننا نزلناهم الملائكة وكلمهم الموتى لم يكن يؤمنون اهل كهم كما هلك
 أصحاب المائدة وأما لانه يزول الاختيار الذى هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة فيجب اهل كهم وأما
 لانهم اذا شاهدوا ملكا في صورته وهقت أرواحهم من هول ما شاهدون انتهى وظاهره اختيار الوجه
 الاول من هذه الوجوه الثلاثة بدليل قوله فان سنة الله قد جرت الخ ويحتمل الثانى أيضا لجريان العادة
 بذلك في الذين احتضروا من الكفار كفرعون لعنه الله وقوله كما اقترحوه أى في صورته الاصلية قبل وأنت
 خير بأن الوجه الثانى ينافى الوجه الاول لدلالة الاول على بقاء الاختيار وانهم لا يؤمنون اذا عاينوا
 الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته والثانى على سلبه وزواله وأن الايمان ايمان
 يأس وفي الاتصاف الوجه أن يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم ايمانهم أنهم اقترحوا
 ما لا يتوقف وجوب الايمان عليه اذ الذى يتوقف الوجوب عليه المعجز من حيث كونه معجزا لا المعجز
 الخاص فاذا أجيبوا على وفق مقترحهم فلم ينجح فيهم كانوا احسنه على غاية من الرسوخ في العناد المقتضى
 لعدم النظرة وفي الكشف الاختيار قاعدة التكليف وهذه آية ملحنة قال تعالى فليكن يتفهم ايمانهم
 لما رواه بأسنا فوجب اهل كهم ثلاثى وجودهم عاريا عن الحكمة اذا ما خلقوا الا لا يلا بالتكليف
 وهو لا يتيق مع الالباء هذا تقريره على مذهبهم وهو غير صاف عن الاشكال انتهى وفيه إشارة الى أنه ليس
 على قواعد السنة وكان وجه اشكاله أنه وقع في القرآن والواقع ما ينافيه كما مر في قوله تعالى أو كذاذى مر
 على قربة الآية وتزل المصنف رحمه الله الجواب الاخبر وان كان منقولاً عن ابن عباس رضى الله عنهما
 لانه لا يناسب قوله ثم لا ينظرون فانه يدل على اهل كهم لا على هلا كهم برؤية الملك بالاشكال (قوله
 بعد نزوله طرفه عين) في الكشف معنى ثم بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانتظار جعل عدم
 الانتظار أشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة وقيل في اللفظ إشارة الى أن لهم
 مهلة قدر أن يتأملوا فيما نزل فيؤمنوا بالاختيار وفيه أن قوله ثم لا ينظرون عطف على قوله لقضى ولا يعمل

لدفع التجوز فانه قد يتجوز به للفحص كتدوله
 وأما المسأ السماء (أقال الذين كفروا ان هذا
 الاحصر ميبين) نعمنا وعنادا (وقالوا لولا
 أنزل عليه ملك) هلا أنزل معه ملك يكلمنا أنه
 نبي كقوله لولا أنزل اليه ملك فيكون معه
 تذرا (ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر) جواب
 لقولهم موبين لما هو المانع مما اقترحوه
 والحلل فيه والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث
 عاينوه كما اقترحوا لكان اهل كهم فان سنة
 الله قد جرت بذلك فبين قبلهم (ثم لا ينظرون)
 بعد نزوله طرفه عين

لأنه قيل بهد قضاء الامر (قوله لجعلناه رجلا) فيه اشعار بأن الرسول لا يكون امرأة وهو متفق عليه
وانما اختلف في نبوتهم (قوله جواب ثان ان جعل الهاء ملاب الخ) في الكشف ولوجعلناه الرسول
ملكاً كما اقتروا لانهم تارة ~~ك~~ اوابقولون لولا انزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك وتارة يقولون
ما هذا الا بشر مثلكم ولو شاء ربنا لازلنا نزل ملائكة قال النحوي في شرحه يعني ان الله اقتراحين أحدهما
أن ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك في صورته بحيث يعاينه القوم فأجيبوا بقوله ولولا انزلنا ملكاً
اقتضى الامر والاخر ان ينزل الى القوم ويرسل اليهم وكان الرسول البشر ملكاً فأجيبوا بقوله ولوجعلناه
أمر الرسول المنزل الى القوم ملكاً لجعلناه في صورة رجل وضمير جعلناه للرسول المنزل الى القوم لا لمطلق
الرسول سواء كان الى محمد صلى الله عليه وسلم أو اليهم لانه ليس يلزم حينئذ أن يجعل رجلاً الا اذا خص
بأن يعاينه القوم أيضاً الصبح قوله لانهم لا يقولون مع رؤية الملائكة في صورهم والمراد بالمطلوب مقتصرهم
الذي اقترحوه في الآية السابقة وهو أن يكون معه ملك أنزل عليه ولذا قبل على كونه جواباً ثانياً انه
بأيام جعلناه ملكاً فان المناسب حينئذ أن يقال ولولا انزلنا ملكاً لجعلناه رجلاً لا يقل ولا يفتي اندفاعه بقول
المصنف رحمه الله ولوجعلناه فرساناً ملكاً وايضاً لا فرق بين هذا وبين كونه جواباً لاقتراح آخر في كون
المناسب ما ذكر لانهم قالوا لو شاء ربنا لازلنا نزل ملائكة ولا يخفى أن الفرق مثل الصبح ظاهر ولا يضره
التعبير بالانزال فيه وما وعلى قوله ان جعل الهاء للمطلوب ان المطلوب أيضاً ملائكة الان قال لوجعلناه
المطلوب ملكيته ملكاً وانت خبير بأن المطلوب هو النازل المقارن للرسول دل عليه قوله والمعنى ولو
جعلناه فرساناً ملكاً فلا غبار عليه ثم ان لزوم جعل الملك النازل رجلاً لجعله ملكاً كما هو مفهوم الآية
الثانية يتأني لزوم هلاكهم كما هو مفهوم الآية الاولى لتوقف الثاني على عدم الاول لان مبناه على
نزوله في صورته لانه صورة رجل فالوجه أن لا تكون الآية جواباً آخر بل جواباً عن اقتراح آخر حتى لا يلزم
المنافاة وانما قيده بقوله يعاينوه لانه اذا لم يطلب المعاينة لم يلزم تمثيله رجلاً لكن لا يخفى أن هذا القيد معتبر
أيضاً في رجوع الضمير الى الرسول فالاولى أن يؤخر عن قوله أو الرسول ملكاً ليصرف الى الوجهين معا
قلت هذا كلام محتمل فانه على تقدير كونه جواباً آخر يكون جواباً على طريق التمثيل والمعنى ولولا انزلنا
كما اقتروا والمذكور لو فرضنا عدم هلاكهم فلا بد من تمثيله بشراً لانهم لا يطبقون رؤيته على صورته
الحقيقية فيكون الارسال اغواراً فائدة فيه وانما لم يذكر المعاشية في الوجه الثاني لان كونه رسولاً لهم
بقتضى ملاقاته لهم ومنافاة لهم عما أرسل به وهو ظاهر (قوله دحية) بكسر الهمزة والواو ويجوز فتحها كما نقل
عن الأصمعي والمتن هو الاول وهو دحية بن خليفة الكلبي العنابي رضي الله عنه كان من أجل الناس
صورة ولذا كان جبريل صلى الله عليه وسلم يتمثل في صورته احباً ناذاً رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما رواه أصحاب السنن ومعنى دحية رئيس الجند (قوله وانما آراءهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم
الصلاة والسلام الخ) يصح في من أن تكون تبيينية وتبعية لان الافراد بمعنى المنقردين من بينهم
بخصائص ليست لغيرهم وهم بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام والافراد الذين هم انبياء لاهلهم لان
منهم من لم يشاهد لهم على صورتهم الحقيقية وقيل فيه خفاء قال النيسابوري رحمه الله ان نبينا صلى الله
عليه وسلم لما رأى جبريل عليه الصلاة والسلام بصورته غشى عليه وجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام
عائياً للملائكة في صورة البشر كضيا لوط وابراهيم عليهم الصلاة والسلام وكذا بين تصورهم والخراب
اكن هذا محتاج الى نقل من الاحاديث الصحيحة وسأقي أنه لم يره على صورته الحقيقية أحد غير النبي صلى
الله عليه وسلم مرتين مرة في الارض ومرة في السماء وأشار المصنف رحمه الله في سورة النجم الى عدم
تبقئه اذ حكاه وفي تخريج احاديث الكشف لابن حجر أنه لم يرد في شيء من كتب الآثار وناهيك به حافظنا
فلا يرد ما ذكره على المصنف في قال انها بيانية لا تبعية لان الظاهر أن لكل منهم قوة قدسية فقد
أخطأ من وجهه لان المخصوص بالافراد رؤية صورة الملك الحقيقية بالقوة القدسية لا القوة نفسها

(ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً ولابشرنا
عليهم ما يلزم) جواب ثان ان جعل الهاء
للمطلوب وان جعل للرسول فهو جواب اقتراح
ثان فأنهم تارة يقولون لولا انزل عليه ملك وتارة
يقولون لو شاء ربنا لازلنا نزل ملائكة والمعنى
ولو جعلناه فرساناً ملكاً يعاينونه أو الرسول
ملكاً لئلا نزلناهم رجلاً كما نزل جبريل في صورة
دحية الكبي فان القوة البشرية لا تقوى على
رؤية الملك في صورته وانما آراءهم كذلك
الافراد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام
يقولهم القدسية

(قوله واللبسنا جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلا الخ) الهدى الى هذه الاعادة لام الجواب فانهم اقتضى استقلاله وأنه لا ملازمة بين ارسال الملك والتخطي فانه ليس سبيله بل لعكسه ولا تكلف فيه كما أنه لا وجه لما قيل انه لا حاجة الى هذا التكلف لغيره اعطف لازم الجواب عليه وجعل كل منهما جوابا نعم هو وجه آخر صحيح وقد يقال ان نكتة الاعادة اللام أن لازم الشيء بمنزلة فكأنه جواب فاعرفه (قوله أي نخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم) في الكشف ونخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم حينئذ فانهم يقولون اذا راوا الملك في صورة انسان هذا انسان وليس لك فان قال لهم الدليل على اني ملك اني جئت بالقرآن المجزوء وناطق بأنني ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فاذا فعلوا ذلك خذلو انكهم محذولون الا ان فيه وليس الله عليهم ويجوز ان يراد واللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلزم على أنفسهم الساعة فذلك رغبه وجهين مبنى الاول على أن يلبسون استقبالي تقديري موقت بحيث جعل الرسول ملكا والثاني حالي تحقيقي وهو ما هم عليه حين ارسال محمدا صلى الله عليه وسلم اليهم وليسهم على الاول التكذيب وقولهم اني بشر وليس لك وعلى الثاني تكذيب محمدا صلى الله عليه وسلم ونسبة الآيات الى السحر وما صدريه وتتمثل الموصولية فكذا قرره التحرير وكلام المصنف رحمه الله محتمل للمعنيين لكنه ترك قوله فاذا فعلوا ذلك خذلو الخ لانه مبنى على الاعتزال وعدم نسبة خلق القبيح اليه تعالى وهذا في بعض الجوانب ويحتمل أنه اختار الوجه الاول واستناد اللبس اليه تعالى لانه يخلقه أو لا لزومه بلعله رجلا ومعنى قول الشارح في حين الجعل أن المراد به مستقبل تمتد وقد يعتبر الواقع فيه \llcorner أنه في زمان واحد وقد عبر به هذه العبارة النحاة كابن هشام ومنه عمالا يرتاب فيه فمن اعترض عليه بأن الصواب أن الاستقبال التقديري الموقت بما بعد جعل الرسول ملكا لا يجنبه والالكان حالا تقديريا وأما أن النظر الى زمان الجعل والحكم الى زمان التكلم فليس عطرده كما صرحوا به فان قلت كيف صح أنه استقبالي تقديري موقت بحيث جعل لولو لا شرط في الماضي والجواب مترتب على الشرط فيكون بعده لامعة في حين واحد قلت ما ذكرته هو الاصل في استعمالها وقد استعملت للاستقبال ايضا ووردت في كلام العرب كذلك كقوله

ولو أن ليلى الاخيلية سلمت * على ودوني جنس دل وصفافج

سلمت تسليم الشائشة أو زفا * اليها صدى من جانب القبر صافج

واعلم ان بعض النضلاء قال هناك المقر فبما بين القوم ان صدق العكس لازم اصدق الاصل فعلى ذلك التقدير يلزم من كذب الملازم كذب الملازم فبهنا عكس القضية الصادقة وهي قوائنا لو جعلناه ملكا بلعله رجلا غير صادق لان عكسه الوجه جعلناه رجلا بلعله ملكا وليس كذلك لانه تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا فكيف يكون قضية العكس وهو كاذب والاقل صدق محض فان قيل انه اصطلاح طرأ ولا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة اللغة قبل انه تقرر أن تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وأنها بما لا خلاف فيه وأجيب بأن لو تستعمل في اللغة لعنيين الاول انتفاء الثاني لا انتفاء الاول الثاني أن الخبر الاول لازم الوجود في جميع الازمنة اذا كان تقيض الشرط ألقي باستلزام الجزاء فيلزم وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم العبد صهي لولم يخف الله لم يعصه وقد صرح المحققون بأن الآية سواء جعل ضمير جعلناه لاهم لطلب أو للرسول ائمان قبيل الاول أي ولو جعلناه قريشا لك ملكا به انزه أو الرسول المرسل اليهم ملكا بلعله ملكا في صورة رجل وما جعلناه ذلك الملك في صورة رجل لانا لم نجعل القرين أو الرسول المرسل اليهم ملكا واما من قبيل الثاني أي ولو جعلناه الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا وكل منهما لا قبل العكس المذكور ولا مآلات فلا اشكال وليس محل البسط فيه وانما ذكرته لانه لا ينهك فلا تنكس من الغافلين (قوله تسليمه لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) يصح في التسليمية أن تكون بقوله ولقد استهزئ برسل من قبلك فقط ويحتمل أنما به مع ما بعده لانه

واللبسنا جواب محذوف أي ولو جعلناه
رجلا لللبسنا أي نخلطنا عليهم ما يخلطون على
أنفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم
وقرى ايسنا بالام واللبسنا بالثديد لانه
واقد استهزئ برسل من قبلك تسليمية
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يرى
من قومه

متضمن أن من استهزأ بالرسول عوقب فكذلك من استهزأ بك أن أصبر على ذلك فلا تلتفت إلى من تكلف هذا
 ما لا حاجة إليه **(قوله سخرؤا منهم)** في القاموس هزأ منه وبه وسخر منه وبه فهما متعدهان معنى
 واستعدها فلا وجه لما قيل السخرية والاستهزاء بمعنى لكن الأول قد يتعدى عن والبالا لكن في الدرر
 المصون أنه لا يقال الاستهزاء ولا يتعدى عن ثم قال الجارمة متعلق بسخرؤا والضمير راجع إلى الرسول
 وقيل إلى المستهزئين وقيل إلى أمم الرسول ومن للبيان ويرد الأول بأنه يؤل المعنى إلى تخاق بالذين سخرؤا
 كالتين من المستهزئين ولا فائدة لهذه الحسالة لانتهامها من سخرؤا والثاني بأنه يلزم ارجاعه إلى غير
 مذكور والجواب أنه مبنى على أن الاستهزاء والسخرية بمعنى وليس يلزم لأن من فسر به هذا يجوز أن
 يجعل الاستهزاء بمعنى طالب الهزء فيصيح بيانه ولا يصحكون في النظم تكرار قال الراغب رحمه الله
 الاستهزاء ارتداد الهزء وان كان قد يعبر عنه عن تعاطي الهزء كاستجابة في كونها ارتداد الإجابة وان
 كانت قد تجرى بجرى الإجابة انتهى وأما رجوع الضمير إلى الامم فقد ذكره الحوفي ورده أبو حيان بما ذكر
 وأجاب عنه في الدر المصون بأنه في قوة المذكور **(قوله فأحاط بهم الذي كانوا يستهزؤن به)** فسر حاق
 بمعنى أحاط وفسره القراء بعد عليه وبال أمره وقيل دار وقيل نزل ومعناه يدور على الاحاطة والشمول
 ولا يستعمل إلا في الشر قال

(خفاق بالذين سخرؤا منهم ما كانوا يستهزؤن به)
 يستهزؤن) فأحاط بهم الذي كانوا يستهزؤن
 به حيث أهلكوا الأجله أو فذل بهم وبال
 استهزؤهم (قل سيروا في الأرض ثم انظروا
 كيف كان عاقبة المكذبين) كيف أهلكهم
 الله بعد أن استهزؤا في الأرض فأنظروا
 فيه وبين قوله قل سيروا في الأرض فأنظروا
 إن السيرة لا لجل النظر

فأوطأ برد الخيل عقر ديارهم * وحق بهم من بأس ضربة حاقق

وقال الراغب أصله حق فأبدل من أحد حرفي التضعيف حرف علة كتطنب وتظنّب وهو مشل ذمة
 وذامة والمعروف في اللغة ما ذكره الصنف رحمه الله قال الأزهري جعل أبو إسحق حاقق بمعنى أحاط
 وكان مادته من الحق وهو ما استدار بالكمرة وخالفه بعض أهل اللغة فقال أنه يأتي بديل حاقق يحق
(قوله حيث أهلكوا الأجله الخ) قيل أنه يعني أن حاقق بهم كناية عن أهلكهم فاستداه إلى ما أسند
 إليه مجازة على من قبل أقدم في بلد الحق على فلان واقداً غريب من بين المراد بقوله تعالى ما كانوا
 يستهزؤن فقال من العذاب الذي كان الرسول يحقّ فهم نزوله فلا تجوز في الإسناد ولا في المسند إليه فإنه
 لا دليل على أن المراد بالمستهزأ به هو العذاب بل الرسول وبعد تسليمه فقد اعترف بأن المراد بالحقق بهم
 الإهلاك وهو معلوم من مذهب أهل الحق إن المهلك ليس إلا الله تعالى فاستداه إلى غيره لا يكون إلا مجازاً
 (قلت) ما رده واستغربه هو ما اختاره الامام الواحدى واستهزؤهم بالرسول مستلزم لاستهزؤهم بما جاؤا
 به وما وعدوا به ومثله اظهره ولا يحتاج إلى قرينة وما قعدوا به هو العذاب وحقه بهم لا شبهة في أنه
 حقيقة وأما تفسيره بالإهلاك فليس تفسير الحاقق بل بيان المؤدى الكلام ومجموع معناه فلا يرد ما ذكره
 عليهم **(قوله أو فذل بهم وبال استهزؤهم)** نزل تفسير الحاقق وقوله وبال إشارة إلى أنه على تقدير
 مضاف كقوله وبال وهو مذكور وما مصدرية والضمير للرسول الذي في ضمن الرسل أو هي موصولة أو هو
 من إطلاق السبب على السبب لأن المحيط بهم هو العذاب ونحوه لا المستهزأ لكنه موضع موضعه وبالغة
 كما قاله الطبري **(قوله عاقبة المكذبين الخ)** العاقبة ما لشيء من مدور كالعاقبة وكيف خير مقدم لكن
 أحوال وكان تامة وقوله كيف أهلكهم يعيل إليه وكرتعتبروا له لا لمر النظر وعذاب الاستهصال
 من إضافة العام للخاص والاستهصال قلع الشيء من أصله وانما فسره به لأن الإهلاك بدون الاستهصال
 لا يختص بالمكذبين هذا وقد قيل انما عبر عنهم بالمكذبين دون المستهزئين إشارة إلى أن ما ل من كذب
 إذا كان كذلك فكيف الحال في ما ل من جمع بينه وبين الاستهزاء وأورد عليه أن تعريف المكذبين لا عهد
 وهم الذين سخرؤا فيكونون جامعين بينهما وقد اعترف به هذا القائل أيضاً مع أن الاستهزاء بما جاؤا
 به يستلزم تكذيبه فتأمل **(قوله والفرق بينه وبين قوله قل سيروا في الأرض فأنظروا الخ)**
 في الكشف فان قلت أي فرق بين قوله فأنظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر مسبباً عن السير
 في قوله فأنظروا فكأنه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا غير الغافلين وأما قوله سيروا في الأرض ثم انظروا

فعمنا بأحثة السير في الأرض لتجارة وغيرهما من المنافع وإيجاب النظر في آثارها الكين ونسب على ذلك
بشم اتباع ما بين الواجب والمباح قال الصير يعني أن كليم ما مطلوب لكن الأول للثاني وأما ثم انظر وأما
لم يحصل على المترخي لأن واجب النظر آثارها الكين حقه أن لا يترخي عن السير وقيل يجوز أن يكونا
واجبين ونسب لتفاوت ما بينهما ما يحكي في توضأهم صلى وقال الراغب رحمه الله قيل المراد بالسير المقرب عليه
النظر جالة الفكر ومراعاة أحواله كما روي في وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام أبدانهم في الأرض
سائرة وقلوبهم في الملكوت جائلة (وأورد عليه أبحاث) الأول أن واجب النظر لما كان حقه أن لا يترخي
عن السير كان المناسب حينئذ ترك لفظ يومهم خلاف المقصود وإيراد لفظ يفيد به بلاياهم فانه مما يجب
مراعاته كما تقر في المعاني والثاني أن السير من حيث هو سير مباح إلا أن بقيد بقيد يفيد وجوبه فاذا قرن
بضائه السببية أمكن حمل على الواجب لأن السير للنظر واجب كأنظر كما أن السير للتجارة مباح كالتجارة
فاذا قرن يتم فلا وجه لوجه على الواجب اذ ليس في اللفظ ما يشعر به وبين السير والوضوء فرق لا يخفى على من
له ذوق وفي كلام النجاشي إشارة إلى ضعفه ثم قال والتحقيق أنه تعالى قال هاتم انظروا وفي الفل قل سبروا
في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفي العنكبوت قل سبروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق
وفي الروم ألم يسبروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل فلا بد من بيان وجه تخصيص
هذه الآية بشم ولعله أن لفظة تدل على أن السير يؤدي إلى النظر فيقع موقعه بخلاف ثم ولذا وقعت الفاء
في الجزاء فهنا لم يجعل النظر واقعا عقب السير متعلقا بوجوده بل بعث على سير بعد سبر لما تقدمه
من بعثهم على استقراء البلاد ومنازل أهل الفدادين واستكثروا من ذلك لبروا والاستقراء في ديار بعد ديار
اذ قال أولم يروا كملهم قبلهم من قرن مكلفهم في الأرض الآية فقد دل الأول على أن الهالكين
طوائف كثيرة والثاني على أن المنشأ بعدهم أيضا كثيرون ثم دعا إلى العلم بالسير في البلاد ومشاهدة آثار
أهل الفساد مما يحتاج إلى زمان ومدة طويلة تنبع من ملازمة السير بخلاف المواضع الأخر وهو كلام
أكثر وأمكن تحويره وهذا به يحتاج إلى تطويل فتأمله ثم إن أبا حيان رحمه الله اعترض على الزمخشري
بأن ما ذكره متناقض لأنه جعل النظر مسببا عن السير وهو سبب له ثم جعل السير معلولا له حيث قال كأنه
قبل سيروا لاجل النظر وأجب بأن التفارعه للسير باعتبار وجوده الذهني ومعلول له باعتبار وجوده
العيني كما في عامة العلل الغائية فلا تناقض فإن السبب قد يكون مقدمة للمسبب غير مقصود في ذاته بل
لإيقاع المسبب نحو سرت ففرت بلثا نكث وسافرت إلى مكة فخرجت وقد يقع قصدا من غير نظر إلى المسبب
نحو ضربتته فبكي وزني فرجم وقد سبقه إليه بعض المفسرين فقال هو مسبب وسبب باعتبارين فالنظر
سبب في السير يعني العلة الغائية فهو سبب ذهني والسير سبب وجودي وموصل إلى النظر (قوله ولا
كذلك ههنا ولذلك قيل معناه بأحثة السير للتجارة الخ) وأورد عليه أنه يأباه سلامة الذوق لأنه الختام أمر
أجنبي فكيف بأحثة السير للتجارة بين الأخبار عن حال المستهزئين وما يناسبه وما يتصل به من الأمر
بالاعتبار بما تآمرهم وهو مما يحل يال لآفة اخلا لاظهار الله وهذا وإن تراءى في بادئ النظر لكنه غير وارد
أذ هو غير أجنبي لأن المراد خذلانهم وتخليتهم وشأنهم من الأعراض عن الحق بما تشاغل بأمر دنياهم
كقوله واجتمعوا قال العلامة ثمة في تفسيره وهو مجاز عن الخذلان والتخليه وأن ذلك الأمر مستحظ إلى
الغاية ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعند ذلك أن ذلك الأمر خطأ وأنه يؤدي إلى ضرر عظيم
فتبطل في نصحه واستنزاله عن رأيه فاذا لم تر منه إلا الأيما والمتهم حردت عليه وقلت أنت وشأنك وافعل
ما شئت فلا تريد هذا حقيقة الأمر كيف والآخر بالشيء مر بدله وأنت شديد الكراهة وتحسر ولكنك
كانت تقول له فاذن أيت قبول النصيحة فأنت أهل ليقال لك افعل ما شئت انتهى ومنهم من ذهب إلى
أن السير متحد فيهما ولكنه أمر عمدة يعطف بالفاء تارة نظر الآخر وبشم نظر الأول ولا فرق بينهما (قوله
وهو سؤال تبكيت الخ) في الاساس بكته بالحقه غلبه وأزمه ما سكنت به لجزء عن الجواب عنه والمقصود

ولا كذلك ههنا ولذلك قيل معناه بأحثة
السير للتجارة وغيرها وإيجاب النظر في آثار
الهالكين (قل لمن مافي السموات والأرض)
خلقاً أو ملكاً وهو سؤال تبكيت (قل لله)

أنه تقرير لهم وتوبيخ (قوله تقرير لهم) التقرير له معناه أن الجدل على الاقرار والتثبت بأن يجعله قاراً محققاً
ومنه تقرير المسئلة وكلاهما لما نطق به كتب اللغة كما ذكره الطائي رحمه الله ومعناه على الثاني أنه تقرير
للجواب لاجلهم أي نسيانهم كافي الكشف وعلى الأول الجاء إلى الاقرار بأن المسئلة لا يمكن هذا من
الظهور ويحيث لا يقدر على انكاره أحد كما قاله التحرير وأما إذا لم أن أمر السائل بالجواب بما يحسن
في موضع يكون فيه الجواب قد بلغ من الظهور والى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه دافع
والله أشار المصنف رحمه الله بقوله وتنبه الخ قبل وفيه إشارة إلى أنهم تشاغلوا في الجواب مع تعينه
لكونهم مجبورين يعني أنه سألهم وأجاب عنهم لتعين الجواب فانه لا يمكن خلافه وبمعنى قوله فعلموا
إلى كلمة صوابيننا ويحكم وهو دقيق جداً (قوله كتب على نفسه الرحمة الخ) النفس هنا بمعنى الذات كما
في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه وفي شرحي التلخيص والمفتاح في بحث المشاكاة أن منها قوله تعالى تعلم
ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وكذا قال المصنف في المائدة وأورد عليه أن معنى النفس ذات الشيء
مطلقاً كما في الجوهرى والكشاف ويؤيده هذه الآية فلا يحتاج إلى المشاكاة واعتبار المشاكاة التقديرية
غير ظاهري فلذا اختار قدس سره في وجه المشاكاة أنه لا يكون عيبراً لأعلم معلوماً ولا أعلم ما في نفسي
للمشاكاة لوقوع التعبير عن تعلم معلومى بتعلم ما في نفسي الصك كنه قدس سره قال في شرح الكشاف في
وجه إطلاق النفس على القلب أن ذات الحيوان به تكون وهذا التعليل كاقيل بشعر باختصاص النفس
بذات الحيوان وفيه نظر وتأمل (قلت) التحقيق كما مر أن جعل العلم في النفس يقتضى أنه علم بارتسام
صورة تتقش في النفس ومثله لا يوصف به الله تعالى فالمشاكاة ليست في لفظ النفس في الآية بل في
ظرفية العلم لها فقول المصنف في المائدة الآية من المشاكاة وقيل المراد بالنفس الذات ليس بظاهر إلا أن
يقال النفس مشتركة بين معنيين أحدهما يطلق عليه تعالى والاخر لا يطلق عليه وهي هنا بمعنى الثاني
بقريته مقابلها فيحتاج إلى المشاكاة وبهذا يصح أن يقال إن المشاكاة في النفس وبه يجمع بين التوجيهين
ويتضح تلافي الطرفين ومن هذا ظهر أنه لا يتوجه ما قيل أمافوله تعلم ما في نفسي فقد قيل أنه لا مشاكاة
وان أريد به الذات وليس بشئ لأن منشاء على أنه لا قوله تعلم ما في نفسي لم يجوز أن يقال ولا أعلم ما في
نفسك لعدم إذن الشرع في إطلاقه عليه تعالى وبطلان الآيات اه وأما ما مر من قول التحرير في وجه
إطلاق النفس على القلب الخ وما أورد عليه فغير وارد لانه بيان لتجوز آخره وهو إطلاقه على القلب
فتأمل (قوله التزمها تنصلاً الخ) رد للوجوب عليه تعالى الذي هو مذهب الحكماء والمعتزلة ولذا اغترفا في
الكشاف إلى ما ذكره وقوله ومن ذلك الهداية الخ توجيه لا ارتباط الآية بما قبلها وما بعدها بل أخذ الكلام
بجمله وهو ظاهر (قوله استئناف وقسم الخ) قيل هو استئناف فتحوى ليأني ومن جملة على الثاني
وقال في بيانه كانه قيل وما تلك الرحمة فقيل أنه تعالى ليجمعكم إلى يوم القيامة وذلك لانه لو لا خوف
الحساب والعذاب لحصل الهرج والمرج وان رفع الضبط وكثرة الخطأ وأورد عليه أنه اغترفا بظهر ما ذكره لو كانوا
معترفين بالبعث وليس كذلك ثم أن قوله أنه تعالى ليجمعكم ليس بصحيح وصوابه يجمعكم لفقد شرط لحوق
النون في كلامه انتهى وهو رد لما وقع في الباب وهو في الحقيقة تكلف لا يتوجه فيه الجواب إلا باعتبار
ما يلزم التخويف من الاستمتاع عن المناهى المستلزم للرحمة وكلام المصنف رحمه الله لا يناسبه فلا ينزل عليه
وأما المناقشة في العبارة فغير وارادة لأنها مشاكاة ما وقع في النظم ولحمكاته وقد وقع هذا التركيب
في مواضع من القرآن وللتخاطة فيه أقوال فذهب بعضهم إلى أن اللام بمعنى أن المصدرية وليست قسمية
وهو يدل مما قبله بطل مفرد من مفرد ورد ابن عطية بأنه لا وجه لدخول النون حيث لا بد لانه ليس من
مواضعها واعتذر له أبو حيان بأنه ساد خلته لكونه على صورة القسم وقيل انها قسمية مستأنفة كما مر
وقيل انها جواب لقوله كتب على نفسه الرحمة لانه يجري مجرى القسم وقوله على اشراكهم
واغفالهم النظر هو مأخوذ من مضمون الآيات السابقة (قوله مبعوثين إلى يوم القيامة الخ) أي

تقرير لهم وتنبه على أنه المتعين للجواب
بالآية في بحيث لا يمكنهم أن يذكروا غيره
(كتب على نفسه الرحمة) التزمها تنصلاً
واحساناً والمراد بالرحمة ما يعم الدارين
ومن ذلك الهداية إلى معرفته والعلم
بتوحيده بنصب الأدلة وانزال الصك
والإمهال على الكفر (ليجمعكم إلى يوم
القيامة) استئناف وقسم للوعيد على
اشراكهم واغفالهم النظر أي ليجمعكم
في القيامة مبعوثين إلى يوم القيامة فيجازيكم
على شرككم

وسبأني بتحقيقه ان شاء الله تعالى في سورة يونس والفطرة الخلقة وخلقة الانسان على الفطرة
والسداد وخلافها الا فوجهها رأس المال استعارة لطيفة كقول عماره

اذا كان رأس المال عرك فاحترس * عليه من الاتفاق في غير واجب

ثم انه قيل ان كلام المصنف رحمه الله يقتضي أن خسروا هنا من الخسران بمعنى عدم الرجوع وهو لا يصح
لانه لا يتم بل المراد أنهم نفقوا أنفسهم بتضييع الفطرة التي توصل بها الى الكمال وليس كما قال لان
خسر متعد قال تعالى خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين والذي غره ظاهر كتب اللغة
ولا عبرة به مع وروده في الكلام الفصح وتضييع الفطرة تركها واتباع الهوى وقيل ان السؤال
يدفع من أصله بأن سبق القضاء بالخسران سبب لعدم الايمان وفيه أن السبب حينئذ يكون القضاء
به لانفسه والتأويل بأن السبب هو الخسران في علم الله لا يجدي فانه اذا حقق السبب فهو العلم به وفيه
ما فيه (قوله ووضع الذين نصب على الذم أو رفع على الخير) أي أذم أو أريد أو أعفى وقيل انه
بدل من ضمير لجمعة كنكم بدل بعض من كل بتقدير ضمير أو هو خبر مبتدأ على القطع عن البدلية أيضا فان
قلت كيف ذكر واقطعه هنا والقطع في اللفظ والضمير لا ينعث قلت قال الرضي استدلالا فحش منه
الآية على الابدال من الضمير والباقيون يقولون هو نعت مقطوع للذم تمام فروع الموضوع أو منصوبه
ولا يلزم أن يكون كل نعت مقطوع بصح اتباعه نعتا بل يكفي فيه معنى الوصف الا ترى الى قوله تعالى
ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا تهى فان قلت يـ في جعله خبر مبتدأ مقدر أو معمول فعل مقدر
ولا حاجة الى ارتكاب ما ذكر قلت كان الذي دعاه اليه أن يجزئ التقدير لا يفيد المدح والذم الامع القطع
(قوله وأنتم الذين الخ) قدر ضمير الخطاب ليرتبط بما قبله وهو يقتضي أن الخطاب قبله للكفر وسبق
الكلام فيه قبل كان الظاهر أنهم بلاوا وكان أصله أنه ذكر عامل النصب والرفع فسقط من القسم
المعطوف عليه أي أذم وأنتم ونحوه ويحتمل أنه اشارة الى أن الجملة على هذا التقدير معترضة وأما البدلية
وقد صرح الطيبي رحمه الله بانها تدل لما قبلها وفيه نظر (قوله وإفاء للدلالة على أن الخ) المتبادر
بشأنه على الوجه الاخير فعلى الاولين يجوز أن يكون انعطيل الخسران بعدم الايمان وأن يكون
للتفريق فيه في السببية على الوجهين كما في الكشف وهذا دفع للسؤال الذي أورده الزمخشري
بطريق آخر وهو جعل الخسران واضاعة رأس المال على الجري على ما لا تقتضيه الفطرة كما تترقى تحقيقه
ولم يعرج عليه لخاصته للاصلين بحسب الظاهر كما هو وهذا صريح في أن سببته انما هي لاصل عدم
ايمانهم وبحسب بقائه كان سببا لبقائه ولما كان الواقع ههنا صيغة في الاسمة يقال في لا يؤمنون كان
اللازم منه هو الثاني ولذا قال أدى بهم الى الاصرار على الكفر فلا تنافي بين أول كلامه وآخره لان
المراد بعدم ايمانهم عدمه في المستقبل وهو عين الاصرار (قوله عطف على الله الخ) انما عطف
مفردين على مفردين حذف أحدهما أو عطف جملة على جملة والمقدور دخوله تحت قل ليكون احتجا
ثانيا على المشركين وقيل انها مستأنفة ومأموصولة لا غير (قوله من السكتي وتعديته في الخ)
جعله من السكتي ليتناول الساكن والتعذر من غير تقدير يعني كما قاله ما في الامكنة ما في الازمنة
وتعديته مبتدأ وقوله في خبره ومنهم من جعل الخبر قوله كما الخ وجعل قوله في متعلقا بتعديته والمراد أن
تعديته في على الاصل في الامكنة المحدودة ثم أجزأ حذفها من نحو دخلت وسكنت ونزلت حيث يقال
دخلت الدار ونزلت الحان وسكنت الغرفة لكثرة الاستعمال واتصاف ما بعدها على الظرفية وقال
الجري انه مفعول به ورد بأنها لازمة فان غير الامكنة بعد دخلت يلزمها في نحو دخلت في الامر
وفي مذهب أبي حنيفة وكثيرا ما يستعمل في مع الامكنة أيضا فهو سكتنم في مساكن الذين وتجي
مصادرهما على المفعول كذا قال الرضي وأورد عليه أنه يفهم منه لزوم في هذا المقام فان
الليل والنهار ليسا من الامكنة والجواب عنه أن مراده بقرينة المثال الجار في وأيضا السكتي

وموضع الذين نصب على الذم أو رفع على
الخبر أي وأنتم الذين أو على الابتداء والخبر
(فهم لا يؤمنون) وإفاء للدلالة على أن عدم
ايمانهم سبب من خسرتهم فان ابطال
العقل باتباع الحواس والوهم والانهجالي في
الاعتقاد واغفال النظر أدى بهم الى الاصرار
على الكفر والامتناع من الايمان (وله)
عطف على الله (ما كن في الليل والنهار) من
السكتي وتعديته في كافي قوله تعالى وسكنتنم
في مساكن الذين ظلموا أنفسهم والمضى في
ما شمله عليه

حتى استعملها في المكان وهذا قيل انه شبه الاستقرار بالزمان بالاستقرار في المكان فاستعمل استعماله فيه ولأن قول الله سبحانه كفة تقديرية لأن معنى له ما في السموات والارض ما سكن فيه ما واستقر فلذا عدى تدميته والله أشار المصنف رحمه الله بقوله والمعنى ما اشتغل عليه ومن قال قوله وتعديته في يشعر بأنه يجيئ منه ديانته أيضا بناء على أن خبر تعديته قوله كما الخ كما مر (قوله أو من المسكون الخ) فهو من الاكتفاء بأحد الضدين كافي قوله سراويل تقيكم الحر ولذا عطف المقدر بأشارة الى التضاد وعدم الاجتماع ولوعطف بالواو صح وانما اكتفى بالسكون عن ضده دون العكس لأن السكون أكثر وجودا ورد بأنه لا وجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك في مقام البسط والتقرير واطار كمال الملك والتصرف قبل وفي كلام المصنف رحمه الله إشارة الى دفعه فان السكون مع ضده كناية عن جميع التغيرات والتصرفات الواقعة في الدليل والنهار فناسب المقام ورد بأنه لو كانت الإشارة المذكورة لا يندفع بها قوله لا وجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك في مقام البسط وفيه نظر ثم انه قيل ان ما سكن يعم جميع المخلوقات اذ ليس شئ منها غير متصف بالسكون حتى المتحرك حال حركته على ما حقق في الكلام من أن تفاوت الحر كالتسرع والبطء لقله السكات المتخلطة وكثرتها وهذا كما قيل

إذا هبت رياحك فاغتنمها * فان لكل خافقة سكون

(قوله وهو السميع لكل مسموع الخ) التعميم من حذف المتعلق وكذا قوله فلا يخفى عليه شئ وفيه إشارة الى أن المسموع والمعلوم شامل لجميع الموجودات اذ لا يخرج عنها شئ وهو راجع الى المعطوف والمعطوف عليه أي يعلم كل معلوم من الاجناس المختلفة في السموات والارض ويسمع هواجس كل ما يسكن في الملوين من الحيوان وغيره وكلام الزمخشري ينبغي بأنه من تمة قوله وله ما سكن وهذه الجملة يحتمل أنهما من مقول القول ومن مقول الله وقوله ويجوز أن يكون وعيد الخ هو على الاول بيان لاحاطة اطلاعه بعد بيان احاطة قدرته وعلى هذا وعيد لهم على أقوالهم وأفعالهم ولذا خص السمع والعلم (قوله انكار لاتخاذ غير الله وليا الخ) قال السيد انكار الشئ يعني كراهته والنفرة عن وقوعه في أحد الأزمنة وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يقع يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل به المفضي الى الاستفهام عنه أو نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب لسكراته والنفرة عنه وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يكون واقعا وقس حال الانكار بمعنى التكذيب عليه (قوله فلذلك قدم وأولى الهمزة) في الكشف أولى غير الله همزة الاستفهام دون الفعل الذي هو اتخاذ لان انكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي مطلقا فان كان أولى بالتقديم ونحوه أفهـ بر الله تأمر وفي أعبد آله أذن لكم يعني كما قال النضر برأه غير الله همزة الاستفهام وقدم المفعول للاختصاص على ما ذكر في مواضع من الكشف وجعل قوله الله أذن لكم لانكار أن يكون الله أذن لهم لالتفاسد لآذانهم فانه قد كان من شياطينهم وما ذكر في الفتاح من أن هذا لا يتقوى دون الاختصاص لأن هذا الأذن منكر من أي فاعل كان مبنى على أنه جعل الانكار يعني لا ينبغي أن يقع والزمخشري جعله بمعنى لم يقع فصح الاختصاص انتهى وفي الكشف انه تمهيد لقوله أم على الله فتفرون لأن أم منقطعة والهمزة فيها للتقرير وأما اذا جعلت متصلة وهو وجه أيضا فليس مما نحن فيه والمصنف رحمه الله ترك التنبيل بهذه الآية أما لأنه مع صاحب الفتاح وألأنها ليست ناصي المطلوب وأما كون ولي الهمزة مستلزما للتقديم فلا ضير فيه كما توهم ولا يصح في غير هذا الاستثناء لفظا للتقدم على المستثنى منه ولتوجه الانكار الى اتخاذ أولياء ليس الله فيهم وقيل لا خلاف بين الزمخشري والسكاكي ويراى أنه أذن لكم هنا يوهـم أن تقديم اسم الله هنا على الفعل كما في الموضعين وليس بذلك المراد أن يلا هذا الاسم حرف الانكار وبناء الخبر عليه دون العكس وأن يقال أذن الله لكم لانه الأصل في الاستفهام لاسم وقد عطف عليه أم على الله فتفرون وهي فعلة

أو من السكون أي ما سكن فيه ما أو تحرك
فاكتفى بأحد الضدين عن الآخر (وهو
السميع) لكل مسموع (العليم) بكل معلوم
فلا يخفى عليه شئ ويجوز أن يكون وعيدا
للمشركين على أقوالهم وأفعالهم (قل أغيب
أقاه اتخذ وليا) انكار لاتخاذ غيره وليا
للاتخاذ الولي فلذلك قدم وأولى الهمزة

أذن بتقوية حكم انكار أن الله هو الالذن لاحصـ ول الاذن مطلقا ألا ترى كيف استشهد به
 لقوله لأن الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي وكيف يوهم تقديم المعمول والتركيب من
 باب تعزى الحكم مثله في قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها وقد قال فيه المصنف وأبقاع
 اسم الله مبتدأ وبناء نزل عليه فيه تنعيم لاحسن الحديث وتأكيده لاستناده الى الله وأن مثله
 لا يجوز أن يصدر لامنّه فظهر أن المراد بالقديم في قوله فكان أولى بالقديم الاحتمام دون التخصيص
 واليه ينظر قول المتقدم فلا يحسن قوله أنه أذن لكم على التقديم فليس المراد أن الاذن يكون من
 الله دون غيره لكن أجله على ابتداء أمر مراد منه تقوية حكم الانكار ورد هذا برهنته أن السلامة
 صريح بخلافه في مواضع من كتابه وكذا نقله عنه هذا القائل أيضا في تفسير قوله والله يقول الحق
 وهو يهدي السبيل وقد قال فيما كتبه هناك أن مثل الله يسط الرزق عنده يقيد المحصر فكلامه
 متناقض ولم يعزج عليه أحد من شرح الكشاف ومقتضى كلام التحرير أن القول بالمحصر وعدمه
 دائر على تقدير الانكار مع أن السكاكي لا يقول بأفاده أمثاله المحصر بوجه من الوجود فكيف يتأني
 التوفيق به فتأمل وقد وفق بينهما في هروس الافراح بوجه آخر لا يقول عليه (قوله والمراد بالولي
 المعبود لأنه رذل دعاء الى الشرك) أي المراد به هنا ذلك لأن تعريفه لا يبعد وقيل إن الشرك لم يخص
 عبادته بغير الله حتى يكون رذله فالرد عليه أن اتخذ غير الله وليا ويؤيده أنه أن من أشرك بالله غيره
 لم يتخذ الله معبودا لأنه لا يجتمع عبادة تعالى مع عبادة غيره كما قيل

إذا صافى صديقتك من تعادى • فقد عاداك وانفصل الكلام

وقيل أنه لو فسر بالناصر لم أنه لا يتخذ معبودا بالطريق البرهاني وقوله رذل دعاء الى الشرك لأنه ذكر
 في سبب النزول أنهم قالوا صلى الله عليه وسلم إن آباءك كانوا على ديننا وانما تركت ذلك للحاجة فأرجع
 عن هذا التفتيش والكلام بمحتمل أنه من الاخراج على خلاف مقتضى الظاهر قصد الى المحاص
 المنصع ليكرن أعون على القبول كقوله تعالى وما لي لأعبد الذي فطرني واليه ترجعون (قوله
 ويجزعه الصفة الخ) وقيل على البدلية ورجحه بوجيان بأن الفصل فيه أسهل وجعله بمعنى الماضي
 لتكون اضافته حقيقية فهو صفة المعروفة وهو ماض سواء كان كلاما من الله ابتداء أو محكيان
 الرسول صلى الله عليه وسلم لأن المعنى زمان الحكم لازم التكلم في حال والدليل عليه كون النبي
 صلى الله عليه وسلم بأمر اهبط القول ولا يشافيه كونه من الكلام القديم كافي قراءة فطر ولوسلم
 فيجوز أن يكون من قبيل التعبير بالماضي مما سيجد بناء على تحققه بالنظر الى كونه قديما وعلى
 حقيقته بالنظر الى كونه من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى فقد تعسف لأن اسم الفاعل حقيقة
 في الحال والاستقبال فتأويله بالماضي ثم تأويل الماضي بالمستقبل تكلف لا داعي اليه والنصب على
 المديح أو على البدلية من وليا لا الصفة لأنه معرفة وعلى قراءة فطر فهو صفة فتأمل (قوله برزق
 ولا يرزق) يعني المراد بالطعم الرزق بعناه اللزوم وهو كل ما ينتفع به بدليل وقوعه مقابلته في قوله
 تعالى ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون فعبر بالخامس عن العام مجازا لأنه أعظمه وأكثره
 أشد الحاجة اليه واكتفى بذكره عن ذكره لأنه يعلم من نفي ذلك نفي ما سواه فهو حقيقة وكلام
 المصنف رحمه الله يحتمل ما يعنى أنه خص هذا بالذكر وأخص بالتعبير به عن جميع المنافع دون
 اللباس وغيره لشدة الحاجة كما خص الربا بالاكل والمقصود مطلق الانتفاع (قوله وقرئ ولا يطعم بفتح
 الياء) أي بفتح العين وهي عن ابى عمرو جماعة بمعنى يأكل والضمير لله وقرأ ابن أبى عمير بفتح الياء وكسر
 العين وقوله والمعنى يعنى معنى القراءة بالعكس وهي قراءة يعقوب رحمه الله فان قيل الكلام مع عبادة
 الاصنام والصنم لا يطعم كما أنه لا يابى أن يورد على زعمهم في اطعام الاصنام وافرأهم لها
 حصّة من الطعام قيل ولا مجال لأن يقال صح ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله تعالى فان منه من يطعم

والمراد بالولي المعبود لأنه رذل دعاء الى
 الشرك (فاطر السجوات والارض) مبدعها
 وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
 ما عرفت معنى الفاطر حتى أتاني امرأتان
 يختمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتهما
 أي ابتدأتها وجزعه على الصفة لأنه فانه بمعنى
 الماضي ولدان قرئ فطر وقرئ بالرفع
 والنصب على المديح (وهو يطعم ولا يطعم)
 يرزق ولا يرزق وتخصيص الطعام لشدة
 الحاجة اليه وقرئ ولا يطعم بفتح الياء
 وبكسر الاوّل على أن الضمير الله والمعنى
 كيف أشرك بمن هو فاطر السموات والارض
 ما هو نازل عن رتبة الحيوانية

كالسبح من معبودات الكثرة فغلب لأن المسبح بطعم الأثرى إلى انزال المائدة فإن قبل المعام حقيقة هو
 الله تعالى قلت بلى ولكن النظر هنا ليس مقصودا على الحقيقة الأثرى إلى قوله ما هو نازل من رتبة
 الحيوانية فإن اطعام الحيوانات بالإنسان ويوضاها وصودها بالخلق لله تعالى وهو يصح جوابا عن كلام
 الكشف وهذا رتب على بعض أبواب الحيوانية اذ وجه كلام المصنف رحمه الله بوجه كلام الكشف
 مع ما في كلام المصنف مما ياباه وليس كذلك لأنه يصح أن يكون مراده أن اتخذ من هو مرزوق غير رازق وليا
 والكلام وإن كان مع عبدة الاصنام لأنه نظرا إلى عموم غيراته وتغليب أولى العقول لأن فيه انكسار أن
 تصلح الاصنام للألوهية بالطريق الأولى كافي الكشف فتقدير كلامه أنا لا أشرك به من بطعم ولا يطعم
 فكيف أشرك به من هو أسط مرتبة من ماله ولا مانع من حله على الحقيقة بدليل نفسه به برزق فإن الله هو
 الرزاق وقيل أنه كناية عن كونه مخلوقا غير خالق كقوله تعالى لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ثم انه قدم رآن
 لا يطعم مجاز عن معنى لا يقع فلا يراد - قال وأسا (قوله وبشاهم - ماله ناعل) بابلز عطف على فح
 الباء أو عكس الأول ووجهات أتم بأن فعل يعنى استعمل كما ذكره الأزهري ومعنى لا يستعمل لا يملك
 طعاما مأخوذا من غيره أو المعنى أنه يرزق من يشاء ويمنع من لا يشاء كقوله لا مانع لما أعطيت ولا معطي
 لما منعت والضمير إن الله ووجوه الشياخ غير الله تكلف يحتاج إلى التقدير (قوله لأن النبي صلى الله
 عليه وسلم سابق أخته في الدين) أي في دينه لأن الشارع وكل نبي تامور بمباشرة الاماكن من
 خصائصه وفيه ارشاد إلى أن كل أمر ينبغي أن يكون عاما لا محابا أمر به لأنه مقتداهم كما قال تعالى حكاية
 عن موسى صلى الله عليه وسلم سبحانه أنت اليك وأنا أول المؤمنين وسبقا في تحقيقة في آخر هذه السورة
 وقيل أنه للتعريض كما يأمر الملك بعقوبة بأمرهم بقول وأنا أول من يفعل ذلك ليحلمهم على الامتنال والا
 فلم يصدر عنه صلى الله عليه وسلم امتناع عن ذلك حتى يؤمر به (قوله وقيل لي ولا تكونن ويجوز عطفه
 على قل) المالم يصح عطفه على أكون اذ لا وجه للاثبات ولا معنى أقوله أمرت أن لا تكونن أو له وجهين
 تقدير قيل لي وعطفه حينئذ على أمرت أي اني قيل لي لا تكونن من المشركين بمعنى أمرت بالاسلام
 ونهيت عن الشرك فالواو من الحكاية عاطفة للقول المقتدر وقيل أنه معطوف على مقول قل على المعنى
 اذ هو في معنى قل اني قيل لي كن أول مسلم ولا تكونن الخ فالواو من المعنى والوجه الذي ذكره المصنف
 رحمه الله وهو عطف انتهى على قل فأمر بأن يقول كذا ونهى عن كذا وجه ثالث وبعضهم فيه خط
 هنا نحن في غنى عن ذكره وقيل على هذا الوجه أن سلاسة النظم تأتي عن فصل الخطابات التبليغية بعضها
 عن بعض بخطاب ليس منها وقيل يجوز أن يعطف على اني أمرت داخلا في حيز قول والخطاب لكل من
 المشركين ولا ينبغي تكلفه وتعهقه (قوله عبالغة أخرى في قطع أطعاهم الخ) المبالغة الأولى تفهم
 من جهله أول مسلم فكيف يرضى منه خلافه ووجه التعريض فيه استناد ما هو معلوم الانتفاء بان التي
 تفيد الشك تعريضها بالمخاض ابرازا له في صورة الحاصل على سبيل الفرض تعريضها بصدورهم
 ذلك كما إذا شئت أحد فتقول اني شئت الامير لا ضربته قال التعريض في قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن
 عملك ولا ينبغي أنه لا معنى للتعريض بصدور عنه الاشارة وان ذكر بالمضارع لا يشهد التعريض
 لكونه على أصله وقوله لا معنى الخ وقلتموه أن التعريض فأن اسناد الفعل إلى من لم يصدر
 منه بل من عتق منه لامن صيغة الماضي ووجه أنه لا يتعارف التعريض بالنسبة إلى من لم يصدر عنه
 الفعل في الاستقبال فتأمل (قوله والشرط معترض الخ) ما تقدم على أداة الشرط شبهه بالجواب
 معني فهو دليل عليه وليس اياه خلافا للكوفيين والمبرد ولا يكون الشرط غير ماض الا في الشعر كما قرره
 النحاة ولم يخاف في لزوم مضيه لبعض الكوفيين والتزم الماضي طلبا للنشأ كل الاشارة فيه تأثير الادة
 ثم ان النها صوروه ومثله بما اذا تقدم الجزاء بجهله وبما اذا تقدم مضيه عليه كقوله
 ينشئ عليك وأنت أهل شأنه * ولله ان هو يستردك مزيد

وبشاهم للفاعل على أن الثاني من أطعم معني
 استظم أو على معنى أنه يطعم نارة ولا يطعم
 أخرى كقوله يقبض ويبسط (قل اني أمرت
 أن أكون أول من أسلم) لأن النبي صلى الله
 عليه وسلم سابق أخته في الدين (ولا تكونن من
 المشركين) وقيل لي ولا تكونن ويجوز عطفه
 على قل اني أناف ان عصيت ربي عذاب
 يوم عظيم) سبالغة أخرى في قطع أطعاهم
 وتعريض لهم بأنهم عصاة مستوجبون
 للعذاب والشرط معترض بين الفعل والمندمول
 به وجوابه محذوف دل عليه الجمله

كما في شرح التسهيل لمرادى وما نحن فيه من القليل الثاني والصحيح عند النحاة أنه دال الجواب
والجواب محذوف وجوب الوجود قائم مقامه كالأشغال بدليل عدم جزمه وتصديره بالفاء واقتراح
عنه ما في التذم في الكلام على الجزم ثم طرأ التوقف في التأخر في الكلام من أوله على التوقف
فقوله جواب محذوف جار على القول الأصح وتقديره أخف عذاب يوم عظيم وقيل صحت مستحقا للعذاب
ذلك اليوم ثم إنه لما كان تعريضا وكان المراد تخويفهم إذا صدق منهم ذلك لم يكن فيه دلالة على أنه يخاف
هو مع أنه معصوم كما لا يتوهم مثله في قوله لن أشركك ليجعلن عملك فلا يرد عليه ما قيل إن فيه جثنا من
وجوه الأول أن الجواب هو أخاف قدم على الشرط وهو ما جواب لفظا ومعنى أو معنى فقط وعلى كل
حال فلا حاجة إلى التقدير للاصحة فغنا عنه الثاني أنه لا يحتاج لأن يقال أخاف أن عذابا عظيم صحت
مستحقا للعذاب عذاب يوم عظيم ولو قدر الجزاء بعد فعل أخاف صار ككيت الفرزدق الثالث
أن الآية دلت على أن النبي صلى الله عليه وسلم يخاف على نفسه الكفر والمعصية وليس كذلك لعصيته
ثم أجيب بأن الخوف يتعلق بالعصيان المستحق للوعيد استماعا عاديا فلا يدل الأعلى أنه يخاف لو صدر عنه
الكفر والمعصية وهذا لا يدل على حصول الخوف وهذا الجواب لا يخفى على ما ذكره المصنف رحمه الله
تعالى بل على ما قلنا لا يقال على تقدير العصيان والكفر يكون الجواب هو استحقاق العذاب لا الخوف
لأنه لا يقال لا منافاة بينهما ما قاله الخوف اتعالى حقيقته أو كناية عن الاستحقاق وقيل معنى أخاف خوفه على
أمنه وأنت في غنى عن هذا كما جاء في تقريره (قوله أي يصرف العذاب عنه) فأناب الفاعل ضمير العذاب
وضمير عنه يعود على من ويجوز عكسه ومن مبتدأ خبره الشرط أو الجواب أو هما على الخلاف والجملة
مستأنسة أو موصلة عذاب وانما في متعلق بالفعل أو قائم مقام فاعله وقوله والمفعول به محذوف وهو
العذاب أو العائد والمضاف الذي قدره هول أو عقاب ونحوه واليوم عبارة عما يقع فيه كما ترى مالم
يوم الدين وترك المصنف هنا لأنه إذا جعل كناية عما يقع فيه احتجاج إلى عناية تخصيصه بالهول وعلى
تجويز أن يكون يومه قائما قام الفاعل فهل يحتاج إلى تقديره مضاف أم لا قيل لا بد منه لأن الطرف
غير النائم أي المقطوع عن الإضافة كقيل وبه لا يقوم مقام الفاعل لا يتقديره مضاف ويوم مثله
حكمه وفي الدر المنصور أنه لا حاجة إليه لأن التنوين لكونه عوضا يجعل في قوة المذكر وخلافا
للاختصاص وهذا مما يحفظ (قوله نجاه وأنعم عليه) إشارة إلى قول ابن خنيسرى فقد رحمه الله الرحمة
العظمى وهي النجاة كقولك أن أعطت زيدا من جوده فقد أحسنت إليه تريد فقد أعطت الاحسان
إليه أو فقد أدخله الجنة لأن من لم يعذب لم يكن له بدم الثواب قال التحرير لما اتخذ الشرط والجزاء
احتج إلى التأويل ليفيد على الأول يكون من قبيل من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى ومن كانت
هجرته إلى الله ورسوله فهجرت به إلى الله ورسوله ومن قبيل صرف المطلق إلى السكالم يعنى إذا كان الجواب
عين الشرط لفظا ومعنى كما في الحديث أو معنى بحيث يكون لازما بينه أو مالم معناه ماله وقسده
الطبيعي بما إذا كان الجزاء مطاوعة فانه يدل على عظم شأن الجزاء كقوله تعالى فنزح عن النار وأدخل
الجنة فقد فاز أي فقد حصل له الفوز المطلق البليغ وكذا قوله من تدخل النار فقد أخزيت أي الخزي
العظيم وعلى الثاني من ذكر المزموم وإرادة الملازم لأن إدخال الجنة من لوازم الرحمة أذهى دار الثواب
اللازم ترك العذاب ونهض بأصحاب الأعراف قبل ولاجل هذا ترك المصنف تقديره بالجنة ولأن
تقول قوله وذلك الفوز الخ حال مقدمة لما قبله والفوز المبين انما هو بدخول الجنة قوله تعالى فنزح
عن النار وأدخل الجنة فقد فاز (قوله وذلك الفوز المبين أي الصرف أو الرحم الخ) يعنى أن اسم
الإشارة مراد به الصرف الذي في ضمن يصرف أو الرحمة وذكرنا أو بل المصدر بأن والفعل والمصنف
قدره الرحم لعدم احتياجه للتأويل وهو يضم فسكون أو يضمه في كافي القاموس وما قيل أنه تطير قوله
صلى الله عليه وسلم إن يجزى ولد والده الآن يجدهم لموا كافي شتره فيعنته يعنى بالشر المذكور وأن

(من يصرف عنه يومه) أي يصرف العذاب
عنه وقد أجزأه والكسافي ويهقوب وأبو بكر
عن عاصم يصرف على أن الضمير فيه لله
سجانه وتعالى وقد قرئ بالظاهر والمفعول به
محذوف أو يومه محذوف المضاف (فقد
رحمه) نجاه وأنعم عليه (وذلك الفوز المبين)
أي المصروف أو الرحم

اختلاف العنوان يكنى في صحة الترتيب والتعقيب ولا أن تقول أن الرحمة بسبب الصبر سابق عليه على ما توضح إليه صيغة الماضي والمستقبل والترتيب باعتبار الأخبار فيها تكاف لان السبب والمبدى لابد من تغايرهما معنى والحديث المذكور منهم من أخذه بظاهره ومنهم من آوله بأن المراد لا يجزيه أصلاً وهو دقيق لانه تعليق بالاحمال وأما كون الجواب ماضياً بالفضل أو ماضياً بغيره حتى منه بعضهم في كان لعرافتها بالشيء (قوله وان يسلك الله بصبر) داخل في حيز دل والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو عام لكل من يتف عليه وهو كالف والنشر نفس الصبر ناظر الى قوله اني أخاف ومن الخبير الى قوله من يصرف الخ وقتاً قدم من الصبر على من الخبير لا اتصاله بقلبه من الرهب الدال عليه الى أخاف وقدمت الكلام في اللبس والمس هل بينهما فارق أم لا (قوله فلا قادر على كشفه) نفي القدرة أبلغ من نفيه لاستلزامه له ولذا فسره مع مناسبتة لقوله فهو على كل شيء قدير ولأن بعض الصبر لا يكشف وقوله فكان قادر على إدامته وحفظه في الكشف فكان قادر على إدامته وإزالته وهو بيان لوجه ارتباط الجزاء بشرط وكلام المصنف قريب منه وتكاف بعضهم الفرق بينهما وقيل ان الجواب محذوف وقوله فهو على كل شيء قدير تأكيده للجوابين لأن قدرته على كل شيء من الخبير والنشر تؤكده كدائه كشف الصبر وحفاظ النعم ومدعيها ومن قال انه وهم فقد وهم اذ لا وجه لما ذكره وقوله اذ لا تعلق له بالجواب الاول بل هو علم الجواب الثاني بظاهر البطلان اذ القدرة على كل شيء تؤكده كشف الصبر وانكاره مكبرة وقوله فلا يقدر غيره على دفعه قيل يشير الى أنه الجواب وفيه نظر (قوله تصور براهقه) وهو بالغلبة والقدرة يعني أنه استعارة تعينية فلا يلزم الجهة وقوله بالغلبة متعلق بعاقبه ويحتمل أن الاستعارة في الطرف بأن شبه الغلبة بتمكن محسوس وقيل انه كناية عن القهر والعلو بالغلبة والقدرة وهو متعلقان بالقهر والعلو على طريق الف والشر والحق أن قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما أن قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال العلم وفوق منسوب على الظرفية معمول بالقاهر أي المستعمل في فوق عباده بالرتبة والمرتبة والشرف والشرف والعرب تستعمل فوق علو المرتبة ونفوقها ومنه يد الله فوق أيديهم (قوله في أمره وتدبيره) في المواقف الحكيم والحكمة وهي العلم بالاشياء على ما هي عليه والالتفات بالافعال على ما ينبغي وقيل الحكيم بمعنى الحكم من الاحكام وهو اتقان التدبير واحسان التدبير وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى الثاني أنيب والنول بأن فوق زائدة مردود بأن الاسم لا تزداد والجواب بمعنى على لا يصح زيادته كما هو (قوله والشيء يقع على كل موجود الخ) عدل عن قول الزخشرى النفي أعم العام لوقوعه على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجرم والعرض والاحمال والمستقيم ولذلك صح أن يقبل في الله عز وجل شيء لا كالاشياء وما ذكره من اطلاق الشيء على الله مذهب الجهور واستدلوا به هذه الآية وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه حيث استثنى من كل شيء ذاته ولانه أعم الالفاظ فيشمل الواجب والممكن ونقل الامام أن جهما أنكر صحة اطلاق شيء على الله محتجاً بقوله تعالى وفيه الاسماء الحسنى فقال لا يطلق عليه الا ما يدل على صفة من صفات الكمال والشيء ليس كذلك وقد مر أن الشيء يختص بالموجود وأنه في الاصل مصدر استعمل بمعنى شاء أو مشى فاذا كان بمعنى شاء صح اطلاقه عليه تعالى كما فصلنا منة (فائدة) قول الزخشرى والاحمال والمستقيم أصل معنى الخصال فله ما أحيل ورذعن منته فيكون بمعنى المعوج ولذا قبل بالاستقيم ثم كنى به ما من الجائز الممتنع وهذا هو استعمال العرب الفصحى وهي عبارة سبويه ومن لم يعرف لعدم رقوقه على كلام العرب اعترض على المتبني قوله كما أنك مستقيم في محال وقال كان الظاهر في معوج وليس كما قال (قوله أي الله أكبر شهادة) فهو مبتدأ محذوف الخبر قبل وهو المطابق للسؤال وقد يجعل على العكس أي ذلك الشيء هو الله وليس بما ينطبق لعدم صلاحية أكبر لا ابتداء لتكراره الا اذا حمل على حذف موصوف له وهو المبتدأ انتهى وهذا خبط فانه لم يقدر أكبر وانما قد رذل ذلك الشيء وان كان عبارة عنه مع أن مذهب سبويه رحمه

(وان يسلك الله بصبر) بيليه كمرض وقيل
(فلا كشف له) فلا قادر على كشفه (الا هو
وان يسلك بخير) بعمدة كعبته وغنى (فهو على
كل شيء قدير) فكان قادر على حفظه وإدامته
فلا يقدر غيره على دفعه كقوله فلا راداً فله
(وهو القاهر فوق عباده) وهو براهقه
وعاقبه بالغلبة والقدرة (وهو الحكيم) في أمره
وتدبيره (الخبير) بالعباد وخفايا أحوالهم
(قل أي شيء أكبر شهادة) نزات حين قال
قريش يا محمد لقد سألنا عنك اليهود والنصارى
فزعوا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة
فأرأيت أن يشهد لك أن رسول الله والشيء يقع
على كل موجود وقد سبق القول فيه في سورة
البقرة (قل الله أكبر شهادة ثم ابتدأ
شهادتي بيني وبينكم) أي هو شهادتي بيني وبينكم

الله اذا كانت اسم استفهام أو فعل تفضيل تقع مبتدأ يخبر عنه بغيره قوله ويجوز أن يكون الله شهيد
هو الجواب الخ قال الفاضل المحشي فيكون ذكره في موضع الجواب لتضمنه الجواب لانه مقصود
أصلي وأنت خير بأن الظاهر في الجواب أن ذكر أن الله شهيد له ليخرج الجواب عما وقع في سبب النزول
من السؤال فاللائق بالمقام هو الاخبار بأن الله شهيد له لينتج من الشك الشك الثاني أن الاكبر شهادة شهيد
له فلا عبرة بكم اليهود والنصارى شهادتهم ثم تأنك المقدمتان معترحتان في الوجه الاول الذي جعل
الله فيه جوابا للسؤال وقوله شهيد كلام مبتدأ وقال الزمخشري الله شهيد بيني وبينكم والجواب
لدلالته على أن الله تعالى اذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فأكبرني شهادة شهيد له وجعله شراحه من
الاسلوب الحكيم لانه عدل عن الجواب المتبادر اليه ليدل على أن اكبرني شهادة شهيد للرسول فان الله
أكبرني شهادة والله شهيد له فينتج الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكم من كتم وجه كونه من الاسلوب
الحكيم أن السائل تلقى بغير ما يتبادر فكأنه غير ما يطلب سواء كان السائل النبي صلى الله عليه وسلم
أو من ذكر في سبب النزول والاول هو المراد لانه لما أجاب عن سؤالهم التلقيني كان كتم وجه اجابوه
وهذا من غريب أنواعه لانه منج الجواب المطلوب ولم يذكر وامثله ولذا قال النحر برانه شبهه الاسلوب
الحكيم واهله مرادهم وأما كونه جوابا للسؤال الواقع في سبب النزول وهو غير مذكور فيه تأمل
لانهم قالوا صلى الله عليه وسلم أرنا شاهد من أهل الكتاب فعدل الى ما ذكر فقد انكشف لشام
الادهام فما قيل حاصله أن شاهدى هو الله وقوله لانه سبحانه وتعالى الخ تصحيح لكون الكلام جوابا
لاى شئ أكبر شهادة وفيه أنه ليس معنى قوله من هو من بين شهودى لان المقام بآياه حتى يقال اذا كان
الله الشهيد كان أكبرني شهادة بل معناه من أكبر شهادة لوشهد لقلوا الله فيقول وشاهدى
وما ذكره الزمخشري أقرب الى الصواب لان الغرض من السؤال بأى شئ أكبر شهادة أن شاهدى
أكبر شهادة فقوله شهيد الخ تنصبص له والسؤال المذكور لا يحتاج الى جواب لكونه معلوما عند
الخصم أيضا فحاصله أن الله الذى هو أكبر شهادة شهيد بذلك فتأمل والمصنف قد تيسر الجواب على
السؤال لكنه غفل عما قلنا ثم ان هذا ليس من اسلوب الحكيم كما ظن أنما النظر الى أى شئ أكبر شهادة
فلوحدة السائل ولا ينفعه كون الجواب من قبل المشرى وأما بالنظر الى قولهم أرنا من يشهد لانا
للموافقة بين السؤال والجواب فتأمل (وههنا نكتة ينبغي التنبيه عليها) وهو أن المقال للغير الشر
وقد قابل به الضر وهو أخص منه وهذا من خفي الفصاحة كما قال ابن عطية لاعدول عن قانون الصنعة
وطرح رداه التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وألصق بالمقام كقوله تعالى
إنك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تنسى فجاء بالجوع مع العرى وبالظمأ مع الضم
وكان الظاهر خلافا ومنه قول امرئ القيس

كأنى لم أركب جواد اللذة • ولم أظن كأيما ذات خلخال

ولم أسأل الزنى الروى • ولم أقبل • نيلنى كزى كزرة بعد اجفال

وايضاحه أنه في الآية قرن الجوع الذى هو خلق الباطن بالعرى الذى هو خلق الظاهر والظلمة الذى فيه
حرارة الباطن بالنضاء الذى فيه حرارة الظاهر كإقرن امرؤ القيس علوه على الجواد بعلوه على النكاع
لانهم المذتان في استعلاء وبذل المال في شراء الراح يبذل النفس في الكفاح الراح بسور الطرب وسرور
الظفر وكذا هنا أثر الضر المناسبة ما قبله من الترهيب فان انتقام العظيم عظيم ثم لما ذكر الاحسان في
بمايم أنواعه وفي شرح المتنبي للواحدى تفصيل لهذا لكنهما كانت فائدة جارية تعرض لهما المعرب
هنا أحينا أن لا يخلو هذا السطر عما (قوله واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة) لانه المناسبت
للمقام وأما كون الخطاب للكفار وليس فيهم من يبشر فقد رد بأنه ليس بمنعني اذ يجوز عومه وأن يكون
لاهل مكة مطلقا سواء مسلموهم وكافروهم مع أنه يجوز تبشيرهم أن آمنوا وعملوا الصالحات وهو غير

ويجوز أن يكون الله شهيد هو الجواب لانه
سبحانه وتعالى اذا كان الشهيد كان أكبرني
شهادة (وأوحى الى هذا القرآن لانه ذكر به)
أى بالقرآن واكتفى بذكر الانذار عن ذكر
البشارة

وارد لائق السائل شبه على كون الخطاب لكفارهم ومثله يكفى نكتة للاقتصار على الانذار وفي الدر
 المحزون انه على - قد قوله سرايل تصبكم الحتر ويمكن حمل كلام المصنف رحمه الله عليه ومحمل من نصب
 على الضمير المنصوب أو رفع على الفاعل المستتر للفعل بالمفعول (قوله وسائر من بلغه من الاسود
 والاحمر) قال الحريري في الدرّة العرب تقول في النكايه عن العرب والعجم الاسود والاحمر لان الغالب
 على ألوان العرب الادمة والسمر والغالب على ألوان العجم البياض والحمره قالوا والمراد بالجره
 هنا البياض ومن قال الاسود والابيض فقد خالف الاستعمال ومراد المصنف رحمه الله جميع الناس
 لان العجم من عدا العرب وأما تخصيصه بفارس فعرف الاستعمال (قوله أو من الثقليين) يعنى
 الانس والجن سميا بذلك لانهم ما نقلوا الارض وجوولها أولغير ذلك كما سأتى في محله وهذا بيان لمعنى النظم
 هنا لاتردى كون رسالته للثقلين لانه أمر مقترر (قوله وفيه دليل على أن أحكام القرآن نعم
 الموجودين الخ) أى في قوله ومن بلغ اذ المراد به من لم يكن في عصره منهم ومن غيرهم اعموم من غير
 الموجود فلا يرد أنه اذا احتمل اللفظ معاني كيف يبق دليل وقيل دلالة مخصوصه ببعض الوجوه
 وهو شمول الخطاب الشرعى لغير الموجود بطريق التغليب أو القياس أو غير ذلك مما هو مبسوط في
 أصول الفقه وكون من لم يبلغه غير مؤخذ من معنى على مذهبه في القول بالمفهوم قيل ولادلالة على ذلك
 بوجه من وجوه الدلالة لان مفهومه اتفاقا بالقرآن عن لم يبلغه وذلك ليس عين اتفاق المؤاخذه
 وهو ظاهر ولا مستلزما له خصوصاً عند القائلين بالتعبد والتعجب العقابين الا أن يلاحظ قوله تعالى
 وما تكلم عذبي حتى تبعث رسولا الآية فلا يكون الدال عليه هذه الآية وفيه نظر ظاهر (قوله تقرير
 لهم مع انكار واستبعاد) سبق أن التقرير يعنى التثبيت أو الحيل على الاقرار والانكار يكون بمعنى
 التكذيب وأنه لم يقع وعنى أنه لا ينبغي وقوعه والمراد هنا أنه تثبيت وتسهيل له وأنه مما لا يبدى وفيه
 جمع بين معاني الاستفهام وهى معان مجازية لا يجمع بينها وان في ذلك التجوز خفاء حتى قيل انه لم يحتم
 أحد حوله وأنه من أى أنواعه وقد حقه السيد قدس سره في محله الا أن يقال انه يستعمل في أحد
 هذه المعاني وغيره مأخوذ من السابق فليست أمثل وجوز في هذه الجملة ~~ك~~ ونه استأنفة واندر اجها في
 المقول وأخرى صفة لأهله قال أبو حيان رحمه الله وصفه جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله
 ما رب أخرى والله الاسماء الحسنى ولما كانت الآلهة حجارة وخشباً أجريت هذا الجري تحتها والار قوله
 بما تشهدون أى بالذى تشهدون به أو شهدا تكريها لمتعلقه المزدوف بقريته السلام (قوله بل
 أشهد أن لا اله الا هو) الاضرب والشهادة مأخوذان من السابق أو أنه أمر به كره على وجه
 الشهادة فلا وجه لما قيل انه لا معنى لاعتبار الشهادة فيه وقيل انه اذا كان في غير انما موصوف مؤخر
 فالمتعود قصره على تلك الصفة كما اذا قلت انما زيد رجل عالم فاذا قصر على الواحدية بمعنى التفرّد في
 الألوهية أفاد تنزهه عن الشريك وأنه لا اله الا هو كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقيل عليه نقي الألوهية
 متفاد من توصيف الاله بالواحد لان كلمة القصر لانها لا تنفد الا قصره على الألوهية دون العكس
 وما كافتلا ووصولة لغضافته للظاهر والرسم وما في تشركون موصولة بعبارة عن الاصنام وتحمّل
 المصدرية (قوله يعرفون رسول الله) التفات وكون حليته مذكورة في الكتب الالهية مصرح به
 في القرآن في مواضع وأهل الكتاب يشكرونه عناداً ويؤولونه ويحرفون بعضه وهم الآن على ذلك من
 غير شبهة فلا وجه لما قيل انه لا يخلو أن يكون ما يتعلق بتناصيل حليته باقيا وقت نزول الآية ولأجل
 محز فامغيروا والاول باطل لان اخفاء ما شاع في الآفاق محال ~~و~~ كذا الثاني لانهم لم يكونوا حينئذ
 عارفين حليته كما يعرفون حليته آبائهم فالوجه أن تحمل المعرفة على ما هو بالظن والاستدلال انتهى
 وقيل عليه ان الاخفاء مصرح به في القرآن كقوله يجعلونه قراطين يدونهم يحفون كثيرا واخفاءها
 ليس باخفاء النصوص بل يقولهم انه رجل آخر سخرج وهو معنى قوله تعالى ووجدوا بها واستيقنتها

(ومن بلغ) عطف على ضمير المخاطبين أى لا
 تذكركم بأهل مكة وسائر من بلغه من الاسود
 والاحمر أو من الثقليين أو لا تذكركم به ايا
 الموجودون ومن بلغه الى يوم القيامة وفيه
 دليل على أن أحكام القرآن نعم الموجودين
 رقت نزوله ومن بعدهم وأنه لا يؤخذ به من
 لم يبلغه (أو تكلم لتههدون أن مع الله آلهة
 أخرى) تهديهم مع انكار واستبعاد
 (قل لا أشهد) بما تشهدون (قل انما هو
 الواحد) أى بل أشهد أن لا اله الا هو
 (وانى يرى مما تشركون) يعنى الاصنام
 (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) يعرفون
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بحليته
 المذكورة في التوراة والانجيل (كما يعرفون
 آياتهم) بحلالهم

نفسهم وأيسر للاخفاء ذكر في كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو كلام حسن (قوله لتضييعهم الخ) قد مر
ترياً تفسيره وأعرابه إلا أن الاتباع لا يتأتى هنا إلا أن المصنف رحمه الله تعالى فسره بأعم مما قبله فان
خص جاز وتقدم به للحصر وإذا انحصر السبب في شيء لازم من فواته فواته (قوله من أعلم الخ) انكار
لا ظلمتهم وهو وان لم يدل على انكار المساواة وضعه يدل عليه استعماله لا فاضل لا أفضل في البلد من
زيد معناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه في المساواة كذا في شرح المقاصد في بحث
أفضلية الصحابة قال والسريته أن الغالب فيما بين شخصين الأفضلية والمفضولية لا التساوي فلذا دل
على نفي الأفضلية لا المساواة انتهى (قلت) بل هي وضعية لأن غير الأفضل اتماماً وأما نقص فاستعمل
في أحد طرفيه قال ابن الصائغ في مسئلة الكحل ما رأيت رجلاً أحسن في عينه الكحل وان كان نصاً
في نفي الزيادة وهي تصدق بالزيادة والنقصان فالمراد الأخير وهو من قصر الشيء على بعض أفراد كالأداة
انتهى وقيل الاستفهام هذا للاستعظام الداعي وهو لا يتأتى في الانكار وبقوله الادعاء سقط أن قاتل
الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أظلم فتأمل (قوله وانما ذكرنا) وهم الخ) عدل عن قول الكشف جمعوا
بين أمرين متنافيين تكذيبوا على الله بما لا يجيء عليه وكذبوا بما ثبت بالجملة البينة والبرهان الصحيح لما في
التناقض من الخفاء كما بينه شرحه فالتكذيب في العطف بأوعنده التناقض بينهما وعند المصنف كون
أحدهما كافياً في المطلوب والظاهر أن هذا لا يتأتى كون أي بمعنى الواو لانه نكتة للعدول عن الظاهر
فتأمل (قوله فضلاً عن لا أحد أظلم منه) يعني أن ذكر عدم فلاح الظالمين يدل على أن الاظلم المذكور
قبله لا يقع بالطريق الأولى مع أنه أكمل أفراده فدخل فيه دخولاً أولاً وفضلاً معناه والبحث فيه
معروف ومن أراد تفصيله فليستطر شرح المفتاح وكلام الشريفة في شرح ديباجة الكشف (قوله
منصوب بضمير الخ) في أعرابه وجوه منها أنه منصوب بضمير بقدر مؤخر أو قدره كان كيت وكيت فترك
اليسبق على الإيهام الذي هو أدخل في التخويل والتحويل ويجوز نصبه بأذكر مقدراً وغيره مما فصل في الدر
المصون (قوله أين شركاؤكم الخ) الاضافة فيه لادنى ملازمة كما أشار إليه بقوله شركاءه لانه لا شركة
بينهم وانما سموا بهم شركاء فلهذه الملازمة أضفوا اليهم ولما كان قوله تعالى احشروا الذين ظلموا
وأزواجهم وما كانوا يعبدون وغيره يقتضي حضورهم معهم في المحشر وأين يستلجهم عن غير الحاضر
أجاب عنه بأنهم قسيروا عنهم حال السؤال وأنتهم بغزلة الغيب لعدم الفائدة وهو بتقدير مضاف أي
أين نفعهم وجدواهم وفي الكشف انما يقال لهم ذلك على جهة التوبيخ ويجوز أن يشاهدوهم لأنهم
حين لا يتفوقونهم ولا يكون منهم ما رجوا من الشناعة فكأنهم غيب عنهم وأن يحال بينهم وبينهم في
وقت التوبيخ ليعقدوهم في الساعة التي علقوا بهم الرجاء فمما غير ما كان خزيم وحسرتهم وهي ثلاثة
وجوه الأول أن يقال لهم ذلك على سبيل التوبيخ كتأويله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم
شركاء والثاني أنه قبل لهم وهم يشاهدونهم تغييراً كما تقول لمن جعل أحد اظهيره بعينه في الشدائد
إذا لم يعنه وقد وقع في ورطة بحضرته أين زيد في غلته لعدم نفعه وان كان حاضراً كالغائب أو يقال حين
يحال بينهم بعد ما شاهدوهم يشاهدوا خبيثتهم كما قيل

كما أرفقت قوماً عايشاً غمامة * فلما رأوها أقنعت وتحت

وهو في الثاني مجاز وفي غيره حقيقة وقيل أن قوله ويجوز وأن يحال وجهان في تقرير التوبيخ لا وجهان
مقابلان للتوبيخ لتصوير الوجه ثلاثة أي انما قيل للمشركون أين شركاؤكم للتوبيخ والتعريض ثم أمان
يكون هذا التوبيخ مع حضور الشركاء ومشاهدة المشركين إياهم وأمان أن يكون في غيبتهم وإبرادهم
الاحتمالين لا يسبق إليهم إلى أن ذلك القول لا يصح إلا في غيبة الشركاء وانما يكون كذلك لو كان
المقصود منه السؤال هذا محصل كلام الشرح والكل متفقون على أن السؤال لم يقصد به ظاهره
لكن اختلفوا في الوجوه هل هي ثلاثة للتغاير الاعتباري بينهما وجهان لبيان التوبيخ والخلاف

(الذين شسروا أنفسهم) من أهل الكتاب
والمشركون (فهم لا يؤمنون)
لتضييعهم ما يدركهم الايمان (ون أظلم
من افترى على الله كذبا) كتولهم الملائكة
بنات الله وهو لا يشفعوا عند الله (أو كذب
بنات الله) كان كذبوا بالقرآن والمعجزات
وسموا سميراً وانما ذكرنا وهم قد جمعوا بين
الأمرين تنبيهاً على أن كلامهم واحد بالغة
غاية الإفراط في الظلم على النفس (انه)
ضمير الشأن (لا يفلح الظالمون) فضلاً عن
لا أحد أظلم منه (ويوم نحشرهم جميعاً)
منقول للذين
منصوب بضميرهم وبلا لاس (ثم تقول للذين
أشركوا أين شركاؤكم) أي آلهتكم التي
جعلوها شركاء قد قرأ بعد توب بحشر ويقول
بالياء

قوله أو يقال الخ كذا في التفسير وهو ثالث
الوجوه فكان المناسب والثالث أن يقال الخ
وقوله وفي غيره حقيقة غير مسلم في الأول
اهم صححه

في ذلك سهل فاما ما قيل عليه من أن هذا السؤال المنبئ عن غيبة الشركاء مع هوم الحشر له التوله
احشر والذين ظلموا الآية وغيرها مما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التبري من الجانبين وقطع ما بينهم من
الاسباب حسب ما يحكمه قوله تعالى فزينا بينهم الخ ونحوه اما بعد حضورها حينئذ في الحقيقة وابعادها من
ذلك الموقف واما يتزبل عدم حضورها بعنوان الشركه والشفاعة منزلة عدم حضورها في الحقيقة اذ
ليس السؤال عنها من حيث ذواتها بل من حيث هي شركاء كما يعرف عنه الوصف بالموصول ولا ريب في
أن عدم الوصف يجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهي من حيث هي شركاء غائبة لا محالة
وان كانت حاضرة من حيث ذواتها أصناما كانت أولا واما ما يقال من أنه يحال بينها وبينهم وقت التوبيخ
ليفقدوهم في الساعة التي علقتوا بها الرجاء فيها فإيروا خزيهم وخسرانهم فربما يشعرون بعدم شعورهم بحقيقة
الحال وعدم انقطاع جبال رجائهم عنها بعد وقد عرفت أنهم شاهدوها قبل ذلك وانصرفت عروة
أطعامهم عنها بالكلية على أنهم اعمولة لهم من حين الوث والابتلاء بالعداب في البرزخ وانما الذي
يحصل في الحشر الاكتشاف الحلي واليقين القوي المترتب على المحاضرة والمحاورة انتهى فتعذر لأصل
له لأن التوبيخ مراد في الوجوه كلها ولا يتصور سينسد التوبيخ الا بعد تحقيق خلافه مع ان كون هذا
وقع بعد التبري في وقت آخر ليس في النظم ما يدل عليه ومنه لا يجوز به من غير نقل لاحتمال أن يكون
هذا في موقف التبري والاشعار المذکور لا يتأتى مع أنه قد يقع واما العلامة التي ذيل بها كلامه فإيراد
عليه أيضا مع أنها غير مسلمة لأن البرزخ لا يقتضي أن لا يشفع لهم بعد ذلك فكيف من معذب في
قبره يشفع له (قوله ايفقدوها) قبل برده عليه أنه حينئذ ينكشف الحال عندهم ويعلمون أنه لا منفعة
لهم في أنهم بل مضرة فلا احتمال للتفقد وهذا قريب فان نسخ الكشاف والقاضي متفقة على
أن العبارة لفقدوها من فقدان وهو متعلق بحال بينهم وبين الله ثم فيظهر لهم فقد انهم
ايها في تلك الساعة خيبة ظنهم وخسرانهم في تجارتهم لامن التفقد ليرد عليه ذلك ولوسم فيجوز
أن يتفقوا وهل غاية حيرتهم وفراط دهشتهم فان الغريق يشرب بكل شئ لا يجده نذرا أو ألمعا
ليتفقوا وما يحمل السؤال على التفقد لاظهار خيبتهم وخسرانهم لانهم يتفقون في طلبها واما
الشفاعة (قوله ويحتمل أن يشاهدوهم ولكن لما لم يتفقوهم فكأنهم غيب عنهم) قبل هذا السؤال
ظاهر في غيبة الشركاء وقوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين الى قوله وضل عنكم ما كنتم تزعمون نص
فيها فلا وجه لهذا الكلام ويجوز أن يقال ذلك في موطن آخر أو المعنى وما نرى معكم شفعاءكم
شفعاءكم (قوله فكأنهم غيب عنهم) بضم الغين المعجمة وتشديد الياء أو يفصحها مع التخفيف جمع
غائب كضام وخدم وقوله تزعمونهم شركاء إشارة الى أن المفعولين محذوفان وتقديرهما كاذب والزم
بستهمل في الباطل والكذب قال ابن عباس رضي الله عنهما كل زعم في القرآن فهو معنى الكذب
وخص القرآن لأنه يطلق على مجرد الدكر والقول ولكن يستعمل في الشيء الغريب الذي يتبع عهدته على
فأله فحذف المفعولان لأنهما مهمان المقام (قوله أي كفرهم والمراد عاقبته الخ) أمر معنى الفتنة
على ما حقه الراغب من القتن وهو داخل الذهب النار لتعلم جودته من رداته ثم استعمل في معان
كالعذاب والاختيار والبلية والمصيبة والكفر والاثم والضلال وليس شيئا من ذلك عين قواهم المذکور
واختار المصنف رحمه الله أن المراد به الكفر لأن الفتنة ما تفتتن به ويجهل بهم كانوا مجيبين بكفرهم
مفتخرين به ويطنون شيا لم تكن عاقبته الا لخسران والتبري منه وليس هذا على تقدير صاف بل
جعل عاقبة الشيء عينه اقراء قال الزجاج وتأويل الآية حسن لطيف لا يعرفه الا من عرف معاني كلام
العرب وتصرقاتها ومثلها أن ترى انسانا يحب غاوبا فاذا وقع في مهلكة تبرأ منه فيقال له ما كان يحبك
انقلان الا أن تبرأ منه وليس هذا من قبيل عتابك السيف ولا من تقدير المناف وان صح فاحفظه
فانه من البدائع الروائع (قوله وقيل معذرتهم الخ) يعني الفتنة استعملت بمعنى العذر لانها التخليص

(الذين كنتم تزعمون) أي تزعمونهم
شركاء فحذف المفعولان والمراد من
الاستفهام التوبيخ والعلل بحال بينهم وبين الله
حينئذ لتفقدوها في الساعة التي علقتوا بها
الرجاء فيها ويحتمل أن يشاهدوهم ولا
لما لم يتفقوهم فكأنهم غيب عنهم (ثم لم تكن
فتمنهم الا أن قالوا) أي كفرهم والمراد عاقبته
وقيل معذرتهم التي يوهمون أن يتخلصوا بها
من قذات الذهب اذا خالسته وقيل جوابا
وانما جاء قسمة لأنه كذب

من القس والمذبحي مخلص من الذنب فاستعيرت له أو المراد الجواب بما هو كذب لانه سب الفتنه فجهوزها
احلا قال مسبب على السبب وهو استعارة لان الجواب مختص بهم ايضا فقله واقه ريشا الخ على ظاهره
وثم للتراخي في الرتبة لان جوابهم هذا من أعظم التوبيخ السابق وهذا هو الداعي الى وضع الفتنه
موضع الجواب وعلى ما قبله قوله والله ريشا ما كما مشركين كناية عن التبري واتقاء الدين به وثم على
ظاهره والتفسير ان الاخبار منقولان عن قتادة ومحمد بن كعب وفوجهم مما عاصروا وهو الذي ارتضاه
الطبيعي وهو ما متقاربان وقوله اولانهم قصدوا الخ فيكون كالذي قبله معنى وتجوزا والتفسير اعتباري
والحصر على الاول اضافي بالنسبة الى جنس الاقوال أو ادعائي وعلى الوجهين الاخيرين حقيقي (قوله
وفتنهم بالرفع الخ) قرأ حزمة والكسائي يكن بالياء من تحت ونصب فتنهم وابن كثير وابن عامر وحفص
عن عاصم ~~تسكن~~ بالتاء من فوق ورفع فتنهم والباقيون بالتاء من فوق أيضا ونصب فتنهم وما ذكره
المصنف رحمه الله هو طريق الشاطبي عن الداني ومن لم يفهم كلامه قال انه مخالف لحرز الاماني وفي
طريق ابن الجوزي في الطيبة قرئ يكن بالمشناة القصبية عن الكسائي وحزرة وشعبة بخلاف عنه ويعقوب
الحضرمي ونصب فتنهم والباقيون بالفوقية وابن كثير وابن عامر وحفص بالرفع والباقيون بالنصب ورفع
فتنهم ابن عامر وحفص وابن كثير والباقيون بالنصب ومن رفع أثبت يكن هذا جميع ما قرئ به
من الطريقين والخلاف بينهم في شعبة فلا يثبتهم بخلافه وقراءة الاخوين أفصح وذلك أن فتنهم خبر
مقدم وأن قالوا اسم لانه اذا اجتمع اسمان أحدهما أعرف جعل الاعرف اسما وغيره خبرا وأن قالوا
يشبه المنفرد والخبر أعرف المعارف وفيه بحث ولم يؤت الفعل لاسناده الى مذكر وأما قراءة ابن كثير
ومن معه ففتنهم اسمها ولذلك أثبت الفعل لاسناده الى مؤنث وأن قالوا خبرا وفيه انك جعلت غير
الاعرف اسما والاعرف خبرا فليست في قوة الأولى وأما قراءة الباقيين ففتنهم خبر مقدم والآن قالوا اسم
مؤخر وسأني ما في الحاق علامة التانيث (قوله والنصب على أن الاسم أن قالوا والتانيث للغير كقولهم
من كانت أمك) الذي حقه علماء العربية ان الحاق علامة التانيث للفعل اذا اثنى الى مذكر قد أخبر عنه
بمؤنث ليس مذهبا للبصريين وهو ضرورة عندهم والكوفيون يميزون في سعة الكلام تانيث اسم كان
اذا كان مصدرا مذكرا وكان الخبر مرة قدما كقوله وقد ساب من كانت سريره الغدوه فلو قلت كانت
شمسا وجهك أو كانت الغدور سر يرتك لم يميز واستشهدوا عليه بهذه القراءة وقال ابن مالك وهذا أولى
من أن يقال أثبت على معنى المقالة لانه من قبيل جاءته كناية وهو قلبل خصوصاً تانيث المصدر اذا كان
ملفوظا قد لا يرعى وأما جعل المصنف له تبعاً للزحشري من قبيل من كانت أمك فقد رد بأنه ليس مما
نحن فيه لأن من لفظها مذكروها معنا مؤنث ويجوز فيها مراعاة اللفظ والمعنى فليس تانيثه لأجل الخبر
لكنه في الدر المنصور نقله بعينه عن أبي علي وقال ان للتانيث علتين مراعاة الخبر ومراعاة المعنى
والذي يكاد لا يتراحم فلا مانع من اعتبار هذه مرة وهذه أخرى مع أنه قيل انه مناقشة في المثال وليست
من دأب المصنفين (قوله يكذبون ويحلفون الخ) فهو كقوله ويكون أ كذب ما يكون اذا حلف
واختلف في جواز الكذب على أهل القيامة فذهب أبو علي الجبائي والقاضي وذهب الجوهري الى جواز
مستدلين بهذه الآية ونحوها فانهم في القيامة حلقوا على أنهم ما كانوا مشركين وهو كذب واحتج
المشركون بأن حقائق الاشياء تنكشف حينئذ فاذا اطلع أهلها على الحقائق وعلى أنها لا تخفى عليه
أعالي وأنه لا منفعة لهم في ذلك استحصال صدوره عنهم وأجابوا عن الآية بأن المعنى ما كانوا مشركين في
اعتقادنا وظنوننا وذلك لانهم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم موحدون شيعة دون عن الشرك ثم
اعترضوا على أنفسهم بأنهم على هذا التقدير يكونون مادقين فيما أخبروا قائل تعالى انظر
كيف كذبوا يعني في قواهم ما كذبوا مشركين وأجابوا بأنه ليس المراد به أنهم كذبوا في الآخرة بل المراد
انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا وأورد حججهم وأجاب بأنهم لما عابوا هولاء القيامة دهشوا

أولانهم قصدوا به التلخيص وقرأ ابن كثير
وابن عامر وحفص عن عاصم لم تسكن بالتاء
وقد تهم بالرفع على أنهم الاسم ومانع وأبو عمرو
وأبو بكر عنه بالتاء والنصب على أن الاسم
أن قالوا والتانيث للغير كقوله (والله ريشا
أثبت والباقيون بالتاء والنصب) يكذبون ويحلفون عليه مع
ما ذكرنا مشركين) يكذبون ويحلفون عليه مع
علمهم بأنه لا يفهم من فرط الحيرة والدهشة
كما يقولون ريشا أخر جئنا منها

وحاروا فقالوا ذلك القول الكذب وان لم ينفعهم كما حكى الله عنهم ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا
ظالمون مع أنه تعالى أخبر عنهم بقوله ولورددنا عادوا المانها وعنه وكذلك قالوا يا مالك ليعض علينا ربك
وقد علموا أنه تعالى لا يعصى عليهم بالخلاص وأجاب عما أجابوا به عن الدليل بأن قواهم المراد ما كانا
مشركون عند أنفسنا عمل وتعسف لها والله الظاهر وحلى قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم على
الكذب في الدنيا تحريف لكلام الله لأن ما قبله وما بعده ليس في أحوالها أفضل أمر الدنيا فكيف
لنظم ثم استدلل بآية أخرى لا يتطرق إليها التأويل الاشتكاف بعيد وهي قوله تعالى يوم يعثبهم الله جميعا
بجملتهم الآية وفي الاتصاف في هذه الآية دليل بين على أن الأخبار بالإنشائي على خلاف ما هو به
كذب وان لم يعلم الخبر بخلافه خبره خبره الالتزام جعل أخبارهم وتبريم كذا مع أنه تعالى أخبر أنهم
ضل عنهم ما كانوا يفترون أى سلوا عنه حثث ذلك وحيرة قلم رفع ذلك إطلاق الكذب عليهم انتهى
وفيه بحث وقوله أبغوا بالخلود نظر فيه بأنه من أين يعلم أنهم موقنون بالخلود فليست أمثل (قوله تعسف
يحل بالنظم) قال النحر بالتعسف الأخذ في غير المطابق لأن الآية لا تدل على هذا المعنى بوجه
ولا تنطبق عليه لأنها في شأن حشرهم وأمرهم في الآخرة لا في الدنيا بل تنبؤ عنه أشد تنبؤ لأن أول
الكلام ويوم يحشرهم وآثره وصل عنهم ما كانوا يفترون وذلك في أمر القيامة لا غير وقوله يحل بالنظم
لما فيه من صرف أول الآية إلى أحوال القيامة وأحوالها إلى أحوال الدنيا لأنك أن تدفع ذلك بأن
المعنى انظر كيف كذبوا على أنفسهم في الدنيا عاقل عنهم في الآخرة ولم ينفعهم فيها فلا يكون أجنبيا
قتلهم وقال بعض أهل العصر ان قول المصنف رحمه الله أنه لا يوافق قوله انظر الخ فنوع قائم بلهولهم
وسوء ظنهم واعتقدوا ذلك مع بطلانه فيقولون ما نصبهم الا بقرىونا (قوله من الشركاء) على أن
تكون مأمومة وجوز أن تكون مصدرة أى ضل اقترأهم كقوله ضل سبعهم وقرى بنا بالرفع
خبر مبتدأ محذوف وهو نوطه لئني اشركهم وقائده دفع قوهم أن يكون نبي الاشرار لئني الاوهمية
عنه تقديس وتعالى ولا يرد عليه أن المناسب له تأخير (قوله ومنهم من يستمع الخ) أفرد ضمير من
وجعه نظر الى لفظه ومعناه والاستماع معنى الاصغاء لا نهى بعدى باللام والى كما صرح به أهل اللغة
وقيل انه مضمين معنى الاصغاء ومفعوله مقتدوه والقرآن وقوله والذي قسم والمراد الله وضمير ما عائد
الى الكعبة الحاضرة في الذهن وقوله مثل ما حدثتكم كما كذبهم بالخبر العجم كرسهم واسقيدار
وأكنة جمع كنان كغطاء وأعطية انطا ومعنى لأن تعالى لا يفتح القاء وكسرها يجمع في القلة على أفعلة
كأجرة وأقذلة وفي الكثرة على فعل كدرا لأن يكون مضاعفا أو معتل اللام فيلزم جمعه على أفعلة
كأكنة وأخبة الانادرا وفعل الكنى ثلاثي ومزيد يقال كنهه وأكنه وفرق بينهما الراغب فقال
اكننت يستعمل لما يستفي النفس والثلاثي لغيره وبسته هو الكعبة المشرفة (قوله كراهة أن يفتقوه
الخ) أى على تقدير مضاف ومنهم من قد رلا فيه وفي أمثاله وسأقي في سورة الاسراء تجوز المصنف
رحمه الله أن يكون مفعولا به لمدال عليه قوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أى منعناهم أن يفتقوه أولا
دل عليه أكنة وحده من ذلك (قوله وقرا ينع من استماعه) ينزع الى آخره تفسيره لا يقر بالفتح قال
الزجاج الوقى بالفتح نقل في السمع وبالكسر حل البغل ونحوه وبه قرأ الخلة وهو استعارة كأن أذانهم
وقرت وحلت من العمى وقد مر تحقيق التجوز فيه في سورة البقرة في ختم الله على قلوبهم وأنه يحتمل
الاستعارة التصريحية والمكنية والمناكفة كما سطرنا ثم معنى يمنع من استماعه أنه يمنع من استماعه
على ما هو حق فلا يخالف قوله ومنهم من يستمع اليك ولذا قيل الانسب لما تقدمه أن يقول كراهة أن
يسمعوه وقال المصنف رحمه الله في الاسراء لما كان القرآن معجزا من حيث اللفظ والمعنى أثبت المنكر به
ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ انتهى وأورد عليه أنهم ما عجزوا عن ادراك اللفظ السمعي على ما دل
عليه ما مر في سبب النزول انما عجزوا عن ادراك اللفظ المطبوع الشامل للخواص والمزايا وأوجب بأن

وقد آمنوا بالملود وقبل مغناه ما كنا مشركين
عند أنفسنا وهو لا يوافق قوله (انظر كيف
كذبوا على أنفسهم) أي بقي الشرك عنها
وحله على كذبهم في الدنيا تصف بحل بالنظم
ونظير ذلك قوله يوم يعظم الله جعافته ونون
لكما يحلمون لكم وفرا حزنوا والكاف ربنا
بالنصب على النداء أو الماح (وعل عنهم
ما كانوا يفترون) من الشركاء (ومنهم من
ما كانوا يفترون) حين تسأل القرآن والمراد
بسمع اليقين والوليد والنصر وعتبة وشيبة
أبوعبيان وأضرابهم اجتمعوا فسموا رسول
وأبوجهل وأضرابه وسلم يقرأ القرآن فقالوا
الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن فقالوا
لننصر ما يقول فقال والذي جعلها سائتة
لننصر ما يقول إلا أنه يحرك لسانه ويقول
ما أدرى ما يقول مثل ما حدثتكم عن
أساطير الأولين مثل ما حدثتكم عن
القرون الماضية فقال أبوعبيان أي لوجهل
حقتا فقال أبوجهل كاذب وجهلنا على قلوبهم
أكبر) أعطيتهم جميع ما كان وهو ما يستتر الشئ
(أن ينفقه هو) كراهة أن ينفقه هو (وإن آذاهم
وقرا) يمنع من استماعه وقد ترجمت في ذلك في
قول البقرة

مراده باللفظ هو اللفظ المعهود الموصوف بالايجاز على ما يشاءى عليه سياق كلامه لانفس اللفظ مجزوا
فلا غبار عليه **(قوله وان يروا كل آية الخ)** قيل لابد من تخصيص الآية بغير المجيء دفعا للمخافة
بينه وبين قوله تعالى ان نشأتزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين فتأمل **(قوله أى بلغ
تكذيبهم الآيات الخ)** هذا بيان لمحصل المعنى لأن ما لم يعد الفهم والاستماع التكذيب ولأن
الجدالة هي القول المذكور فلا يقال انه يقتضى أن يجادلونك والجواب وأن الانسب جعله غاية
لجعله تعالى على قلوبهم أكنة وفى آذانهم وقرا أى بلغهم ذلك المنع من فهم القرآن الى أن قالوا ان هذا
الأساطير الاولين وحتى اذا وقع بعد هذا الحق أن يكون بمعنى الفاء وأن يكون بمعنى الى والتقدير فاذا
جاؤك الخ أو الى أن جاؤك والمصنف رحمه الله اختار الثاني والغاية معتبرة في الوجهين وقوله غاية
التكذيب أى أن تكذيبهم بلغ النهاية بهذا لانه الفرد الكامل منه فهو ومات الناس حتى الانبياء
فانفع ما توهم من أن التكذيب لا ينتهى بجادلهم وانقضت الغاية ومن لم ينف على مراده قال كون
حتى جازة مشكل جدا لانه يقتضى انتهاء تكذيبهم في هذا الوقت والمشهور في النسخ الى أنهم جاؤك
بجادلونك ووقع في نسخة ان جاؤك بجادلونك وقال المحشى عليهم انه بدل اذ بان لتخصيص على معنى
الشرطية وحتى على الوجه الاول هي الابتدائية تقع بعده جازل استثنائية لا محل لها من الاعراب
سواء كانت اسمية أو فعلية واذا منصوبة المحل على الظرفية بالشرط أو الجواب على الخلاف في ذلك
وشرطها جعله جاؤك وجوابها يقول الخ ويجادلونك حال والجدالة مطلق المنازعة والخاصة والقول
المذكور قد دحض من مناهى الكلام مفيدا بلغ افادة كقولك اذا أهانك زيد شتمك فن قال الجدالة
لما كانت نفس قولهم ان هذا الخ كما يدل عليه جعله تفسير له كان جعله بجادلونك حالا ويقولون جوابا
منفصلا الى جعل الكلام لغوا أن تقول الجدالة بقصد هافقه مدوهم وأتى عمالا وجهه له تكلف
ملا حاجة اليه **(قوله الى أنهم جاؤك بجادلونك الخ)** قيل عليه ان النسخة قالوا الغاية فيما اذا كانت الجملة
الشرطية من اذا وجوابها ساهى ما تدب من الجواب مرتب على فعل الشرط فكان الوجه أن يقول الى
أن يقولوا ان هذا الأساطير الاولين في وقت مجيئهم مجادلين فتأمل وهذا يقتضى أن يجادلونك هو
الجواب فلا يناسب ما بعده **(قوله خرافات)** أصل الخرافة ما خُترَف أى اقتطف من غمار
الشجر ثم جعل اسمها ليلهى به من الحديث وما وقع في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم خرافة
حق فهو اسم رجل من عذرة استهونه الجبن وكان يحدث بما رأى فيهم فكذبوه وقالوا حديث خرافة فقال
صلى الله عليه وسلم ذلك يهوى أن ما حدث به حق وفي المستقصى أن رجلا من خرافة استهونه الجبن فرجع
الى قومه وكان يحدثهم بالباطيل فكانت العرب اذا سمعت ما لا أصل له خالت حديث خرافة ثم كثر حتى
قبل للباطيل خرافات ونقل في المكشف عن العلامة في حواشيه عن العرب الخرافات بالتشديد ويجمع
أيضا على خرافيف وذ كرمثله في ربيع الايرار ولم أر ذكر التشديد مصصا في غيره والمأمور فيه التخفيف
وأنه لا تدخله الالف واللام ووقع في الحديث كما رواه البراء عن عائشة رضی الله عنها أن النبي صلى الله
عليه وسلم حدث ذات ليلة نساء حديثا فقالت امرأة منهن هذا حديث خرافة فقال صلى الله عليه وسلم
أعذرون ما خرافة ان خرافة كان رجلا من عذرة استهونه الجبن فكذبهم دهران ثم رثوه الى الانس
فكان يحدث الناس بما رأى فيهم من الاعاجيب فقال الناس حديث خرافة وهو حديث مسند في بعض
كتب الحديث **(قوله ويجوز أن تكون الجارية الخ)** هذا قول الاخفش وتبعه ابن مالك رحمه الله
في التسهيل وقال أبو جحان انه خطأ وعليه فاذا جارية عن الظرفية كما مر جوابه وعن الشرطية أيضا
فلا جواب لها والذي في النسخ الصحيحة أن يجادلونك على هذا حال ويقول تفسيره ووقع في نسخة بدل
قوله حال جواب ورد بانه ليس فيها حينئذ معنى الشرطية قطعاً فكيف يكون لها جواب ولذا جعله
المتخسر حالاً على هذا الوجه ثم انه قال انه مطالب بالفرق بين الوجهين حيث خص الاول بكون

(وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها) فترط عنادهم
واسم الكلام التقليديهم (حتى اذا جاؤك
بجادلونك) أى بلغ تكذيبهم الآيات الى أنهم
جاؤا بجادلونك وحتى هي التي تقع بعدها
الجمل لا عمل لها والجمله اذا وجواب وهو
(يقول الذين كفروا ان هذا الاساطير
الاولين) فان جعل أمدق الحديث خرافات
الاولين غاية التكذيب ويجادلونك حال المجيئهم
ويجوز أن تكون الجارية واذا جاؤك في موضع
الجزء ويجادلونك حال ويقول نفس جريه

الجواب يقولون والثاني بكونه يجادلونك وعلى ما صححناه لا يرد شيء من هذا ولا يخص عنه إلا بأن يجزح
على قول الزجاج فيكون معنى كلامه ويجوز في حتى الابتدائية أن تكون الجسارة قال في المفتي ولا عمل
للمجتهل الواقعة بعد حتى الابتدائية خلافا للزجاج وابن درستويه زعموا أنها في محل ترجيح ويرد أن
حروف الجز لا تعلق عن العمل وإنما تدخل على المنفرد وما في تأويله وأما ما قيل في توجيهه على النسخة
المرجوحة من أن الواو في قوله ويجادلونك معنى أو عطفاً على قوله وهو يقول ويجي الواو بمعنى أو كثير
أو أنه على حذف مضاف أي حتى يوم إذا جازل يجادلونك فلا يجني بعده (قوله والاساطير الإباحيل)
هذه معناه والمراد الأحاديث المسطورة وأما النسخة فقيل لا منفرد له وقيل له مفرد وجوز فيه أن يكون
أسطورة أو أساطير أو أساطير أو أساطير أو أساطير أو أساطير أو أساطير أو أساطير أو أساطير أو أساطير
مفردة بسكون الطاء وفتحها معروف في الكتابة وغيرها وأسطورة بضم الهمزة كاحدونه وأحاديث
واسطورة بكسر هاء واسطورة بفتح الهمزة جمع سطر بفتح السين وأسباب (قوله يثنون عنه الخ)
ضمير الجمع لا مشركين والضمير المجرور تأملاً لرسول صلى الله عليه وسلم وفيه التفات أول القرآن سبق ذكرهما
ومعنى المنهى عنه المنهى عن اتباعه والإيمان به أو ضمير الجمع لا يبي طالب واتباعه أو ضربه بمنهى
عن أذيتهم منهم كما هو معروف في الأحاديث ولذا لم يقل المصنف رحمه الله أو طالب كما في الكشف أوله
فقط وجمع استعظاماً لفعله حتى كأنه محال يستعمل به واحد وقيل أنه نزل منزلة أقوال متعددة فيكون
كقوله فقا عند المازني ولا يجني بعده ورده هذا الامام بأن جميع الآيات المتقدمة في ذم فعلهم فلا
يتناسبه ذكر المنهى عن أذيتهم وهو غير مذموم وفيه نظر وقول المصنف كأي طالب يشير إلى عدم
اختصاصه به على القول بأن هذا سبب النزول فلا يشك كل جمعه وبشده قصة جبار وأيس المراد
بالاستعظام في كلامهم التعظيم بل عظمياً كما في قوله إن الشر لا ظلم عظيم فمقابل أن جمع ضمير المفرد
للتعظيم في غير نون المفعول نفسه لم يوجد في كلام من يوثق به وأيضاً من فعل التأني لا يطبق تعظيماً للتعدد
عليه وما يعقبه من قوله وإن هذا يكون لأنفسهم لا يتناسبه مع ما فيه غير وارد ولذا قيل التعظيم يكون
بمعنى التشريف للفاعل وهذا في الأكثر للفاعل المتكلم وقد يكون في غير كذا كره المرزوقي ويكون
للفعل نفسه في عدة كثيرة وكثيراً وهذا الفرق بين تعظيم الفاعل وتعظيم غيره أشار إليه الضرير وهو
فائدة تجليله وفي يثنون ويثنون وتثني بفتح والتأني البعد وهو لا يمتد حتى يبعث وتثني بفتح والتأني الواحد
أنه سمع تعذيبه بنفسه عن المبرد وأنشد

أعاذل أن يصح صدى بفترة * بعيداً نأني زائري وقربى

(قوله وقفوا) وقف يكون لازماً ومثله ما يعنى الوقوف المعروف ويعنى المعرفة فيه ما أيضاً فقوله
وقوفون على النار حتى يما ينوها أو يطاعون عليهم من الإطلاع إشارة إلى أن الإيقاف لا ينظر وأما بهم
أو يرفعوا على جسر ها وهو الصراط فينظرون ها وهو المعنى الأول وقوله أو يدخلونها إشارة إلى المعنى
الثاني فقد احتوى كلامه على الوجوه الأربعة المذكورة في الكشف وجعل لشرطية على أصلها
وقيل إنما يعنى أن تترى بصرية أو علمية وحذف الجواب للذهب نفس السامع ككل مذهب فيكون
أدخل في التروى أي رأيت أمرهم ولا والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وأكل واقف عليه وذكر
الوقوف ليسين لازمه لأنه مصدر للالزام الأندلس ومصدر المتعدي الوقت وسمع فيه أو وقف في لغة قبله
وقيل أنه بطريق القياس (قوله غنياً للرجوع إلى الدنيا) إشارة إلى أن متعلق نردة قدر تقديره إلى
الدنيا (قوله استئناف كلامهم على وجه الخ) المراد بالاثبات الإخبار عنه واثباته في الواقع
وهو في مقابلة المفتي الذي هو إنشاء المراد بالاستئناف والابتداء معناه المتبادر المعروف وهو قطع
الكلام عما قبله بأن لا يعطف عليه فالواو كالأداة أو قطعه عما في حيز الفتى وعطفه على مجموع الكلام
فانهم قد يستعملونه بهذا المعنى كذا كره صاحب المفتي في حرف الفاء حتى أنهم سموها والحال واو

والاساطير الإباحيل جمع أسطورة أو أسطورة
أو أساطير جمع سطر وأصل السطر بمعنى
الخط (وهم يثنون عنه) أي يثنون الناس عن
القرآن أو الرسول صلى الله عليه وسلم والاثبات
به (ويثنون عنه) بأنفسهم أو يثنون عن
التعريض لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ويثنون عنه فلا يؤمنون به كأي طالب
وإنهم يكونون وما يهلكون بذلك (ال)
أنفسهم وما يشهدون أن نبرده لا يتعداهم
إلى غيرهم (ولو ترى اذ وقفوا على النار)
جوابه محذوف أي ولو تراهم حين يوقفون على
النار حتى يعاينوها أو يطاعون عليها أو
يدخلونها غير مرفوع متداركاً لفظها بالرب
أما شديداً وقري وقفوا على البناء للفاعل
من وقف عليهم وقفوا (قوله الواو التثنية) غنياً
للرجوع إلى الدنيا (ولا تكذب بآيات ربنا
وتكون من المؤمنين) استئناف كلامهم
على وجه الإثبات

الابتداء في حله على الأول قال في تفسير كلام المصنف رحمه الله أي ابتداء كلام ليس عطفًا على ما قبله على وجه الاختيار وإلى الثاني مال النحرير يقال معنى كونه استئناف كلام أن يكون معطوفًا على التثنية عطف اختيار على إنشاء وهو جائز عند اقتضاء المقام وأورد عليه أن عطف الاختيار على الإنشاء وعكسه لم يجوز في شرحه على التلخيص وأن اعتبار المقام انما يكون بعد صحة أصل الكلام والحق أن هذا العطف انما يصح فيما له محل من الأعراب وليس معنى الاستئناف ما ذكره ويدفعه ما مر وأن من الصفة من جوزه مطلقًا ونقله أبو حيان عن سيبويه (قوله) كقولهم دعني (ولأعود) يعني أنه خير مستأنف وهو كلام بقوله من أذن لي يؤذبه على ما صدر منه وفي شرح المفصل انه رفع التمدد والنصب والجزم على العطف أما النصب فيجوز المد المعنى إذا المعنى حينئذ يجتمع ترك كل واحد وترك الثاني من غير علم أن طلب هذا التناوب ترك الأول أو الثاني أو في الحال بقوله ما عراه من ألمه وقد المؤدب الترك لمناهي عنه في المستقبل ولا يستقيم الجزم أما بالعطف على دعني قطار لانه لا يعطف معرب على مبني ولا محل له فيه عطف عليه وأما جعله مبنيًا معطوفًا على الأمر فانه لا يلزم من النهي تحقق الامتناع ألا ترى إلى تناقض أن لا يفعل كذا في كل وقت ثم أنه لا وعدم تناقض أن أنتم عن أنفسكم عن كذا في كل وقت ثم أقفله (قوله) أو عطف على نرد أو حال الخ) فالله في غنى عن مجموع الأمرين الرد وعدم التكذيب أي التصديق الحاصل بعد الرد إلى الدنيا لأن الرد ليس مقصودًا لذاته هنا وكونه معنيًا ظاهرًا من حصوله حال التثنية وإن كان التثنية منصبا على الإيمان والتصديق فغنيه لأن الحاصل الآن لا ينفعهم لأنهم ليسوا في دار تكليف فقتلوا الإيمان بغيرهم وهو انما يكون بعد الرد إلى الحال والمتوقف على الحال محال وفي قوله في حكم التثنية إشارة إلى هذا فاندفع ما في هذا المقام من الإوهام وقوله راجع إلى ما تضمنه التثنية من الوجود سببًا في تحقيقه قريبًا (قوله) ونصبهم محذوف وبعقوب الخ) أي نصب تكذيبهم وتكون كذا في الكشف وردة أبو حيان وغيره بأن نصب الفعل بعد الواو ليس على الجوابية لأن الواو لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد معاندها وما بعد الشرط وجواب وانما هي وأومع تعطف ما بعد ها على المصدر المتوهم قبلها وهي عاطفة يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاثة وهي المعية وتمييزها عن الفاعل صحة حلول محلها أو الحال كما أن الفاعل المنصوب ما بعدهما تقدر بالشرط وشبهة من قال أنها جواب نصب ما بعدهما كما ينصب ما بعده الفاعل وتمييزها من أن الفاعل إذا حذف انجزم الفعل بالشرط الذي تضمن الكلام معناه وأجيب عنه بأن الزجاج سبق الزمخشري إلى هذه العبارة وكفى به قدوة وإذا اتضح المراد سقط الإراد اذ مر أنه واقعة في موقع نصب فيه الجواب واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله اجراءها مجرى الفاعل وترك تقديره بان ردنا كما في الكشف مع أن ابن الأنباري رحمه الله قال إن الواو مبدلة من الفاء وأنها جوابية حقيقة ثم انه قيل ما ذكره الزمخشري من معنى الجزائية أي أن ردنا لم نكذب فيه نظر فإن كان وجه النظر ما ذكرناه فقدمت جوابه وإن كان وجهه ما نقل عنه أن ردنا لا يكون سببًا لعدم تكذيبهم فقد قيل عليه أن السببية يكفي كونها في فهمهم ليصح النصب على الجزائية ورد أن مجزأة الرد لا يصلح لذلك فلا بد من العناية بأن يراد الرد الكائن بعد ما ألجأهم إلى ذلك اذ قد انكشف لهم حقائق الأشياء وقوله اجراءها مجرى الفاعل وجهه كما في شرح الرضي تشابه ما في العطف وصرف ما بعدهما عن مقتضى الظاهر وقد مر تحقيقه والقراءة بالرفع انما على العطف أو الحال أو الاستئناف والجملة معترضة ونصب الثاني على الجوابية بالنظر إلى المجموع أو إلى الثاني وعدم التكذيب بالآيات مغاير للإيمان والتصديق فلم يتعدا وقرئ شاذًا بعكس قراءة ابن عامر (قوله) الانشراح عن ارادة الإيمان المفهوم من التثنية الخ) يعني بل لا انشراح عن غيبهم الباطل الناشئ من ابتداء ما يفهمهم وهو ان ردنا لم نكذب أي ليس ذلك عن عزم صريح بل هو من ابتداء ما اقتضوا به أي ليس الامر كما قالوا من أنهم لو ردوا لا آمنوا وفي الكشف بل بداهم ما كانوا يخفون من الناس من قبحاتهم وفضائلهم

كذلك لهم دعني ولا أعود أي أنا لا أعود تركتني أو لم تتركني أو عطف على نرد أو حال من الضمير فيه فيكون في حكم التثنية وقوله وانهم اسكتون راجع إلى ما تضمنه التثنية من الوجود ونصبهم محذوف وبعقوب وجه من على الجواب يا ضمير أن بعد الواو اجراءها مجرى الفاعل وقرأ ابن عامر برفع الأول على العطف ونصب الثاني على الجواب (بل بداهم ما كانوا يخفون من قبل) الانشراح عن ارادة الإيمان المفهوم من التثنية

في صفتهم وبشهادة جوارحهم عليهم فلذلك غنوا ما غنوا وشجروا لا أنهم عازمون على أنهم لوردوا لا آمنوا
وقيل انه في المنافقين وانه يظهر نفاقهم الذي كانوا يستره وقيل هو في أهل الكتاب وانه يظهر لهم
ما كانوا يخفونه من جهة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولوردوا الى الدنيا بعد وقوفهم على النار اعداوا
للمؤمنين واغضبوا الكفار والمعادى فهذه ثلاثة وجوه الاول انه في المشركين وانه أظهر الله قبايحهم من
غير الشرك أو الشرك الذي أنكره في موقف آخر فغنوا وشجروا ما غنوا ولا عزما وقدمه لانه الظاهر
ما قبله متعلق بهم فانهم في بعض المواقف يهدوا والشرك والواو الله ربنا ما كنا مشركين ففصحهم الله
والثاني انه في المنافقين لانهم الذين كانوا يخفون الكفر ولكن لا يناسب ما قبله والثالث انه في أهل
الكتاب مطلقا أو علمائهم والذي أخفوه نبوة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وقبل المراد بهم وبال
ما كانوا يخفون ولا يرد أن المناسب خفاؤه لا اخفاؤه لان الاخفاء يستلزم الخفاء مع ما فيه من توضيحهم
بشيء وصفهم وقدم المصنف رحمه الله كونه في المنافقين للملاممة لظاهر الآية ولو أخره لكان أولى وترك
الثالث لانه ليس في السابق والسابق ما يدل عليه (قوله لا عزما الخ) أى ليس عزما معتد به لعلم الله
بتخلفه لو عادوا كما يدل عليه قوله ولوردوا الخ ولا ينافيه تصحيحهم عليه عند شدة الاحوال وقيل عزما
صحبا بارادة نفس الطاعة والايان من حيث هو فانه كان لطوف العقاب لالذاته وفيه نظر وقوله فغنوا
ذلك بناء على أن ما سبق داخل في حيز القبيح ظاهر وأما على الوجه الاخير ففيه تأمل ثم ان هذا هل يدل على
جواز الكذب يوم القيامة أم لا في كلام في شروح الكشاف وقدم مرتفعه به (قوله بعد الوقوف
والظهور) اسبق قضاء الله بذلك فانهم ثبت طينتهم ونجاسة حللتهم يذهلون عماراً أو فلا يرد أن العقاب
لا يرتاب فيما شاهدته حتى يعود الى موجب العذاب الاليم وأما أن المراد انهم لوردوا الى حالهم الاولى
من عدم العلم والمجاهدة على أنه من إعادة المعلوم فلا يناسب مقام ذمتهم بقلوبهم في الكفر والاصرار
وكونه جواربا لما من غنهم (قوله من الكفر والمعاصي) اشارة الى ما رتب نصب وتكون وحدهم من أن
عدم تكذيبهم بما أتت الله تصديقهم بما هو وعين كونهم مؤمنين فكيف يقع جوابه وقد دفع بأننا لا نعلم
أن المراد به ذلك وليس عدم التكذيب بها عين التصديق ولا مستلزما له كمن نشأ في شاطئ جيل فانه ليس
يكذب ولا مصدق لعدم بلوغه الياء ولو سلم فالمراد بقوله ونكون من المؤمنين من الكاملين في الايمان
وعدم استلزام انتفاء التكذيب لهذا الايمان بين ويومئ الى هذا قول المصنف رحمه الله من الكفر
والمعاصي فانهم (قوله فيما وعدوا من أنفسهم) اشارة الى دفع ما قبل القبيح انشاء والانشاء لا يحتمل
الصدق والكذب فكيف قيل وانهم لكاذبون فأجاب الزمخشري عنه بأنه بعض العدة قد خلد ذلك
باعتبار ما تضمنه كما تقول ليت لي مالا فأحسن اليك فلورزق مالا لم يحسن اليه قيل انه كذب عليه وضع
أن يوصف بأنه كاذب وقيل انه ليس تكذيبا للقبيح بل ابتداء اخباره تعالى بأن يدينهم وهم جبارهم
الكذب وأما قول الربي ان القبيح يحتمل الصدق والكذب محتملا بقوله

من ان يكن حقا يكن أحسن المني * والا فتدعشناهم ازمنا رعدا

لان الحق يعنى الصدق وهو ضد الباطل والكذب فلا يخفى ما فيه مع انه لو سلم فهو محجاز أيضا والمصنف
رحمه الله أقصر على أن الكذب عائد اليه باعتبار ما تضمنه من الخبر لظهوره اذ كل انشاء يقتضئ خبرا
وهو المراد وأما أن الوعد والوعيد هل هما من قبيل الخبر أو من قبيل الانشاء كما حقق في الاصول فان
كان مذهب المصنف رحمه الله الاول فكللامه هنا وفيما سبق ظاهر وان كان عنده انشاء كما ذهب اليه
الاكثرين واستدلوا بأنه يتحد بحذف الوعد كما قال الشاعر

واني وان أوعدته أو وعدته * تخلف ايها دى ومنجز موعدى

ولو كان خبرا لكان خلفه كذبا لا يتحد به فراه مامرا والمراد بالكذب عدم الوفاء به لا عدم مطابقة
للاواقع كما ذكره الراغب وأوله بعضهم هنا وفي قوله للمنفوا عنه اشارة أيضا الى أن دأبهم العناد

والله في أنه ظهر لهم ما كانوا يخفون من
نفاقهم أو قبايح أعمالهم فغنوا ذلك شعرا
لا عزما على أنهم لوردوا لا آمنوا (ولوردوا)
أى الى الدنيا بعد الوقوف والظهور (وأنهم
لما كانوا غنوا) من الكفر والمعاصي (وأنهم
لما كانوا غنوا) فيما وعدوا من أنفسهم

والجراح حتى لو نهبوا عن الحق فعلموه (قوله عطف على لعادوا) قبل عليه انه استئناف أو عطف على انهم
 الكاذبون لا على عادوا ولا على نهبوا اذ حينئذ حق قوله وانهم الكاذبون أن يؤخر عن المعطوف أو يقدم
 على المعطوف عليه وأشار الى جوابه من قال وتوسط قوله وانهم الكاذبون لانه اعتراض مسوق لتقرير
 ما أفادته الشرطية من كذبهم الخصوص ولو آخر لا وهم أن المراد تكذيبهم في انكارهم البعث والمعنى لو
 ردوا الى الدنيا لعادوا المانها وعنه ولقوا الخ. وقرب منه ما قيل فائدة التوسط المبادرة الى تكذيبهم
 في وعدهم عقيب قوله لعادوا المانها وعنه مسوقا لرد وعدهم وقوله أو على انهم الكاذبون أو على خبر أن
 وكذبهم حينئذ غير مختص بما وعدوا وأخص به واذا عطف على نهبوا فالعائد محذوف أى لما قالوه (قوله
 الضمير للعبادة الخ) أى للعبادة المذكورة بعده وهو كثر في كلامهم كقول المتنبي

هو الجند حتى يفعل العين أخنها • وحتى يكون اليوم لا يوم سيدا

وقول المعري • هو الهجر حتى ما يلج خيال • قال ابن ماذن رحمه الله الضمير يعود على متأخر لفظنا
 ورتبة في مواضع منها ضمير الشأن ويسمى ضمير المجهول والقصه ومنها الضمير المرفوع بنوع وبس وما جرى
 مجراهما والضمير المجرور برب العائد على تقيده والمرفوع بأول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير
 المجهول خبره مفسر له كما هنا والضمير الذى أبدا منه مفسره نحو ضميرهم قومك وفى هذا الأخير خلاف
 منهم من منعه ومنهم من أجاز له وعليه أبو حيان في سورة البقرة واعتراض على الزحشرى في تجوزيه في غير
 هذه المواضع كما أجاز في قوله تعالى في الاحقاف فلما راوه عارضا كون الضمير ارجعا الى عارضا وهو حال
 أو تمييز وفى قوله فسرقا من سبع سموات عودته الى السبع الأبن يكون مراده أن سبع سموات بدل لكنه
 بصير النظم غير مرتبط وخالف هذا في شرحه على التسهيل فتدعرت وجه عود الضمير هنا على متأخر
 وأنه مختار النفاة وإنما كونه ضمير شأن فلا يتأق على مذهب الجمهور لانهم اشترطوا في خبره أن يكون جملة
 وخالفهم الكوفيون فيه كما في التسهيل قبل ويحتمل أنه عبارة عما فى الذهن وهو الحياة والمعنى ان الحياة
 الاحيائية الدنيا وقيل هو ضمير القصه ورد بأنه لا يفسر بفرد فان قلت الكوفيون يجوزون تفسيرا بالمفرد
 فليكن هذا على مذهبهم قلت ان كان مذهبهم ذلك مطلقا مع ما ذكرت وان قد المفرد يكون عاملا عمل
 الفعل كاسم الفاعل ونحوه نحو انه قائم زيد لانه يستمد الجمله لمفاهيمه من الاسماء كما فى الدرامصون فلا
 يصح لانه مثل هو زيد وقد قال انه لا يميزه أحد من النفاة وفيه نظر وما ذكره من الاحتمال بعيد جدا
 أو المراد ليس فى الاذهان الا هذه الحياة المشاهدة كقولهم ما نحن بجمعونين (قوله مجاز عن الحبس) لما
 كان معنى الاستعلاء هنا غير متصور احتاج النظم الى تقدير أو يجوزوا التجوزا ما فى المفرد أو فى الجملة على
 انه استعارة تشبيهية وهو الاربع عدهم وكلام المصنف رحمه الله يحفظها ولم يجعله كناية لأن المشهور فيها
 اشترط امكان الحقيقة وهى غير ممكنة هنا وبمذابيل ما قال بعض الظاهريين من أن أهل القيامة ينفقون
 بالقرب من الله تعالى فى موقف الحساب (قوله وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم الخ) فهو من الوقوف
 بمعنى الاطلاع وفيه مضاف مقدرو وهو معتد بهلى أيضا فلا حاجة الى التضمين وجعله من القلب كما نوههم
 وقوله أو عزفوه من التفعيل بتشديد الراء والضمير لله ولا يلزم من حق التعريف حق المعرفة فلا يقال كيف
 هذا وقد قيل ما عرفناك حق معرفتك وهو ظاهر وجوز عود الضمير الى القضاء أو الجزاء فلا إشكال وهو
 أيضا من الوقوف بمعنى الاطلاع لكنه لازم كما قبل وهذا متفقان على ما قبل انه بمعنى عرفوه بصفات
 لم يعرفوها بالاعتدال لا يناسب المقام (قوله والاشارة الى البعث وما يتبعه) فالاشارة الى جميع ما ذكر
 لا العقاب وحده ولا دلالة فى قوله فذوقوا على ذلك كما قبل وقوله كله جواب قائل الخ اشارة الى أنه
 استئناف يأتى وجوزفه أن يكون حالا (قوله بسبب كفرهم أو يده) اشارة الى أن ما صدر به ويجوز
 فيها أن تكون موصولة بتقدير العائد لكن ما ذهب اليه المصنف رحمه الله أولى لعدم الاحتياج الى
 التقدير والباسمية أو للتعويض كادخله على الايمان نحو اشترى بكذا وكافاته احسانه بضعفه على

(وقالوا) عطف على لعادوا أو على انهم
 الكاذبون أو على نهبوا أو استئناف يذكر
 ما قالوه فى الدنيا (ان هى الاحيائية الدنيا)
 انهم بى الحياة (وما نحن بجمعونين ولو ترى اذ
 وقفوا على ربهم) مجاز عن الحبس لا قال
 والتوبيخ وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم
 أو جزائه أو عزفوه حتى التعريف (قال ليس
 هذا بالحق) كانه جواب قائل قال ماذا قال
 ربهم حينئذ والهمزة لانه ترجع على التواب
 والاشارة الى البعث وما يتبعه من التواب
 والعقاب (قالوا بلى وربنا) أقروا ما كذبوا به
 لا بخلاف الامر غاية الجلاء (قال فذوقوا
 العذاب بما كنتم تكفرون) بسبب كفرهم
 أو يده (قد خسر الذين كذبوا بآلاء الله)
 انظروا انهم واستوجبوا الله ذاب القيم

انه استعارة بتعبه وبعضهم جعل الباء للمقابلة وكلام المنصف رحمه الله يأباه استغفار المقابلة والبدلية كما في المعنى لكنه قيل المقابلة أوفق بهذا أهل السنة (قوله ولقاء الله البعث الخ) يعنى أنه استعارة تمثيلية كما قال المنصف رحمه الله في سورة العنكبوت انه تمثيل للحال بحال بعد تقدم على سيده بعد زمان مديد وقد اطع السيد على أحواله فاما أن يلقاه بيشتر لما رضى من أفعاله أو بسخط لما يسخط منها وقسمه في العنكبوت بالخفة ومرض ما هنا لانه هنا مع مشكوك البعث وهذا كالتام قيل روى عن علي رضي الله عنه وكثر وجهه أنه نظم أياتا على وفق هذه الآية وفي معناها وهي

زعم النجم والطبيب كلاهما • لا يحشر الاموات قلت اليكما
 ان صح قولكما فليست بخاسر • أو صح قولي فالتسار عليكما
 (قلت) لا أدري من أيهما أحب الرواية أم الدارياة فان هذا الشعر لا يباله العلماء المعري في ديوانه وهو
 قال النجم والطبيب كلاهما • لا تبعث الاموات قلت اليكما
 ان صح قولكما فليست بخاسر • أو صح قولي فالتسار عليكما
 أغضى التقي والشرير يصطرغان في الدنيا فأيهما أبتر لديكما
 طهرت نوبى لله سلاة وقبله • جسدى تأين الطاهر من جسديكما
 وذكر تربي في ضميري مؤنساً • خالدي بذالك فاوحش اخليكما
 وبكرت في البردين أبغى رحمة • منه ولا تريان في برديكما
 ان لم تعديدي منافع بالذي • آتى فهل من عائدتيكما
 برد التقي وان تهلهل نسجه • خير بعلم الله من برديكما

قال ابن السدي في شرحه هذا منظوم بما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال لبعض من تشكك في البعث
والآخرة أن كان الأمر كما تقول من أنه لا قيامة فقد تخلصنا جميعا وإن لم يكن الأمر كما تقول فقد
تخلصنا وهذا فكذلك فذكر أنه أزمه فوجع من اعتقاده وهذا الكلام وإن خرج بخروج الشك فاعلموا
تفرق بالخاطب على خطابه وقوله أخذه بالظن والاحتياط لنفسه مع أن المناظر على ثقة من أمره وهو نوع
من أنواع الجدول وقوله السبيل كلمة يراد بها الردع والبرع ومنها كفا حمة ولان وسعة بفتح قولها
مصرف للسبيل لا حاجة لي به انتهى ومن لم يعرفه بقرض الشعر يعلم أنه شعر مولد (تنبيه) هذا النوع يسمى
استدراجا قال في المثل السائر الاستدراج نوع من البلاغة استخرجته من كتاب الله تعالى وهو مخادعات
الاقوال التي تقوم مقام مخادعات الافعال يستدرج الخصم حتى يتقاد ويذعن وهو قريب من المغالطة
وليس منها كقولته تعالى أنفقون وجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذبا فعليه
كذبه وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم أن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ألا ترى لطف
احتجاجه على طريقة التفسير بقوله إن يك كاذبا فكذبه عائد عليه وإن يصدق بصبكم بعض ما وعدكم به
ففيه من الانصاف والادب ما لا يخفى فإنه نبى صادق فلا بد أن يصبهم كل ما وعد به لا بعضه ولكنه أتى بما هو
أدق من التسليمهم ونصدهم بهم لما فيه من الملائقة في النصح بكلام منصف غير مشتط مشدد أراهم أنه لم
يخطه حق ولم يتعصب له ويحامي عنه حتى لا يشفروا عنه ولذا اقتضى قوله كاذبا ثم بقوله إن الله لا يهدي الخ
يعني أنه نبى على الهدى ولو لم يكن كذلك ما أتاه الله النبوة وعضده وفيه من خداع الخصم واستدراج
ما لا يخفى انتهى (قوله) لأن خسراهم لما غلبه الخ) جملة الطيبي على أنه غلبة للخسران على حقوله وإن
عليك لعنتي إلى يوم الدين أى أنك مذموم مدع عليك ما لا عنة إلى يوم الدين فإذا جاء ذلك اليوم لعنت
ما تنسى اللعين معه أى خسرا المكذبون إلى قيام الساعة بأنواع من الحن والبلاء فإذا قامت الساعة
يقعون فيما ينسون معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين وفي الكشف رداعليه لم يجعل من باب
وإن عليك لعنتي لأن الخسران الأشد بعد قولهم ذلك حين استقرارهم في دار العذاب فلا وجه جعله غاية

وإنا لله العبد وما يتبعه (حتى إذا جاءتهم
السااعة) غايبة لا كذبوا إلا لمسر لأن خمس من
الغايبة

قوله قال في المثل السائر نقله بالاعنى كما هو
الغالب عليه اهـ معجمه

الحسرة ان مبالغة وليس بواو دلان جملته غاية للحسرة ان المتعارف بقربة المقام يفيد ان ما وقع بعده اشد
وأقطع منه حتى كأنه جنس آخر وهو يلاقي ما ذكره ولا ينافيه وقد غفل عن هذا من تابعه وما ذكره
الطبي وجهه يدعي قناتله (قوله بقعة) في نصبه وجهه منها أنه حال بمعنى مبعوثين وقيل انه منصوب
على انه مفعول مطلق من معناه كرجع القهقري وقيل بفعل مقدّر من غير لفظه أي أنهم بقعة وقيل من
لفظه والبقعة والقبعة بمعنى شئ سرعة لم يكن منتظرا والساعة غلبت على يوم القيامة تصكك التجم للثريا
وسميت ساعة لقلتها بالنسبة لما بعدهما من الخلود واسرعة الحساب فيها على البارئ (قوله تعالى فهذا
أوانك) تعالى بفتح اللام وسكون اليا كما مر قال سيبويه كأنه يقول أيتها الحسرة هذا أوانك وقال
أبو البقاء معناه يا حسرة احضري هذا أوانك وهو مجاز معناه تنبيهه أنفسهم لتذكر أسباب الحسرة لأن
الحسرة لا تطلب ولا تأتي أقبالها وانما المعنى على المبالغة في ذلك حتى كأنهم ذهلوا فادواها كقوله يا ويلتنا
قيل والمقصود التنبيه على خطأ المتأدي حيث ترك ما أوجبه تركه الى نداه هذه الاشياء قال الطبي وهذا
أقرب من قول الزنجبيري لسلامته عن السؤال ولان قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم مقارن
لهذا التحسر وهو لا يناسب الاحسرة ويعني بالسؤال قوله فان قلت أيا تحسرون عند موتهم قلت لما
كان الموت وقوعا في أحوال الآخرة ومقدّمات جاهل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته أو جعل مجيء الساعة بعد الموت لسرعة كذا وقع بغير
فترة ووجهه أنه جعل الغاية تذكرة التحسر لافسده فلم يرد السؤال عليه رأسا ومن لم ينتبه لارادته طلق أنه
أعمل ما ذكره الزنجبيري وضمه اليه (قوله قصر نال) علمه صدوقه التفریط التصغير فيما قدر على فعله
وقال أبو عبيد معناه التضييع وقال ابن جرير معناه السبق ومنه القارط السابق فانظر سبعة غيره لانه
فالتضيق فيه للسلب (قوله في الحياة الدنيا الخ) الضمير راجع الى الحياة المعلومة من السياق وقوله
أضمرت وان لم يجز ذكرها أو رده عليه أن عدم الذكر في كلامهم مشترك بينهما وبين الساعة وعدمه في كلامه
تعالى ممنوع فبهم الماسبق أنفا وذكروا بالعلامة في شرح الكشاف وهو أن القائلين هذا القول هم
الشاهدين عن اتباعه صلى الله عليه وسلم وهم كفار قریش أو غيرهم فالجواب الدائم كونه في قصة عن قوم
آخرين وقد انتقل منها الى قصة أخرى فلا يجوز عود الضمير منها الى ما فرغ عنه بخلاف الساعة ولا يرد عليه
كما هو أن قول المصنف بعيد هذا وهو جواب لقولهم ان هي الاحياتنا الدنيا ينافيه لانه لا مانع من ذكر
مقاتلين ثم التصريح بجواب احدهما لا تراها أظهر في الجواب ولم يغفل لكونه كلاما آخر نعم يرد عليه
أنه اذا حكى كلاما لا مانع من أن يغمر في الاخر ما يعود الى ما ذكر في الاول لانهم ما باعتبار الحكاية
كلام واحد كما اذا قلت قال زيد أكرمت عمرا وقال بكرانه أهانه ومنه كثير لا شبهة في صحته ولأن أن
تقول ان المراد انها نكتة لا يلزم اطرافها فان اعتبر المحكي أظهر وان اعتبر الحكاية أضمر لانه يتعين
الاول وان كان قول الشارح لا يجوز يقتضى خلافه (قوله غمبيل الخ) الا صراجع اصركم لفظا
ومعنى والوزر أصل معناه الثقل أيضا ثم قيل للذنوب أوزار وجعلها محمولة على الظهور استعارة تشبيهية
وعلى الظهور بناء على المعتاد الاغلب كما في كسبت أيديكم اذا الكسب في الاكثر باليد وقيل حملها على
الظهور حقيقة وانما تجسم لما روي في الحديث هنا انه ليس من ظالم يموت فيدخل قبره الا جاءه رجل قبيح
الوجه أسود اللون منتن الرائحة عليه ثياب دنسة فاذا رآه قال له ما أقبح وجهك فيقول كذا كان علمك
قبيحا فيكون معه في قبره فاذا بدت قال له اني كنت في الدنيا أحمل بالذات والنهوات وأنت اليوم
تحملني فيركب ظهري ويؤثرني في النار الحديث ولعل هذا غمبيل أيضا وقرب منه ما قيل من قال
بالميزان واعتقد وزن الأعمال لا يقول انه غمبيل (قوله الاساء ما يرون) ساء يحتمل هنا وجوه ثلاثة احدها
أن تكون المنعدية المتصرفه ووزنها فعل بفتح العين والمعنى الاساءهم ما يرون وما موصولة أو مصدرية
أو نكرة موصوفة فاعل له الثاني أنها حوالت الى فعل بضم العين وأضربت معنى التعجب والمعنى ما أسوأ

(بقعة) بقعة ونصبها على الحال أو المصدر
فانما نوع من الجحيم (قالوا يا حسرتنا) أي
تعالى بهذا أوانك (على ما قرأنا) قصرنا
(فيها) في الحياة الدنيا أضمرت وان لم يجز
ذكرها لانه علم بها أو في الساعة يعني في شأنها
والا يبينها (وهم يحملون أوزارهم) على
ظهورهم (غمبيل) غمبيل لا يستحق افعالهم (الاساء ما يرون) يس ساء يرونه ويزرهم

الذي يزرونه أو ما أسوأ وزرهم على احتمالي ما والثالث أنها حوت أيضا المغنة في الذم فتساوى
بنفس في المعنى والاحكام والكلام في ما كافي قوله بنس ما اشتروا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي
فيه أنه فضايقه لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بنس من الاحكام ولا هو جلة منة مقدمة من مبتدأ وخبر
وانما هو فعل فاعل والفرق بين هذين الوجهين والاول انه متعدي في الاول فاعصر في هذين وانه فيه
خبر وفيه ما انشاء واقتصر المصنف على أحدهما وقدر المخصوص بالمدح وذكر المولى ابن كمال اثنين منها
فتوهم بعضهم أنه لم يفرق بينهما وهو الواهم لانه قال المخصوص بالذم محذوف أي بنس شباب يزرون
وزرهم أو الذي يزرونه وجاء على وزن فعل متعديا فقدره ساءهم انتهى (قوله وما أفعالها اللعب
ولهو الخ) أي ليست الاعمال المختصة بها الا كاللعب واللهو في عدم النفع والنيات فخرج ما فيها من
الاعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش والكلام من التشبيه البليغ ولولم يذكر مضاف
وجعلت الدنيا بنفسها هو واللعب بالمغنة صح بقي هنا تكتنه وهو أنه جمع اللهو واللعب في آيات فتارة قدم
اللعب كما هنا وتارة قدم اللهو كما في العنكبوت فهل لهذا التذنين تكتنه خاصة أم لا فأبدي بعضهم لذلك
تكتنه وزعم أنهم آمن نتائج افكاره وليس كما قال فانها مذكورة في ذرة التأويل وهو أبو عذرة في هذا
الفتن ومحصل ما ذكره أن الفرق بين اللهو واللعب مع اشتراكهما في أنهم الاشتغال بما لا يعنى العاقل
ويهم منه هوى أو طرب سواء كان حراما أم لأن اللهو أعم من اللعب فكل لعب للهو ولا عكس فاستماع
المسلاهي هو وليس باللعب وقد فرقوا بينهم ما بأن اللعب ما قصده به تعجیل المسرة والاسترواح به واللهو
كل ما شغل من هوى وطرب وان لم يقصده بذلك كما نقل عن أهل اللغة قالوا واللهو اذا أطلق فهو
اجتماع اللعب للمسرة بالنساء كما قال امرؤ القيس

الازعجت بمساة اليوم أنى * كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثال

وقال قتادة اللهو في لغة اليمى المرأة وقيل اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن أن يطلب به واللهو
صرف الهم بما لا يصلح أن يصرف به وقيل ان كل شغل أقبل عليه لم الاعراض عن كل ما سواه لاق ٢
من لا يشغله شأن عن شأن هو الله فاذا أقبل على الباطل لم الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل
لعب والاعراض عن الحق هو وقيل العاقل المشتغل بشئ لا بد له من ترجيعه وتقديمه على غيره فان
قدمه من غير ترك لا خلاف وان تركه ونسبه به فله وهذه وجوه أربعة في الفرق بينهم ما اذا عرفت
هذا فهذه الكلام لما كان رداعلى الكثرة في انكار الآخرة وحصر الحياة في الحياة الدنيا فهو ولا
طاعة داعي الجهل ليس لهم وفي اعتقادهم الاما جعل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية تقدم اللعب الدال
على ذلك ونعم باللهو والمطلبوا الفرح به ما كان مطمح نظرهم وصرف الهم لازم وتابع له ولما أقبلوا
على الباطل في أكثر أوقا لهم وأفعالهم تقدم ما يدل عليه وعلى الاخبار الاستغراق عما يكون بعد
التقديم فروعي فيه الترتيب الخارجى وأما العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة بالقباس الى
الآخرة وتحقيرها بالنسبة اليها ولذا ذكر اسم الإشارة المشعرا بالتحقير وعقب بقوله وان الدار
الآخرة للهى الحيوان والاشتغال باللهو ومما يقصر به الزمان وهو ادخل من اللعب فيه وأيام السرور
قصار كما قال

وليلة إحدى الداي الزهر * لم تترك غير شفق وغفر

وينزل هذا على الوجوه في الفرق كما مر وان أردت التفصيل فطالع ذرة التزويل (قوله وخلوص
منافعها) أي عن المضار والالام وقوله تنبيه على أن الخ لما خص أعمال الآخرة بالمتقين وهى في مقابلة
أعمال الدنيا التي هى لعب ولهو وعلم أن ما ليس من أعمال المتقين ليس من أعمال الآخرة بل من أعمال
الدنيا وأعمال الدنيا لعب ولهو فما ليس من أعمال المتقين لعب ولهو وكذا أفاده التبرير ولزم منه بيان أن
اللهو واللعب ما خالف أفعال المتقين وتركيبانه لظهوره وعدم الاعتناء به فلا وجه لما قيل لوجه المنبه

(وما الحسوة الدنيا اللعب ولهو) أي وما
أعمالها اللعب ولهو تلهى الناس وتشتغلهم
عما يعقب منة دائمة ولذات حقيقة وهو
جواب لقوله هم ان هى الاحياء الدنيا
(وللدار الآخرة خير للذين يتقون) لدوامها
وخلاص منافعها ولذاتها وقوله للذين
يتقون تنبيه على أن ما ليس من أعمال المتقين
لعب ولهو

عليه عكس هذا أن الله هو اللاعب باليس من أفعال المتقين كان أظهر وقوله وقرأ ابن عامر ولدا لاخرة
بإضافة الموصوف للصفة ومن لم يجوزه تأوله بتقدير ولدا لا نشأة الاخرة ونحوه وأجرى الصفة بحجى
الاسم كاسمى فى تحقيقه فى سورة يوسف (قوله أفلا يعقلون أى الامرين خير) خيرا لجمع قال الواحدى
للمتقين وهو معنى قول المصنف رحمه الله خطاب المخاطبين لانهم المخاطبون فى الحقيقة والاستفهام
حينئذ ليس للانكار بل للتنبيه والحث على التأمل وقيل ان معنى قوله على خطاب المخاطبين به أى الذين
وجه الكلام اليهم وهم الذين قالوا ان هى الاحياء تنال الدنيا فلا استفهام للتقرير والتحقيق أو الانكار وفيه
الثناء ويشمل غيرهم بعموم الخطاب والتغليب كما هو معروف وقيل على قوله وهو جواب الخ انهم
يشكرون الاخرة وهذا يدل على ترجيحها ولا وجه له لان ترجيحها برذما ذمها على أبلغ وجهه كما
لا يخفى واعلم ان الله له معنيان أحدهما الهزل والثانى صرف النفس عن أمر الى غيره ومادتهما
واحدة وهو واوى وقال المهدوى الاول لانه واو والثانى ياء لبديل قوله لهيان فى الثانى ورد أبو
حيان بأن اللام فى التنسية قلب ياء ألا ترى قولهم شحيبان فى شجى وهو واوى من الشجى (أقول)
ما قاله غير مسلم لان الراغب امام أهل اللغة قال يقال لهوت ولهيت وقال فى الدر المنثور كلام الراغب
هو الذى عزاه المهدوى وهو غريب منه فلا يمكن من الغافلين (قوله معنى قد زيادة الفعل وكثرته)
وكثرة العلم بكثرة المعلوم فان فى الجوزك ويقولون دلالة على الاستمرار والتجديد والاصل الاغاب فى قد
أن تستعمل للتقليل وفهمه ابن مالك من قول سيدييه وتكون قد بمنزلة رجا قال الهذلى

قد أترك القرن مصفرا أنامله * كأن أنوابه مجت بفرصاد

كأنه قال رجا هذا نص كلامه قال ابن مالك اطلاقه انها بمنزلة رجا بوجوب التسوية بينهما فى التقليل
والصرف الى المنى وهو الصحيح واعتبر على أبو حيان بأن سيدييه رحمه الله لم يبين الجهة التى فيها
قد بمنزلة رجا فلا يدل ذلك على التسوية وإن كلامه يدل على التكثر لا التقليل لان الانسان لا يفخر
بشيء يقع منه على سبيل القلة والندرة وانما يفخر بما يقع منه على سبيل الكثرة فتكون قد بمنزلة رجا
فى التكثر انتهى فأفاد أن قد فى البيت للتكثير وأن كلام سيدييه رحمه الله دال على التكثر كما فهمه
عنه الرخشمى وغيره لا كما فهمه ابن مالك ومن تبعه (قلت) فقد علمت اختلافهم فى مراد سيدييه
رحمه الله وفى قد فى البيت وأنه محتمل للوجهين والحق ما فهمه ابن مالك من أن مراده التقليل وإن
الشعر دليل عليه فان الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صيغت أنوابه بدمائه فى بعض الاحيان
وقول أبى حيان رحمه الله ان الانسان لا يفخر الا بما يصدر منه كثير غير مسلم لان ذلك فيما يتكرر
وقوعه وأما ما يندر ينتج بوقوعه نادر الا فى قرن الشجاع لو غلبه كثير لم يكن قرناله لان القرن المقاسوم
المساوى المعارض فالقرون يفتضى بحسب دقيق النظر أنه لا يغلبه الا قليلا ولا الالم يمكن
قرنا ويتناقض أول الكلام وآخرة ونحوه قول بعض النحاة فى الرد على من استشهد بقليل قد
بقولهم قد بجود البخل ويصدق الكذب بان قد فيه التحقيق للتقليل والتقليل يستفاد من
مجموع الكلام لامن قد فانه ان لم يحتمل على أن صدور ذلك لو كان كثيرا فسد المعنى ونافى آخر الكلام
أوله وقيل انها فى التحقيق وقيل انها للتقليل أى ما هم فيه أقل معلوماته واذا استعملت للتكثير فهل
هو بطريق الوضع أو استعارة أحد الصدين للاخرة قولان (قوله ولكنه قد الممال نأله) هو من
قصيدة زهير بن أبى سلمى يدح بها حصن بن حذيفة بن بدر الفزارى أوها

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله * وعزى أفراس الصبار وواحدة

وهى من جديد شعره ومنها

فمن مثل حصن فى الحروب ومثله * لانكار ضم أو نلخص بجادله

أخوة قدسية لايم لانهم ماله * ولكنه قد يهلك الممال نأله

وقرأ ابن عامر ولدا لاخرة (أفلا يعقلون)
أى الامرين خير وقد نافع وابن عامر
ونص عن عامر وبعثتوب بالناء على
خطاب المخاطبين به أو تعاقب الخاضعين على
الغائبين (قد نعلم انه ليجزى الذى يقولون)
معنى قد زيادة الفعل وكثرته كما فى قوله
* ولكنه قد يهلك الممال نأله *
والهاء فى انه لئان

تراه اذا ما جئتـــــــــــــــــه متهللا * كأنك تعطيه الذي أنت سائله

وقول يمكن في كفه غير نفسه * بل ما بها فاستنقاه سائله

قبل انه يريد انه جواد لا يسرف ولما كان السكر مظنة الاسراف خصه بالنفي وقوله أخو ثقة ظاهر في هذا المعنى وان خفي على من قال ان جوده ذاتي لا يحدث بالسكر نعم لما كان الوصف بافراط التوقى عن الاسراف المذهبهم من ملازمة الثقة مظنة التفريط في الجود تدانك بقوله ولكنه الخ أى ما ن ذلك الممدوح يذهب به نائله أى عطاؤه يعنى ما فيه من كمال الحزم ونظر الاحتياط قد يقتضى غلبة الجود على من طبعه عدم الاسراف فعلى هذا قد على معناها الاصل غير مستعارة لصددها كما فى الكشف وغيره (قلت) هذا تكلف يذهب رونق الشعر وما الفصاحة والحق ما ذكره فى الكشف وليس معنى قوله أخو ثقة ما ذكره بل معناه انه يثق به من رجوعه فى الشدة ائذ ويقصده فى المضائق لانه لا يضيق راجيا كما فى ربه أئمة الادب وشراح الحاشية فلا دلالة له على عدم الاسراف أصلا ألا ترى قوله فى قصيدة أخرى

واذا سكرت فأننى مستهلك * ما لي وعرضي وافر لم يكلم

واذا صحت فأنى أقصر عن ندا * وكأما شئنا نلى ونكرى

(قوله وقرئ الخ) هى قراءة نافع رحمه الله وكلامه رحمه الله لا يوجبهم أنهم شاذة كما يوجبهم (قوله فانهم لا يكذبونك فى الحقيقة) لما كان ظاهر النظم كالمتناقض لان جود آيات الله المنزلة على النبي صلى الله عليه وسلم المصدقة له تكذيبه فى ما يدعيه من الشرائع وجهه فى الكشف بثلاثة أوجه الأول أن المراد بنفى تكذيبه استعظام تكذيبه وأنه مما لا ينبغي أن يقع وجعله تصكيا لله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم الثاني أن المراد بنفى التكذيب العاقبي وأثبت المساني الثالث أنهم ليس قصدهم تكذيبك لأنك عندهم موسوم بالصدق وانما يصدون تكذيبا والجود بآياتي وهذا الوجه حكاية الكسائي ورده الشريف المراتى بأنه لا يجوز أن يصدقه فى نفسه ويكذبوا ما أتى به لأن من المعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان يشهد بصدقه ما أتى به وصدقه وأنه الدين القيم والحق الذى لا يجوز العدول عنه فكيف يجوز أن يكون صادقا فى خبره ويكذب الذى أتى به فاسد ابل ان كل صادق فاذى أتى به صحيح وان كان الذى أتى به فاسد فلا بد أن يكون كاذبا فيه وهذا أول من لم يحقق المعانى وسبأى ما يؤخذ منه جوابه قد در وقيل انهم لا يكذبونك فيما وافق قمتهم وان كذبوا فى غيره وقيل جميعهم لا يكذبونك وان كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون فى هذه الآية فلا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر وقيل لا يكذبونك كذا بضار الأ وقال الطيبي الوجه هو الأول لقوله ولقد كذبت رسل من قبلك فانه تسلية لى صلى الله عليه وسلم فلا يناسب الوجهين الآخرين وفيه نظر وقوله فى الحقيقة فى شرح الهداية هذه العبارة تستعمل عند المحصلين فيما اذا دللفظ بظاهره على معنى اذا انظر اليه بؤل الى معنى آخر والمراد بقوله فى الحقيقة أن تكذيبهم انما هو لى فهو كاذب الوجه الثالث ويكون ما روى مؤيد اله لاجها آخر وان كان معناه لا يعتدون ككذبك فى الباطن فهو جواب آخر وكلامه محتمل لهما كما سأتى بل ربما ينزل على الوجوه كلها ويكون هذا من ايجازه البديع كما هو عادته وقوله روى الخ تأييد لما فى ضمنه فان سجل على ظاهره يكون اقتصر على أحد الاجوبة لأن بعضها الاخر غير مرضى له أو غير مغاير له من كل الوجوه فقيه رده على الكشف وسئلوا طر بق آخر وهو الظاهر فكلامه محتمل لوجوه من التخريج قد در والتمالة دليل فان قوله قد نعلم الخ يعنى لا تحزن كما يقال فى مقام المنع والزجر نعلم ما تفعل ووجه التعليل فى تسليته لى صلى الله عليه وسلم بأن التكذيب فى الحقيقة لى وأنا الحليم الصبور فتخلى باخلاقى ويحتمل أن يكون المعنى انه يحزنك قوله لى لانه تكذيب لى فأنت لم تحزن لنفسك بل لما هو أسمى وأعظم (قوله يجمعون بآيات الله ويكذبونها) وفى نسخة يكذبونه والحمد كالجود نفى ما فى القلب ثباته وأثبت ما فى القلب فقيه وقيل الحمد انكار المعرفة فليس مرادفا

وقرئ ليجزئك من أحن (فانهم لا يكذبونك)
فى الحقيقة وقراءات أخر والكسائي
لا يكذبونك من أحن كذبه اذا وجه كاذبا أو
نسبه الى الكذب (ولكن الظالمين بآيات الله
يجمعون) ولا ينهم يجمعون بآيات الله
ولا يكذبونها

لأنني من كل وجه وقد تدرك التعيين بالعطف وهو أحد طرقه كما قد تدرك في الرث إلى أنسائكم بالرفث
والانقضاء وليس طريقه منحصر في الحالية كما يتوهم وقد مر تحقيقه لكنه كان لا يظهر أن يقول ويكذبون
بها كما في بعض النسخ ألا ترى إلى قوله والبائس المتضمن الجور بمعنى التكذيب ولذا قبل حق التعيين
ولكنهم يجحدون آياتهم كذابين بها لئلا يفتدي بنفسه وبالبائس كالتكذيب وهو ظاهر كلام الجوهري والراغب
عرفت وقبل عليه أيضا أن الجحدي يعتدي بنفسه وبالبائس كالتكذيب وهو ظاهر كلام الجوهري والراغب
فانه قال يقال يجده حقه وبحقه ~~وكذب~~ وكذب يعني عند الجهور وقال الكسائي العرب تقول
كذبت بالشيء إذا نسبته إليه أو كذبت بالشيء إذا نسبته إليه أشار المصنف رحمه الله وقوله روي أن
أبا جهل الخ هذا الحديث أخرجه الترمذي والحاكم عن علي بن كرم الله وجهه وصححه وهذا إشارة إلى
وجه آخر كما في الكشف وهو الذي حل الكسائي على نفسه سابق وقيل ليس هذا الإشارة إلى وجه
وذلك إلى آخر كما يوجهه النظر في الكشف والافالوجه اراده بالواو وحاصل المعنى أنهم لا يكذبونك في
نفس الامر لانهم يقولون انك صادق ولكن يتوهمون أنه اعترى عقلك نوع خلال فخير اليك أن تأتي
وبليس الامر بذلك وما جئت به ليس بحق أو مراده كما قال الطيبي رحمه الله انك لا تكذب لانك الصادق
الأمين ولكن ما جئت به سحر ومنه علم جواب ما مر عن علم الهدى المرتضى (قوله للدلالة الخ)
الظاهر أن مراده أن الظالم أتماء مطلق فيفيد أن الظالم دأبهم ويدبهم وأنه علم الجور لأن التعليق بالاشتق
يفيد عليه المأخذ كما يفهم من قول الجواد يقرى الضيف أن سبب قراء الجود وان أريد ظاهرا لمخصوص
فهو غير الجود وواقع به نحو ظاهرا أنفسهم بالتحاذر كالمجمل فيكون المبتدأ مشيرا إلى وجه بناء الخبر كقوله
ان الذي من السماء بي لنا • يتأدعائمه أعز وأطول

وقيل انه يشير إلى أن اللام أتماء موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدث فيفيد الكلام سببية الجود
بظلم أو حرف تدر يف واسم الفاعل بمعنى الثبوت فيفيد سببية الظلم للبعد انتهى وفيه نظر (قوله وفيه
دليل الخ) كما سرح في الآية الأخرى وهي وان يكذبوا فقد كذبت رسول من قبلنا فها هنا
كقول السيد لغلظه إذا هين انهم لم يهينوا وانما هانوا وفي هذا بين معنى قوله في الحقيقة السابق
وليس وجهها آخر كما توهم وقيل المراد بقوله لا يكذبونك في السر وقوله على تكذيبهم وايدائهم إشارة إلى
أن ما مصدرية وأردوا عطف على كذبت أو كذبوا أو على صبروا والأياد بصيغة الافعال بمعنى الذي
أنه الراغب وصاحب المصباح المنير وقوله في القاموس أذا أذى ولا تقل أذى خطأ والذي غمز ترك
الجوهري وغيره وهو وسائر أهل اللغة لا يذكرون المصادر القياسية لعدم الاحتياج إلى ذكرها وقوله
يوجد كان الظاهر أن يقول بدله إلى وعد (قوله ولقد جاء لمن نبأ المرسلين أي من قصصهم) القصص
هنا صك النبا لنظا ومعنى ويصح أن يكون جعا وفاعل جاء قال الفارسي هو نبأ من زائدة وهو على
مذهب الاخفش الجوز زائدة من في الأثبات وقبل المعرفة وأيضا ليس المعنى على العموم بل المراد بعض
نبهم اقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والصحيح أن فاعله ضمير مستتر تقديره
هو أي النبأ والبيان لأن الفاعل محذوف وهذا صفة أي نبأ من نبأ المرسلين لأن الفاعل لا يجوز
حذفه هنا ويرجع أبو حيان عوده على ما دل عليه الكلام السابق من تكذيب الرسل وايدائهم وضرتهم
وهو بعض آياتهم ومن نبأ حال من الضمير المستتر والزخمشري فسر بقوله بعض آياتهم وهو نفسير
معنى لا عراب وقيل اعراب لان الحرف عنده يكون مسندا اليه اذا أقول باسم كما جعل من يتأد
في قوله ومن الناس من يقول آمنا وقد مر تحقيقه وقوله فتأس من الاسوة أي اقتديهم وفسر الكلمة
بالوعد وهو ظاهر وكابدوا بالواحد بمعنى فاسوا (قوله وان كان كبر) هذا شرط جوابه الفاء الداخلة
على الشرط الثاني وجواب الثاني محذوف تقديره فاقبل وجعل الشرط الثاني وجوابه جوابا للقول

فوضع الظالمين موضع الضمير للدلالة
على أنهم ظالموا ويجحدون أو جحدوا
على الظلم والباء لتضمين الجور بمعنى
التكذيب وروي أن أبا جهل كان يقول
ما تكذب وانك عندنا صادق وانما تكذب
ما جئت به فقلت (ولقد كذبت رسول من
قبلنا) نسبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وفيه دليل على أن قوله لا يكذبونك ليس ينفي
تكذيبه مطلقا (فصبروا على ما كذبوا
وأردوا) على تكذيبهم وايدائهم فتأس بهم
وامبر (حتى أنادم نسرنا) فيه إجماع بوعده
النصر لأميرين (ولا مبدل لكلمات الله)
لما وعده من قوله ولقد سمعت كل نساء نادنا
المرسلين الآيات (واقدم جاء لمن نبأ
المرسلين) أي من قصصهم وما كابدوا من
قومهم (وان كان كبر عليك) عظم وشق
(اعراضهم) عنك وعن الأيمان بما جئت به

كما أوضحه المصنف رحمه الله قال التعرير وانما أتى بالفظ كان ليقى الشرط على المضى ولا ينقلب مستقبلا
 لأن مكان القوة دلالة على المضى لا تنقلبه ان للاستقبال بخلاف سائر الافعال وهو مذهب المبرد
 والنحاة تزوله بتبين وظهور ويحويه (قوله فان استطعت أن تبني نفقا الخ) النفق السرب النافذ
 في الارض واصل معناه بحر اليربوع ومنه النافذ لانه منافذه ومنه أخذ النفاق وقوله فتطلع لهم آية
 وقد يجعل نفس النفوذ في الارض والصعود الى السماء آية ولم يرضه المصنف رحمه الله هذا وقد رده
 أبو حيان رحمه الله بأنه لا يظهر من دلالة اللفظ اذ لو كان كذلك لكان التركيب قنأتهم بذلك آية وأيضا فأى
 آية في دخول سرب في الارض أما الرقي الى السماء فيكون آية (قوله صفة السالم الخ) فسر هذا وما بعده
 بأن المراد في شأنهم أو أمرها وقيل لا يصح أن يكون من قبيل رميت الصبد في الحرم اذا كان خارجا عن
 الحرم كما توهمه التعرير والموهوم وأهم لانه لا معنى ليكون السلم في شأن السماء والنفق في شأن الارض بل
 المراد الظرفية الحقيقية وقوله لو قدر اشارة الى أن ان بمعنى لو ليوذن بأن فيه تعليق اسلام قومه بالحال
 وأن الشرط لم يخرج عن المضى كما مر (قوله وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فاعل) قيل من
 الجاهل أن يعبر عن هذا المحذوف تارة بالخبر وتارة أخرى بالانشاء وفيه وجوه ثلاثة أحدها أن المقدر
 أتيت بصيغة الخبر ونبي عنه قوله لا في حاله جعل ان بمعنى لو ليوذن بأن فيه تعليق اسلامهم بالحال أى
 بالغت من حرصك على إيمانهم بحيث لو قدرت أن تأتى بالحال أتيت به والمراد بالمبالغة فيه ونائبها تقدير
 فاعل أمر أو فيه نوع توبيخ وحاصله بيان حرصه على تأتى مطلوبهم واقتراحهم على أبلغ وجه لانه اذا وجهه
 على طلب ما اقترحوه تعريضا كان ليعرضهم أجددروا نذب بقوله فلا تكون من الجاهلين اصراحت
 في التعريض ونائبها فاعتلت على أن نفس ابتغاء النفق والسلم آية (قوله ولو شاء الله لجمعهم الخ) يشير الى
 تفسير الآية على مذهب أهل السنة القائلين بعدم جواز تخلف الارادة الالهية عن المراد ومفعول شاء
 محذوف وهو جمعهم على الهدى والآية دليل ظاهر لهم والمعتزلة أولواها بأن المراد منها لجمعهم على الهدى
 بأن يأتيهم بآية ملحمة فالذى لم يخلف هذا المشيئة التسرية لا مطلق المشيئة وهذا امراد من حل المشيئة
 على مشيئة القسر خلافا لمن ظن مغايرتها (قوله من الجاهلين بالحرص على ما لا يكون) قيل لما علم
 الله نبيه صلى الله عليه وسلم أنه لا يتعلق بإيمانهم مشيئة من أعونه معدودا من زمرة الجاهلين بالحرص
 عليه ولا شك في وقوع الحرص منه صلى الله عليه وسلم قبل هذا فليس التمس من قبيل ولا تطع الكافرين
 وهو رد لما في شرح الكشف وليس بصواب فان الزمخشري فسر ما بالذين يجيهون ذلك ويرمون خلافة
 فقيد الجهل بهذا الحكم وهو انه لا يجمعهم على الهدى على مثل هذه الحالة كما أن قوله ولا تطع الكافرين
 لا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام أطاعهم وقبل دينهم والمقصود لا ينبغي أن يصحرك عليك اعراضهم
 والاقرب حال من حال الجاهلين والمصنف رحمه الله سلك مسلكا آخر لم يحتج فيه الى هذا وقد بين الفرق
 بين مسلكهم ما في بعض الحواشي فلامعنى غلط أحدهما بالآخر ثم انه لم يقل لا تكن جاهلا بل من قوم
 ينسبون الى الجهل تعظيما لنبيه صلى الله عليه وسلم بأن لم يستند الجهل اليه للمبالغة في نفيه عنه وفي
 كلامهم اشارة اليه (قوله بالحرص الخ) عدل عن قول الزمخشري الذين يجيهون ذلك أى يجيهون أن لا
 يفعل ذلك لحرصه عن الحكمة فانه رمز الى مذهبه (قوله انما يجيب الخ) احتج ابن قتيبة في أدب
 الكتاب بقول الفتوى

وداع دعايا من يجيب الى النداء * فلم يستجبه عند ذلك يجيب

على أنه يقال استجبك بمعنى استجبت لك ولذا قال يعقوب يمكن أن يريد من يجبه ويدل عليه أنه قال
 يجيب ولم يقل مستجيب فيكون أخرى استعمل مجرى أفعال كما قالوا استخلصه بمعنى أخذه واستوقد
 بمعنى أوقد ومنهم من فرق بينهما ما بأن استجاب يدل على قبول ما طلب منه وأجاب أعم من ذلك (قوله
 بفهم وتأمل) فالمراد بالسماع نرد السامع وهو سماع فهم وتأمل يجعل ما هذا كلاما معا وقوله والواقى

(فان استطعت أن تبني نفقا في الارض
 أو سلما في السماء فتأتيهم بآية) سنندا تنفذ
 فيه الى جوف الارض فتطلع لهم آية أو
 مصعدا تصعد به الى السماء فتزل منها آية وفي
 الارض صنفان نفقا وفي السماء صنفان سلما
 ويجوز أن يكونا متعلقين بقتبتي أو حالين من
 المستمكن وجواب الشرط الثاني محذوف
 تقديره فاعل والجمله جواب الاول والمقصود
 بيان حرصه البالغ على اسلام قومه وأنه لو قدر
 أن يأتيهم بآية من تحت الارض أو من فوق
 السماء لآتى بها رجاء إيمانهم (ولو شاء الله لجمعهم
 على الهدى) أى ولو شاء الله جمعهم على الهدى
 لوفتهم للآيات حتى يؤمنوا ولكن لم تتعلق به
 مشيئته فلا تها لك عليه والمعتزلة أولواها بأنه لو
 شاء الله لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية ملحمة
 ولكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة (فلا
 تكون من الجاهلين) بالحرص على ما لا يكون
 والجزم في مواطن الصبر فان ذلك من أدب
 الجاهلة (انما يجيب الذين يسمعون) انما يجيب
 الذين يسمعون بذهبهم وتأمل اقوله وألقى السمع
 وهو شهيد وهو لا كالواقى الذين لا يسمعون
 (والواقى يسمعون الله) فيجمعهم حيث لا ينفقههم
 (الايان) ثم اليه يرجعون (لجزاء)

بيدهم الله في الكشف هو مثل قدرته على الجأثم الى الاستجابة بأنه هو الذي بعث الموق من القبور يوم
القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء فكان قادر على هؤلاء الموق بالكفر أن يبعثهم بالايان وانت لا تقدر
على ذلك وقيل معناه هؤلاء الموق يعني الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون لحيث يشيرون وأما قبل
ذلك فلا سبيل الى اسقامهم وهذا وجهان الاول أن المعنى حال قدرته خاصة على الجأثم الى الاستجابة
لكمال قدرته خاصة على بعث الموق من القبور لكن على هذا ليس لقوله ثم اليه يرجعون كبير دخل في
التمثيل الآن يراد أنه اشارة الى ما ترتب على الاستجابة من الاثام في الدنيا والآخرة والشأن الموق
فيه مجاز عن الكفرة تشييم الكفرهم وجهلهم بالموت فيكون استعارة بتعبه كما قيل
لا يبعث الجاهل برزته * قد التفت بنباهة كفن

وعلى الاول فالمفردات على حقاقتها وكلام المصنف محتمل فيجتمعا أنه يريد الاول ويكون قوله فيعلمهم
مرتب عليه بناء على أنه عند الآية المحيطة لا ينفع الايمان كما مر ويحتمل الثاني أيضا أي الكفرة يعلمهم
حيث لا ينفعهم الايمان وقوله كانوا في ظاهريه وذلك اما عند الموت أو عند الحشر وخس العلم الثاني
لأنه أقوى ولأنه الذي يترتب عليه الجزاء الاكبر من الخلود في العذاب الاليم فلا يرد عليه ما قيل أن
اعلام الله اياهم ليس بعد البعث بل حين الموت وقيل المعنى هؤلاء الكفرة يبعثهم الله في شرهم حتى
يؤمنوا بك عند حضور الموت في حال الاجزاء ذكره القرطبي نقلا عن الحسن رحمه الله فقوله فيعلمهم الخ
تفسيره الفاء تدخل على المفسر لانه بعد المنسرف في الذكر والترتبة ولا يخفى أن البعث على هذا اعتناء اللغوي
وايس في كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه فحمل كلامه عليه تكلف بعيد وقيل بعثهم هذا ايتم الى
الايمان وفيه رمز الى أن هذا ايتم كبعث الموق فلا قدر عليه الا الله فقاما لا رسول صلى الله عليه
وسلم عن ايمانهم وقوله للجزء اشارة الى أن الارجاع عبارة عن الجزاء (قوله تعالى لولا نزل عليه آية
من ربه) قيل مع كثرة ما نزل عليه من الآيات لعدم اعتدادهم بها اعتدادا كما أنه لم ينزل عليه شيء أو آية مما
اقتروه وهو ردل أخذ معه سابل الله فلا يلزم أن يكون مساويا لها حتى تصح المقابلة (قوله آية مما
اقتروه الخ) دفع لما يشعرون به من عدم تنزيل آية وتسلم ذلك ادعاء أنه مقدور له لكن لم يقع لعدم المشيئة
بناء على الصارف ووجه الدفع أن ما ذكره واعتاد أو المذكور في الجواب محمول على الآية المحيطة أو المعقبة
للعذاب ولا يخفى أن الجواب حينئذ لا يكون مطابقا لسؤال الآن يحمل على الاسلوب الحكيم وقيل
عليه عدم اعتدادهم بالتمثلة استدعاء للمحيطة ومن لوازم جحد المحيطة الهلالية على عادته تعالى فاما بقصة
ظاهرة يومنا ظهر أن قوله آية أن جحدوها ملكوا وليس وجهها مغاير لما قبله ولا يخفى أنه غير وارد أما
الاول فلانه لا يلزم من عدم الاعتداد اعتدادا وتفتنا طلب المحي اذ يجوز أن يكون اطلب غير الحاصل مما
لا يلبي لجأ واعتاد فالجواب بالمحي حينئذ يكون من الاسلوب الحكيم أو يكون جوابا عما يلزم
مطلوبهم بطريق أقوى وهو أبلغ نعم ما ذكره وجهه وأما ما ذكره من عدم التغاير فينا فيه العطف بأدنى
كلام المصنف فالظاهر أن الآية الاولى ما يكون مهلكا بنفسه ان لم يؤمنوا كالحبل المرفوع عليهم
والثانية ما لم يكن جحد وان لم يكن مهلكا بنفسه وقوله أن الله يفتح لهم فيهم اشارة الى مقبول علم
المتدبر واستجواب البلا شامل للتأويلين في الآية وقوله والمعنى واحد لانه لم يتغير هنا الى التدرج
وعدمه فلا ينافي أنه فرق بينهما في غير هذا المقام (قوله تدب على وجهها) بالادل اهمه لانه اشارة الى أن
المراد به معناه اللغوي لا العرفي وخرج بقوله على وجهها ما يدب في جوفها ولو اتقى على عومه كان أولى
(قوله بطريق جحاحيه) هو نفس براتك الهيئة الغريبة الدالة على القوة الباهرة والمقام مقام بيان كمال
قدرته وقوله بالرفع والعموم يستفاد حينئذ من الوصف فقط وقوله في الهواء تمدد ومن ظننه مقصورا
فقد وهم (قوله وصف به الخ) لا تقوم كلام في أن هذا من قبيل الصفة أو التأكيذ أو عطف البيان قال
النحرير والاول هو الوجه ولا ينافيه كونه يفيد التأكيذ كما في قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله

(وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه) أي آية مما
اقتروه أو آية أخرى سوى ما نزل من
الآيات المستكثرة لعدم اعتدادهم بها اعتدادا
(قل إن الله قادر على أن ينزل آية) مما اقتروه
أو آية تضرهم إلى الايمان كتنزيل الجبل أو آية
أن جحدوها ملكوا ولكن أكثرهم لا يعاون
أن الله قادر على أنزلها وأن أنزلها يستجاب
أن الله قادر على أنزلها وأن أنزلها مندوحة عن
عليهم البلاه وأنهم فعلا أنزل مندوحة عن
غيره وقرأ ابن كثير ينزل بالتخفيف والمعنى واحد
(وما من دابة في الارض) تدب على وجهها
(ولا طائر يطير بجحاحيه) في الهواء وصف به

واحد وثلاثة واحدة وامس الدابر وغمره وليس بين النخلة وأهل المعاني خلاف فيه كما قاله الطيبي وقوله
 في التقريب انهم ما صفتان دلالة على التخصيص اولى من التعميم ليس بشئ لان التوكيد لا ينافي
 كونهما صفتين كما ذكرنا مع ان التعميم نوع من التخصيص كما صرح به الطيبي وهو منزع حسن (قوله
 قطع الجواز السرعة ونحوها) اختار بعض المتأخرين ان وجه ذكره تصوير تلك الهيئة القريبة الدالة
 على كمال القوة والقدرة قال وقيل انه لقطع مجاز السرعة وقيل للتعميم ويرد عليه انه لو قيل ولا طائر
 في السماء لكان أخصر وفي افادة ذلك الامر ين أظهر مع ما فيه من رعاية المناسبة بين القرينتين بذكر
 جهة العلوي احدهما وجهة السفلي في الأخرى ورد بأنه لو قيل في السماء يطير بجناحيه لم يشمل أكثر
 الطيور لعدم استقرارها في السماء ثم ان قصد التصوير لا ينافي قطع الجواز والتعميم اذ لا مانع من ارادتها
 جميعا وقطع مجاز السرعة لان الطيران يستعمل بمعنى السرعة كثيرا كما أن الطائر يستعمل مجازا للعمل
 والصيد كقوله طائر في عمقه فلأما كد ارفع احتمال الجواز وأما احتمال التجوز وان هذا ترشيع للجواز
 فيعيد لا يلتفت اليه بدون قرينة ولم يذكر هذا في مقابلة للاشارة اليه بقوله تدب الخ ولانه يعلم بالبنية
 اليه ولان التأكيدي هذا أظهر لكونه من لفظه مع ما ذهب اليه من قوله بجناحيه ولما كان المقصود من
 ذكرهما الدلالة على قدرته ببيان ما يعرفونه ويشاهدونه من هذين الجنسيتين وشمول قدرته لهما وعلمه
 كان غيرهما غير مقصود بالبيان ومن لم يثبت به اذ ذكر هنا خرافات كاعتراضه بأن أمثال حيتان البحر
 خارجة عنهم أو أوجب بانها لها تارة في القسم الاول لانها تدب في الماء ودفعه بأن وصفه في الارض
 يشافيه وردته بأن المراد بها جهة السفلى ومقابل السماء وأخرى بادخالها في الثاني لانها تسبح في الماء
 كالسبح في الهواء وردته بأن قوله يطير بجناحيه يدفعه وهذا كما هي افعاله من ساحة التزبل ويبرأ منه
 لسان القلم لكنه رعا آراء خالي الذهن فقله شيئا منهم من أورد العنكبوت وأجاب عنه بما هو أوهى من
 بيونه (قوله أمثالكم) فان قلت كيف يصح القصد الى العموم الذي يفيد الوصف مع وجوب خروج
 المشبهة عنه قلت القصد الى العموم والمشبه به في حكم المتن في قرينة التشبيه كأنه قيل ما من
 واحد من افراد هذين الجنسيتين بعومهما سواكم الأم أمثالكم ولا أن تدعى دخوله بوجه يظهر
 بالتأمل وقوله محفوفة الخ يستفاد من التشبيه وقوله والمقصود الخ لانه دال على ضبط أحوال الخلوقات
 وعدم اجمال شئ منها وهو يقتضي شمول القدرة وسعة العلم كما أشير اليه في قوله تعالى وما من دابة
 في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها وقال الامام المقصود ان عناية الله لما كانت
 حاصله لهذه الحيوانات فلو كان اظهار آية محبة مصلحة ما منع عن اظهارها وهذا معنى قول المصنف
 كالدليل الخ وقيل انها دلائل على أنه قادر على البعث والحشر والاول أنسب وفي رسالة المعاد لا يبي على
 قال المعترفون بالشئ بعة من أهل التناسخ انه تعالى قال وما من دابة الا يهدها الى صراط مستقيم
 الحيوانات الغير الناطقة أمثالنا وايسر أمثالنا بالفعل بل بالقوة فجوزوا حلول النفس الانسانية في
 غيره وهو مذهب فاسد ودليل كاسد (قوله وجع الامم للجمع على المعنى) أى معنى الجمعية المستفاد من
 العموم وذهب السكاكي الى أن الوصف المذكور دال على انه أريد بهما الجنس دون الافراد ولذلك
 قال ان القصد من لفظ دابة ولفظ طائر انما هو الى الجنسيتين تقريره على معناه الاصل وتجريد ما عرض
 له في الاستعمال باعتبار التنوين والتذكير واذا كان القصد منهما الى الجنسيتين فلا اشكال في الاخبار
 عنهما بقوله الأم أمثالكم كأنه قيل وما من جنس من هذين الجنسيتين الأم ولا شئ أن الجنس مفهوم
 واحد فلا يتصور حينئذ كون الوصف مفيدا لزيادة التعميم وفي الكشف المقصود بهذين الوصفين
 زيادة التعميم والاحاطة كأنه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طائر قط في جوف السماء
 من جميع ما يطير بجناحيه الأم قال الشريف قدس سره توجيهه أن النص في سياق الذي يفيد
 العموم لكن جاز أن يراد بهاد ارض واحدة وطير ورجو واحد فيكون استغرا فاعرفنا فلما ذكر

قطع الجواز السرعة ونحوها وقري ولا طائر
 بالرفع على المحل (الأم أمثالكم) محذوفة
 أحوالها متدرة أرزاقها وأجبالها بالرفع
 من ذلك الدلالة على كمال قدرته وشمول علمه
 وسعة تدبيره ليكون كالدليل على أنه قادر على
 أن ينزل آية وجع الامم للجمع على المعنى

وصفان نسبتهم الى دواب أي أرض وطير وأى جوق على السواء انضح أن الاستغراق حقيقى يتناول
دواب جميع الارضين وطير جميع الافاق فظهر أن الوصفين يفيدان زيادة التعميم والاحاطة لكن
يرد عليه أن النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله أم وكذا لا
يصح ذلك الاخبار وان أردت تلك النكرة النوع لأن كل نوع أمة لا أم وجوابه أن النكرة هنا مجعولة على
المجموع من حيث هو بقرينة الخبر والى السؤال والجواب أشار فى الكشف وعليه المصنف أيضا وبهذا
التقريرين أن كلام الشيخين ليس بمقصد كما ذهب اليه كثير من شراح الكشف وذهب فرقة منهم
كالنحويرو صاحب الكشاف الى اتحادهما وأيده الفاضل الحفيد فقال وأنت خير بأن زيادة من
الاستغراقية لتأكيد العموم فعايد دخل عليه والاحاطة بافراجه نصا بحيث لا يحتمل غيب ذلك عند أهل
العربية جميعا مع أن سوق الآية لبيان شمول قدرته لكل فرد للذات والطائر كشمولها لافراد الانسان
بلا تفاوت فن حمل الوصف على بيان الجنس لم يرد الجنس مع عدم الصلوح للفردية بل قصد أن خصوص
فرد أو نوع غير مقصود بل المقصود الجنس في جميع الافراد الوصف لا يختص بفرد أو نوع فلا استغراق
حقيقى لا عرقى فبالضرورة ما لالتوجيهين واحدا بالانصاف انتهى وهو حق لا مرية فيه الامكانية ثم
انه بقى في كلام الشريفة نظرم من وجوه الاقول أنه ذكر أن المراد من الجنس الماهية وأنه أمر واحد ثم ذكر
انه لا اشكال في جمعية الخبر وهذا معنيان متنافيان مع أن دخول من ينسج من ارادة الماهية ولما
استشعر هذا قال من متعانة بالجنسين لا بكل واحد واحد وهو تكلف الثاني أنه أورد على الرخصى
أن النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد وسوله وهو وارد على السكاكى أيضا فكيف يخصه
بمذهب الرخصى الثالث انه قال ان النكرة هنا مجعولة على المجموع من حيث هو فان أراد انه لازم له
فهو صحيح على السالكين والافسكلام الرخصى ناطق بخلافه وهذا تحقيق المقام بما لا مرد عليه وقد
اعتد بعضهم بكلام الشريفة هنا فوقع فيما وقع وفي البحر الكبير أن هذا يقتضى انه يجوز ان يقال
لارجل قائمون والقياس لا ياباه الا أنه لم يرد الامع الفصل بينهما وهو كلام حسن (قوله تعالى ما فرطنا
في الكتاب من شيء) التفسير التقصير وأصله أن يتعدى بنى وقد ضمن هنا معنى أغفلنا وتر كائن شيء
في موضع المفعول به ومن زائدة والمعنى ما تركنا في الكتاب شيئا يحتاج اليه من دلائل الالهية والتكليف
وبعد جعل من تبعية و التفسير ما فرطنا في الكتاب بعض شيء وان جوزه بعضهم هذا ما رضاء
أبو حنبلان والرخصى وعدل عنه المصنف رحمه الله لانه لا يتعدى فجعل التفسير تفرطا تخذف المصدر
وأقيم شيئا مقامه وتبع فيه أبا البقاء رحمه الله اذا اختار هذا وقال ان المعنى عليه لا على غيره فلا يبق
فى الآية حجة لمن ظن أن الكتاب يحتوى على ذكر كل شيء وتظيره لا يضركم كبدهم شيئا ضيرا وأورد
عليه فى الملقط انه ليس كما ذكر لانه اذا اسلط النفي على المصدر كان منقيا على جهة العموم وبلزمت نفي أنواع
المصدر ونفي جميع أفراده وليس بشيء لانه يريد أن المعنى - يستلزم أن جميع أنواع التفریط منفسية عن القرآن
وهو على الشبهة فيه ولا يلزمه أن يذكر فيه كل شيء كما لم على الوجه الآخر حتى يحتاج الى التأويل فتقول
المصنف رحمه الله من أمر الدين الخ إشارة الى التأويل لا حاجة اليه مع اختيار هذا الوجه كما ان نفي
تعديه لا يضركم من قال انه مفعول به على التضمين كما مر وأما ما قيل ان فرط يتعدى بنفسه لما وقع
فى القياموس فرط الشيء وفرط فيه تفریطا ضيعه وقدم المحذور فلا نعلم أنه يتعدى بنفسه وتورد
صاحب القياموس بأمر لا يسمع فى مقابلة الرخصى وغيره مع أنه يحتمل أن تعديته المذكورة فيه ليست
وضعية بل مجازية أو بطريق التضمين المذكور وقرئ فرطنا بالتخفيف وهو المشدذ بغير واحد وقال
أبو العباس معنى فرطنا بالتخفيف أخرنا كما قالوا فرط الله هذا المرض أى أزاله وقوله أمر حيوان أو جاد
دخل فيه النبات لانه جاد وادخاله فى الحيوان لانه تعسف على أن مثله يراد به التعميم كقوله وقوله
أوالقرآن قبل هو لا يلائم ما له وما بعده ويدفع بأن المعنى لم نترك شيئا من الحجج وغيرها الا ذكرناه فكيف

(ما تركنا فى الكتاب من شيء) يعنى الواجب
المحفوظ فانه مشتمل على ما يجزى فى العالم من
الجلال والدين لم يزل فيه أمر حيوان أو
جواد أو القرآن فانه قد دون فيه ما يحتاج
اليه من أمر الدين مفصلا أو مجعلا ومن حشيد
وشيء فى وضع المصدر لا المفعول به فان فرط
لا يتعدى بنفسه وقد عدى بنى الى الكتاب
وقرئ ما فرطنا بالتخفيف

المقدر ومن مبتدأ خبره ما بعده وأن من ليس معه ولا معه ما ليس الفاعل المعنى كما أوضحه في الدر المنصور
وقه اعراب آخر وهو أنه منصوب بفعل قدر به ويضمر ما بعده أي من يشق بشأنا ضلاله (قوله ومن
بشأنا يجعله على صراط مستقيم بأن يرشده الخ) قيل كثر الظاهر ومن بشأنا ومنه ما عدل منه لأن هداية
الله وهي إرشاده إلى الهدى غير محتمة ببعض دون بعض وقال انه قد على المصنف في قوله به بقوله يرشده
إلى الهدى ورد بأن مراد المصنف بالإرشاد إرشاد مقاوم للإرشاد دليل قوله ويجعله فانه عطف تفسيري
لقوله يرشده كما مر (قوله أرايتكم الخ) تحقيق هذا التركيب وهو مشهور في التنزيل وكلام العرب أن
الاختصاص قال إن العرب أخرجه عن معناه بالكسبة فتأولوا أرايتكم وأرايتك بذلك بحذف الهمزة الثانية إذا
كانت بمعنى أخبر وإذا كانت بمعنى أبصر لم تحذف همزهم وأوشدت أيضا فألزمتم الخطاب على هذا
المعنى فلا تقول أبدا أرايتك زيد عرما صانع وتقول هذا على معنى أعلم وشدت أيضا فأخرجتها عن
موضوعها بالكسبة المعنى أما بدليل دخول الفاء بعدها كقوله أرايتك أذا أرايتك إلى الصخرة الآية فما
دخلت الفاء الا وقد خرجت لمعنى أما والمعنى أما أذا أرايتك إلى الصخرة فالامر كذا وكذا وقد أخرجتها
أيضا إلى معنى أخبرني كما قدمنا وإذا كانت بمعنى أخبرني لا بد بعدها من اسم المستخبر عنه وتلزم الجملة بعده
الاستفهام وقد تخرج هذا المعنى وبعدها الشرط وطرف الزمان قاله أبو حيان والفرغ من خبري بخلاف
في بعض ما ذكر وقال الكرماني إن فيه تجوزين إطلاق الرؤية وإرادة الاخبار لأن الرؤية بديه وجعل
الاستفهام بمعنى الامر بجماع الطلب وقال سيويه أرايتك زيد أبو من هو دخلها معنى أخبرني وأخبرني
لا يعاقب ولا يلقي والجملة الاستفهامية بعد الاسم في موضع المفعول الثاني وليس أرايتك هلقا عنها
واعترض على قوله لا يعاقب بأنه مع تعليقه في قوله تعالى أرايتكم أن أرايتكم الساعة
في آيات كثيرة مثله سائل على التعليق ويخالف ما قاله ولا يجوز أن تكون الجملة الاستفهامية
جواب الشرط لانه يلزمها الفاء وقال ابن عصفور رحمه الله إن المفعول حذف فيه الاختصار والرؤية
فيه علمية عند كثير وعليه المصنف وجه الله خلا فالرؤية اذ جعلها بصيرة تتعالفه والزمخشرى كغيره
جوزها ما جعلها تارة بصيرة وتارة علمية فهي منقولة من رأيت بمعنى أبصرت أو عرفت كانه قيل أبصرته
وشاهدت حاله العجيبة أو أعرفتها أخبرني عنها ولا تستعمل إلا في حال عجيبة وقال الرضي جملة
الاستفهام مستأنفة لا محل لها بيان لحال المستخبر عنه كانه قال مخاطبا لما قال أرايت زيدا عن أي
شيء من حاله تسأل فقال ما صانع فهو بمعنى قولك أخبرني عما صانع وانما قال ذلك لانها عنده متعددة
لواحد لانها بصيرة أو قلبية بمعنى عرف الذي يتهدى لواحد (قوله استفهام تعجب) هذا الإنشائي
كونه بمعنى أخبرني لما قيل انه بالنظر إلى أصل الكلام والادف وجاز عن معنى أخبرني منقول من أرايت
بمعنى أبصرت أو عرفت كانه قيل أبصرت أو عرفت حاله العجيبة أو أعرفتها أخبرني عنها فلا تستعمل
إلا في الاستخبار عن حاله العجيبة لشيء ووجه الجواز أنه لما كان العلم بالشيء سببا للاخبار عنه والابصار به
طريقا إلى احاطته علما إلى صحة الاخبار عنه استعملت الصيغة التي لطلب العلم أو لطلب الابصار في طلب
الخبر وعلى التقديرين فيه تجوزان وشبه الاستعارة التبعية وينبغي أن يسمى مثله مجازا مرسله بها
ومن ههنا ظهر مسئلة لم تذكر في علم البيان فلا مخالفة بين كلام المصنف وكلام الزمخشرى كما قيل وأما
قوله إن هذه المسئلة مما لا يعرفه أهل المعاني فغير مبني منه لانها مذكورة في شرح التلخيص للفرير وما
قبل انها للاستخبار عن الشيء العجيب فلما كانت للاستخبار كانت دالة على الاستفهام قدس (قوله
والكاف حرف خطاب أكذبه الضمير الخ) في عبارته تسمعات لانه مراد بالكاف انط كمال الكاف
وحدها والميم من تمة ما قبلها وقوله لتأكذب مع قوله أكذبه لقول الظاهر جيء به لتأكذب وكونه خبرا
بعد خبر وكون المراد أنه لتأكذب لا لغيره آخر خلاف الظاهر وكذا قوله لا محل له مع قوله حرف زائد
وصرح بالحرفية للإشارة إلى ملحق قول الزمخشرى انه ضمير والفراء عكس هذا فقال الكاف ضمير مفعول

(ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) بأن
يرشده إلى الهدى ويجعله عليه (قوله
أرايتكم) استفهام تعجب والكاف
حرف خطاب أكذبه الضمير لتأكذب
لا محل له من الأعراب لأنك تقول أرايتك
زيدا ما شئت

والشام حرف خطاب والكلام عليه مبسوط في الماولات (قوله اهتديت الفعل الى ثلاثة مفاعيل)
 بناء على أنها علمية وأن جله الاستفهام في محل نصب على المفعولية لاستئافه ولا هو متعد لواحد
 بمعنى أبصر أو عرف كما مر وقوله ولان لم يجرم الخ يعني ان يجرم مع المفعول لان الضمير ين معولان لعلم فيلزم
 مطابقة حاله في الأصل مبتدأ وخبر (قوله بل الفعل معلى أو المفعول محذوف) لانها
 علمية عند المصنف والتعليق ابطال العمل لفظا لمخالها بأن يدخل الجمله ما يمنع من العمل في لفظها
 وليس محلا لمحل فيه جله كما بين في النحو والمفعول الثاني في باب علم يكون جله لانه خبر في الأصل فاذا
 قدر ان المفعول الاول لم يمتنع تعليقا واذا لم يقدر كان تعليقا لان الجمله الاستفهامية سادة مسددة
 مفعوليه كما مر نقله عن ابن عصفور فن قال ليس هذا تعليقا نحو ما يفقد وهم وقوله تنفعكم الخ تقديره
 أتنفعكم فتدرا داة الاستفهام لان كثرة بعدها قرينة عليه (قوله ويدل عليه) أى على تقدير الهول
 لان الدعاء لا يكون من نفس الساعة التي لا يمكن دفعها بل من أهوالها وقال أبو البقاء مفعول أرايتكم
 محذوف تقديره أرايتكم عبادتكم الامنام بدليل قوله أغبر الله تدعون (قوله أغبر الله تدعون)
 في الكشف تخصن آلهتكم بالدعوة فيما هو عادتكم اذا أصابكم ضرر أم تدعون الله دونها والمصنف
 رحمه الله ترك بيان التخصيص هنا فقيل لانه لا ينكر الدعوة غير الله لا لا ينكر تخصيص الدعوة بغيره تعالى
 فتدعيه لان الانكار متعلق به وفيه نظير علم استسمع وقوله أن الامنام يرفع الهمزة أى في أن الخ وقوله
 وجوابه محذوف وأما جواب الشرط الاول فقال الرضى انه الجمله المتضمنة للاستفهام وردده الدمامنى
 في شرح التسهيل بأن الجمله الاستفهامية لا تقع جوابا للشرط بدون فاء بل الاستفهامية مستأففة
 وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بأرايت وفيه بحث ذكرناه في حواشي الرضى (قوله بل تخصونه
 بالدعاء الخ) هذا وان أغنى عن قوله وتقديم المفعول الخ لكنه صرح به لانه يحتمل أن التقديم لرعاية
 الفواصل والتخصيص يستفاد من قوله وتدعون ما تشركون وقوله الى كشفه بيان لمحصل المعنى لانه انما
 يدعى لكشفه أو الى تقديم مضاف والعائد الى ما محذوف وقوله كما حكى الخ إشارة لقوله تعالى واذا
 مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الاياه فليس قوله بل اياه تدعون على الفرض كما يتوهم (قوله
 ان شاء ان يفضل الخ) اعلم أن الرخصى جوز في متعلق الاستخبار أن يكون تقديره من تدعون وأن
 يتعلق بقوله أغبر الله تدعون وأورد عليه ان قوله فيكشف ما تدعون مع قوله أو أتتكم الساعة ياياه
 فان قوارع الساعة لا تكشف عن المشركون وأجيب بأنه قد اشترط في الكشف المشيئة بقوله ان شاء
 اذا ناباه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا أنه لا يفعل لوجه أربح من الحكمة وهو مبنى على أصول
 المعتزلة وفي البحر الكبير الحسن عدى أن هول القضاة يكشف أيضا لكرب الموقف اذا طال موقفه
 كما ورد في حديث الشفاعة العظمى في الفصل بين الخلائق الا أن الرخصى لم يذكره لان المعتزلة قالون
 بنى الشفاعة وقد غفل عن هذا من اتبعه وخص السؤال بالثاني لانه غير وارد على الاول على ما ذكره
 الطيبي وصاحب التقریب لانه ان علق أرايتكم من تدعون المقدر على أنه مفعول فالعنى أخبرنى من
 تدعون ان أناكم العذاب أو أتتكم الساعة فيتم الكلام عنده ثم استأنف فقرر بذلك المعنى سائلا عن
 الدافع في الدنيا وما هو منهم في الشدة اثم من دعائه تبكيهم بقوله أغبر الله تدعون أى أخصون
 آلهتكم بالدعوة لابل انتم عادتكم أن تخصون الله بالدعاء عند الكرب والشدة فيكشف ما تدعون
 اليه وان علقه بالاستفهام في قوله أغبر الله تدعون يكون هو الدال على الجزاء والمعنى أخبرنى ان
 أتتكم الساعة أذعوت غيرة أم دعوتوه فيكشف ما تدعون اليه ودخلت الهمزة تازيد التقرير وجبت
 يلزم كشف قوارع الساعة وهى لا تكشف عن الكفار بخلاف الوجه الاول لان قوله أغبر الله تدعون
 منقطع عنه كما سبق فلا يتعلق كشف الضر بالقضاة وقد ذكر العلامة وصاحب الكشف نحو ما من هذا
 وأورد عليه أن فيه نظرا لظهور أن المعنى على هذا التقدير أيضا تدعون غير الله عند اتیان العذاب

فلا جعلت الكاف مفعولا كما قاله
 الكوفون اهتديت الفعل الى ثلاثة مفاعيل
 ولان في الآية أن يقال أرايتكم بل الفعل
 معلى أو المفعول محذوف تقديره أرايتكم
 آلهتكم تنفعكم اذ تدعونها وقرا نافع
 أرايتكم وأرايت وأرايتم وأرايت
 ونسبه اذا كان قبل الراء والهمزة تسهيل
 الهمزة التي بعد الراء والكسائي محذوها
 أصلا والباقيون يجمعون وجزة اذا وقف
 وافق نافع ما (ان أناكم عذاب الله) كما في
 من قبلكم (أو أتتكم الساعة) وهو لها
 ويدل عليه (أغبر الله تدعون) وهو تكت
 لهم (ان كنتم صادقين) أن الامنام أهلة
 وجوابه محذوف أى فادعوه (بل اياه
 تدعون) بل تخصونه بالدعاء كما حكى عنهم
 في واضع وتقديم المفعول لان داة التخصيص
 فيكشف ما تدعون اليه أى ما تدعون
 الى كشفه (ان شاء) أن يفضل عليكم ولا
 يشاء في الآخرة

الشیطان أمما لهم فقال بأن وسوس لهم وإذا لم يذكر فاعلمه يقدر في كل مكان ما يليق به والذي
 تسكب فيه العبرات تحقّق تلك المقامات قال الراغب في مفرداته زينه إذا أظهر حسنه أمّا بالفعل
 أو بالقول وقد نسب الله تعالى تزيين الاشياء في مواضع الى نفسه وفي مواضع الى الشيطان وفي مواضع
 ذكره غير مسمى فاعلمه وتزيين افعاله الاشياء قد يكون بايديها عزية وإيجادها كذلك وتزيين غيره للشئ
 تزويقه بفعلهم أو بقولهم وهو أن يحده ويذكره بما يعرف منه انتهى وقال صاحب الأنصاف
 في سورة آل عمران التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف الى الله
 تعالى حقيقة لانه لا خالق الا هو خالق كل شئ من جوهر ومن عرض قائم به كالحب وغيره مجرود
 في الشرع المتصف به أولا وبطلق التزيين ويراد به الخس على تعاطي الشهوات والاحربه وهو بهذا
 الاعتبار لا يضاف الى الله تعالى منه الا الخس على بعض الشهوات المحضوس عليها شرعا كالسكران
 المواقف للسنة وما يجري مجراه وأما الشهوات المخطورة فتزيبها بهذا المعنى الثاني مضاف الى الشيطان
 تزويل وسوسته وتحسينه تنزله الامر بها والخس على تعاطيها انتهى اذا عرفت هذا فاعلم أن المنصف
 رحمه الله قال في نفسه برقة تعالى زين لاذن ككفر والحياة الدنيا حسنة في أعينهم وأشر بت محبتها
 في قلوبهم حتى تسلكوا عليها وأعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله اذا من شئ الا هو فاعلمه
 وبذلك علمه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والثقة الحيوانية وما خلق الله فيها من الامور
 البهيمية والاشياء الشبيهة من ين بالعرض يعني أنه اذا كان بمعنى الإيجاد أسند الى الله حقيقة والى غيره
 مجازا كما مرّ تحقيقه رواية ودراية فغافل عليه من أن التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك
 بالعقل ولهذا جاز في أوصاف الدنيا وأوصاف الآخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه حسن الدنيا
 في أعينهم وحسبها اليهم وقراءة زين على البناء للفاعل على الاستناد المجازي فانه تعالى أمهل المزين فجعل
 امهاله تزيينا وزينها حتى استحسنوها وأحبوها ومن قال المزين الخ أخطأ في المدعى وما أصاب
 في الدليل أمّا الاول فلأن التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي صفة تامة تقوم به تلك الصفة
 وليست شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلال وأما الثاني فلأن مناه عدم الفرق بين الفاعل
 المتجوى الذي كلاً منافيه والفاعل الكلاهي الذي هو عز من هذا المقام (قلت) المتجوى مخطن من وجوه
 أحدها أن قوله المدرك بالحس ليس بصواب لأن تزيين الاحمال ليس بمدرك بالحس فلا وجه لتخصيصه به
 الثاني أن قوله والمزين في الحقيقة هو الشيطان ان أراد بالتزيين جعله مشتهى بالطبع وخلق ذلك فيه
 فباطل وان أراد الوسوسة ونحوها فالقاضي لا يسكره الالتزام قال في قوله تعالى زين ذلك في قلوبكم
 الفاعل هو الله أو الشيطان وكذلك قوله التزيين صفة تقوم بالشيطان فانه يقال له أي معانيه أردت
 الثالث أن ما ذكره من عدم الفرق من بعض الظن وكيف يحق على مثله وهو قد روي الاصلين وانما قصد
 الرد على الزمخشري حيث فسره مجازا فانه هذا القائل بناء على مذهبه في خلق العباد أفعالهم لا كما توهمه
 فقد قرئت المطروقة تحت الميزاب والحمد لله ملهم الصواب (قوله فلما نسوا ما ذكرنا الخ) قبل هذه
 الآية الكريمة تؤيد مذهب من ذهب الى أن المناظر بمعنى حين وليس فيه معنى الشرط اذ لا يظهر وجه
 سببية النسيان لفتح أبواب الخير وحديث الاستدراج لا يدفعه لانه بعد جهة اجتماع القمع مع النسيان
 لا سببية له فلا بد من قبل الجهل ومن الجواب انتهى (قلت) للجهل في المذهب ان الاول انهم ساحر
 وجود لوجوده ووجوب لوجوب والثاني أنه انظر بمعنى حين وقال ابن مالك بمعنى اذ وهو حسن
 لاختصاصه بالماضى والاضافة الى الجبل وردا بن خروف الظرفية نحو لما أكرمته أمس أكرمك
 اليوم لانهم لا قدرت ظرا فكان عاملها الجواب والواقع في اليوم لا يكون في الامس وأوله القائلون به
 بنحو لما نبت اكرامك كما قول ان كنت قلته غير المبرد وعلى كلا القولين ففهم معنى الشرطية وانما الخلاف
 في حرفتها وامميتها فلا بد من تأويل الآية بأن النسيان سبب للاستدراج المتوقف على فتح أبواب الخير

(فلما نسوا ما ذكرنا به) من الأسباب والضرر

وسببته شئ لا آخر تستلزم سببته لا يتوقف عليه فاندفع الاعتراض أو الجواب ما ذكر باعتبار ما له ومحموله
وهو أن زمانهم الحجة ونحوه كما أشار إليه المصنف وتنبه عنه ظاهره وأنه مسبب عنه باعتبار غايته وهو
أخذهم بغتة وقوله كل شئ المراد به التكنية لا التعميم والاحاطة وهو مستعمل بهذا المعنى كما مر وقوله
ولم يعطوا الإشارة إلى أن النسيان مجاز عن الترك وعدم العمل والاتعاظ كما مر فهو (قوله مراوحة عليهم
الخ) بالراو والحاء المهملتين أي مناوأة من قوله -م راوح بين العمالين إذا عمل هذه المرة وهذا أخرى كأنه
يروح إلى أحدهما بعد الآخر أو يستريح إليه كما يفعل الاب المشفق بآبائه في الملاينة والمناشدة ليصلح
حاله فعلى الوجه الأول هذا للتأديب وعلى الثاني للاستدراج قال التحرير والوجه هو الثاني والأول
مبني على الاعتزال فتأمل وقوله أو مكرابهم أي استدراجا قال الراغب مكر الله أمهال العبد ومكيدته
من أغراض الدنيا ولذلك قال أمير المؤمنين من وسع عليه في دينه ولم يعلم أنه مكر به فهو مخدوع عن عقله
(قوله لما روى الخ) قال السبوطي لم أقف عليه مرفوعا إنما هو من قول الحسن أخرج ابن أبي حاتم
بزيادة أعطوا حاجتهم ثم أخذوا لكن روى أحمد والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان من حديث عتبة بن
عامر رضي الله عنه مرفوعا إذا رأيت الله يعطي العبد في الدنيا ما يحب وهو مقيم على معاصيه فأنما هو
استدراج ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية التي بعدها وقوله ورب الكعبة قسم يعني أنه
لما سمع قوله تعالى فتننا عليهم الخ أقسم أنما هو لملك والاستدراج بهم مؤيد للتفسير الشافعي (قوله وقرأ
ابن عامر الخ) قرأها الجمهور وهذا تخفيفه وابن عامر مثله للتكثير وقرأ ابن عامر أيضا في الأعراف
لفتننا وفي القمر ففتننا بالتشديد وكذا قرئ في صفت بأجوج وأجوج والخلاف أيضا في فتننا أبوابها
في الزمر في الموضعين وقتحت السماء في النبا فان الجماعة وافقوا ابن عامر على تشديد هاو ولم يخففها
إلا الكوفيون فتدبري على غط واحد في هذا الفعل والبايون شدوا في المواضع الثلاثة المشار إليها
وخففوا في الباقي جمعاً بين اللغتين هذا لتحقيق النقل فيه وفي كلام المصنف رحمه الله إجمال تفصيله هذا
(قوله أعجبوا) مبني لفسأل من قولهم أعجبني هذا الشئ وأعجبت به وهو شئ يعجب إذا كان حسنا جذا
كذا في تهذيب الأزهري أو جئني لأمفعول من قولهم أعجب إذا هوى وتكبر وقوله والقيام بحقه أي
حق المنعم وهو الشكر وقوله ولم يزيدوا على البطراى غاية الفرح والانشاط المفرطين وزادوا على عبارة
الكشاف لما فيه من إيهام أنه جواب (قوله فاذا هم مبلسون الخ) أذا هي القباية وفيها ثلاثة
مذاهب مذهب سيبويه رحمه الله تعالى أنها ظرف مكان ومذهب جماعة منهم الراشبي أنها ظرف زمان
ومذهب الكوفيون أنها ظرف فعل تقدير كونها ظرف زمان أو مكان الناصب لها خبر المبتدأ أي أبلسوا
في مكان أقامتهم أو في زمانها والابلاس له ثلاثة معان في اللغة جاء بمعنى الحزن والحسرة واليأس وهي
معان متغايرة وقال الراغب والابلاس الحزن المعترض من شدة اليأس ولما كان اليأس كثيرا يلزم
السكوت وينبئ ما يعنيه قبل أبلس فلان إذا سكنت وإذا انقطعت حجته وأيس ويئس بمعنى واليأس
معروف (قوله بحيث لم يبق الخ) إشارة إلى أنه كناية عن الاستقصال لأن ذهاب آخر الشئ يستلزم
ذهاب ما قبله وهو من دبره إذا تبعه فكان في دبره أي خلفه فالدبر ما يكون بعد الآخر ويطلق عليه
تجوزا وقال أبو عبيد الدبر القوم آخرهم وقال الاصمعي الدبر الأصل ومنه قطع الله دابر أي أصله (قوله
نعمه جليله يعني أن يحمد عليها) قال في الكشف فيه إذا كان بوجوب الحمد عند هلاك الظلمة فهو عنده
أخبار بمعنى الأمر تعليلاً له ماد قبل ويحتمل أنه تعالى حمد نفسه على هذه النعمة الجليلة وجعل المصنف
رحمه الله الحمد على هلاك الظلمة وبين أنه نعمه باعتبار ما ذكره وفي الاتصاف وتقليل القول قوله تعالى
وأعطنا عليهم مطر انقسام المنذر من قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فيمن وقف ههنا
وجعل الحمد على اهلاك المتقدم ذكرهم من الطاغين ومنهم من وقف على المنذر وجعل الحمد تبصلا
بعابده من أقامة البراهين على وحدانيته تعالى وأنه جل جلاله خير ما يشركون فعلى الأول يكون

ولم يعطوا به (قضا عليهم - أبواب كل شئ)
من أنواع النعم مراوحة عليهم بين نوحى
الضراء والسرراء وانصافاً لهم بالشد والرخاء
الزاهل للعبة وإراحة للعبة أو مكرابهم لما
روى أنه عليه الصلاة والسلام قال مكر
ما تقوم ورب الكعبة وقرأ ابن عامر فتننا
فالتشديد في جميع القرآن ووافقه يعقوب
فما عدا هذا والذي في الأعراف (حتى إذا
فرحوا) أعجبوا (جاءوا) من المنعم والقيام
على البطراى الاشتغال بالنعم فاذا هم
بجنته سبحانه وتعالى (أخذناهم بغتة فاذا هم
مبلسون) متحسرون آيبون (عقاصع دابر
القوم الذين ظلموا) أي آخرهم بحيث لم يبق
منهم - أحد من دبره دبراً ودبراً إذا تبعه
(والحمد لله رب العالمين) على اهلاكهم فان
هلاك الكفار والعاصي من حيث أنه تخلص
لأهل الأرض من شوم عدايتهم وأعمالهم
نعمه جليله يعني أن يحمد عليها

المجدد ختما وعلى الثانية فاتحة وهو مستعمل فيها مشرعا ولكنه في آية النمل أظهر في كونه مفتحا لما بعده
وفي آية الانعام ختم لما تقدمه حقما لا يقتضي السياق غيره انتهى وقوله **أصمكم وأصمكم** يعني
أخذهما مجازا عما ذكرناه لا لزوم له وفيه دليل على بقاء العرض زمانين لأن الأخذ لا يكون إلا للوجود
وهو كلام حسن (قوله أي بذلك) إشارة إلى ما ذكره تحقيقه في سورة البقرة في قوله تعالى عوان بين ذلك
من أن اسم الإشارة المفرد يعبر به عن أشياء متعددة وأن الضمير قد يجري مجراه لكنه في اسم الإشارة أشهر
وأكثر في الاستعمال فلذا تأتى أول الضمير به ولذا قال رؤبة في تفسير قوله

ففيها خطوط من سواد وبلى * كأنه في الجلد فوليح البهق

أوردت كان ذلك تفسير الضمير الراجع إلى ما تقدم باسم الإشارة قال الزمخشري والذي حسن منه أن
أسماء الإشارة تنقسم إلى ثلاثة أصناف على الحقيقة وكذلك الموصولات ولذا جاء الذي بمعنى الجمع ومن
غفل عن هذا قال أن هذا التأويل يجري في الضمير من غير حاجة إلى تأويل باسم الإشارة وفي مجاز
الخاص أنه قيل لرؤية ألا تقول كأنها فتحمه على الخطوط أو كأنهم ما فتحمه على السواد والبلق فتضرب
وقال كان ذلك التفسير أو ليح البهق فذهب إلى المعنى والموضع انتهى ويحتمل أنه يريد أنه أفرد مرعاة للضمير لأن
التولييع اجتماع لوتين ولفظه مفرد وهما منى فتأمل وأما قول بعضهم فإن قيل ما وجه اعتبار اسم
الإشارة وإقامة الضمير مقامه قلت للإشارة بأن الأمر والمذكورة أمور ظاهرة فيكون الاحتجاج بها
أكف فثابت من قوله التذبر (قوله أو عما أخذ وختم) يعني ضميره راجع إلى المأخوذ والختم عليه الذي
في ضمن ما ذكرناه بمعنى المسلوب منكم كأنه نقل عن الزجاج وليس في الكلام ما الموصولة إلا مفعولة
ولام مقدرة حتى يقال في نفسه إن الضمير على ظاهره لأن ما وان كان مبتدأ المعنى مفرد اللفظ كما هو م
وأما الوجه الثالث فظاهر وأما جعله راجعا إلى الجمع وجعل ما بعده داخلا معه في القصد فبعد (قوله
انظر كيف تصرف الآيات الخ) انظر بقيد التعجب أيضا مثل أرايت ونصرف الآيات تكرر بها
على أنحاء مختلفة كنصرف الرياح ثم إن المراد أمامطلق الدلائل والدلائل القرآنية مطلقا أو ما ذكر من
أول السورة إلى هنا أو ما ذكر قبل هذا ذهب إلى كل بعض من أرباب الحواشي فلذا قيل هي المقدمات
العقلية الدالة على وجود الصانع وقبحه الماشار إليها بقوله أن أناكم عذاب الله الآية وأما الترغيب
فبقوله فيكشف ما تدعون إليه وأما الترغيب فبقوله أرايت أن أخذ الله معكم الخ ويمكن أن يؤخذ
في ضمن قوله أن أناكم عذاب الله فيكونان مذكورين في ضمن المقدمات العقلية وأما التنبيه والتذكير
فبقوله ولقد أرسلنا إلى أم الخ وقيل غير ذلك وقوله بعد تصرف الآيات وظهورها تقريرها يكون
ثم للاستبعاد كقوله تعالى ومن أنظم عن ذكر آيات ربه ثم أعرض عنها وأن تعرف الآيات للعهد كما مر
(قوله من غير مقدمة) أي إمامة مقدمة بمعنى بغتة من حيث الظاهر لا يقابل جهره لأن مقابل الجهره
الخفية لكن لما كان معنى بغتة وقوع الأمر من غير شعور فكأنها في معنى خفية حسن أن يقابل بها
كافي شروح الكشف وليس المراد أنه مجاز أو استعارة بل إنه لما قرب أحدهما من الآخر صرح مقابلته
به ومثله كثير كما وقع في الحديث بشروا ولا تنفروا ومقابل التذبر الأندرا لا التنفير فن قال إن البغته
استعارة للخفية بقرينة مقابلة الجهره وانها ممكنة من غير تخيلية بل بقرينة المقابلة المذكورة وهذه
الاستعارة لم يذكرها أهل المعاني تصفعا لاجتماع اليه ولا يخفى ما فيه وأنه يلزمه أن يصح بل يحسن
النور خير من الجهل على أن الجهل استعارة للظلمة بقرينة مقابلة بالنور ومثله تجع الذوق السليم وفي
بعض التفاسير لما كانت البغته مجموع الأمر من غير ظهور إمامة وشعور به فتعنت معنى الخفية فصيح
مقابلتها بالجهره وبدأ بها لأنها أوردت من الجهره وانما لم يقل خفية لأن الإخفاء لا يناسب شأنه تعالى وهو
بيان لتكتم تلك المقابلة وليس المراد بقوله تنفست معنى الخفية لأنها أمثلة في عدم الشعور أو تنفست
ما في الخفية من ذلك المعنى ولولم يرد التناقض أول كلامه وآخره في اعتراض عليه بأن البغته ليست هنا

(قل أرايت أن أخذ الله معكم وأصمكم)
أصمكم وأصمكم (وختم على قلوبكم) بأن
فعل على ما مرزول به فتعلمكم وفيه مكم
(من الغيبة) أي بذلك أو عما
أخذ وختم عليه أو بأحد هذه المذكورات
(انظر كيف تصرف الآيات) تكرر هاتر
من جهة المقدمات العقلية ونارة من جهة
الترغيب والترهيب ونارة بالتنبيه والتذكير
بأحوال المتقدمين (ثم هم بعد فون)
يعرضون عنها ونتم لا يتبعها إلا عرض بعد
تصرف الآيات وظهورها (قل أرايتكم
إن أناكم عذاب الله بغتة) من غير مقدمة (أو
جهره) يتقدمها إمامة تؤذن بمجاوله وقيل
بإلزامها

من قبيل الخفية حقيقة لأن الآيات وإن كان بقية على سبيل الجهر لا على سبيل الخفية كما توهمه ابن كمال
 لم يقف على مراده (قوله وقرئ بقية أو جهرية) يعني بفتح العين والهاء على أنهم ما صدران كالفظة وقال
 ابن جني في المحاسب قرأه ميل بن شعب السهمى جهرية وزهرية في كل موضع حذر كما مذهب أصحابنا في
 كل حرف خلق ساكن بعد ففتح أنه لا يجوز له الأعلى أنه لغة فيه كأنه والهر والشعر والشعر (٢) والحلب
 والحلب والطرود والمارد ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفاً حلقياً قياساً طرداً كالجر
 والجر وما أرى الحق إلا معهم وكذا سمعت من عامة عقيل وسمعت الشجري يقول أنا محجور بفتح الحاء
 وليس في كلام العرب مفعول بفتح الفاء وقالوا اللهم يردون اللهم وسمعت يقول تعدوا يعني تعدوا وليس
 في الكلام تفعل بفتح الفاء وقالوا سارحوه بفتح الحاء ولو كانت الحركة أصلية ما حكت اللام أصلاً وهي
 فائدة ينبغي حفظها ومنه تعلم حال بقية وقرئ بالواو العاطفة (قوله ما يهلك الخ) يشترط أن الاستفهام
 في معنى النفي ولذا صح وقوع الاستثناء المفرغ بعده لأن الأصل فيه النفي وليس المراد أن هل نافية حقيقة
 لأن أرباب يلزم بعده الاستفهام في الجلة وقوله هلاك مضط وتعذيب توجيه للحصر بتقييد الهلاك بما
 يتبادر منه ولا يفقد يهلك غيرهم لكنه رخصة منه ليحذفهم على ما ابتلاههم بالثواب الجزيل (قوله ولذلك
 الخ) أي ليكون المراد بالاستفهام النفي أولاً والمراد هلاك مضط وتعذيب مع الاستثناء المقيد للحصر
 لأن غير الظالمين يهلك كما مر قبل والمسئلة نحوية لأنه في الاستثناء المفرغ بقدر العموم بما يقدر في الآيات
 بالنفي وفيما لم يقدر يجوز بالآيات نفور قرأت الايوم الجمعة اذ يصح قرأت كل يوم الايوم الجمعة وهذا
 يصح هلاك الظالمين لأن المعنى هو ما على النفي لأنه لا لوله لم يصح الاستثناء المفرغ وهذا بناء على تعين
 الاحتمال الثاني عنده (قوله الا بمشركين ومنذرين الخ) التخصيص لأن الجنة أعظم ما يشربه فلذا
 يتبادر من الاطلاق كافي العشرة البشرية والنار أعظم ما يذره فلا يقال الاوى التعميم وهذا حالان
 مفيدان للتعامل أي لأجل التبشير والانداء وأشار إليه المصنف بقوله ليقتصرح والاقتراح طابهم الآيات
 والتلهم الضمنية يقال تلهم به اذ اضطر وتلعب وهذا اشارة الى ارتباط هذه الآية بقوله وقالوا لا أنزل
 عليه آية من ربه وقوله ما يجب اصلاحه أي الآيات به على وفق الشريعة أي اصلاحه على الوجه
 المشروع في اخلاص العبادة وعدم الشرك فعلى متعلقة باصلاح (قوله جعل العذاب ماساً) يعني نسبة
 المس اليه وجهه فاعلاله بشعر بقصد الملازمة من جاتيه وفعله وإن لم يتعين ذلك فأتورد عليه من أن المس
 ليس من خواص الاحياء حتى يلزم ما ذكر وانما هو تلاقى الجسدين من غير حال بينهما ما يمكن دفعه بالعناية
 فعلى ما ذكره المصنف فيه استعارة تسمية وجوزها الطيبي وفي الكشف جعل العذاب ماساً كأنه سقى
 يفعل بهم ما يريد وفي البهران الماسية تشعير بالاختيار والعرض لا اختيار له ومراد العلامة أنه وصف
 العذاب فيه بوصف المذهب بمبالغة كشعر شاعر وهو مبنى على قاعدة الاعتزال وعند أهل السنة لا مانع
 من أن يخلق الله فيها حياة واحدة سا وقوله واستغنى يعني حيث لم يقل العذاب الا لهم أو العظيم ونحوه لأن
 تعريف العهد بقيد ما ذكر (قوله بسبب خروجهم الخ) اشارة الى أن ما صدرية وأصل معنى الفتى لغة
 الخروج يقال فسق الرطب اذا خرج عن قشره ويقال لمن خرج عن حظيرة الشرع مطلقاً بكفر أو غيره
 وأكثراً يقال لمن خرج عن التزام بعض الاحكام ولكنه غير مناسب هنا ولذا فسر بعضه بيشل الكفر
 لأن تعذيب الكافر بغير الكفر من ذنوبه وإن صح لكن لا ينبغي أن يقال عذب الله الكافر بترك الصلاة
 مثلاً (قوله مقدوراته الخ) يعني الخزان جمع خزينة أو خزائنه وهي ما يحفظ فيه الاشياء النفسية اما
 مجاز عن المقدورات أو هو بتدبير مضاف أي خزائن رزقه وظاهر قول المفسر في خزائن الله هي قسمه
 بين الخلق وأرزاقه أن الخزائن يحتمل أنه مضاف لمقدر ويحتمل أنه مجاز عن المروقات من اطلاق المحل
 على الحال أو اللازم على المزموم وكلام المصنف بحتمه وقيل ان التجوراً أولى لأنه لا بد على التقدير من التجوّر
 أيضاً تأمل (قوله ما لم يوح الي ولم ينصب عليه دليل) ما ما يدل من الغيب أعطف بيان مفسره فانه

وقرئ بقية أو جهرية (هل يهلك الخ) أي ما يهلك
 به هلاك مضط وتعذيب (الا الايوم الظالمون)
 ولذلك صح الاستثناء المفرغ منه وقرئ يهلك
 بفتح الياء (وما مرسل المرسلين الا بمشركين)
 المؤمنين بالجنة (ومنذرين) الكافرين بالنار
 ولم يرسلهم ليقتلهم عليهم ويتلهم بهم (فن آمن
 وأصلح) ما يجب اصلاحه على ما شرع لهم
 (فلا خوف عليهم) من العذاب (والذين كذبوا
 بجزئنا) بقوات الثواب (جعل العذاب ماساً
 ما يتناهيهم العذاب) جعل العذاب ماساً
 لهم كأنه الطالب للوصول اليهم واستغنى
 بتعريفه عن التوضيف (بما كانوا
 يفتقون) بسبب خروجهم عن التصديق
 والطاعة (قل لا أقول لكم عندى خزائن
 الله) مقدوراته أو خزائن رزقه (ولا أعلم
 الغيب) ما لم يوح الي ولم ينصب عليه دليل

(٢) قوله والحلب مع الطرد ظاهر أن اللام
 والراء ليستان من حروف الحلق اه

الذى لا يطاع عليه وفي قوله لم ينصب الخ إشارة الى جوار اجتهاد الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما في
 كلام المصنف رحمه الله موصولة وجوز جعلها مدنية زمانية فلفظ عام مقيد بحد عدم الابعاد ونصب
 الدليل (قوله وهو من جملة المقول) هنا قولار ودة ولان أى قل وأقول وكلام المصنف محتمل فيجوز
 انه أراد أنه من جملة مقول قل كما قيل انه من مقول قل لأقول ولذا احتج الى إعادة أقول في قوله ولا
 أقول لكم انى ملك فانه على تقدير العطف على عندي خزائن الله لاجابة الى اعادته وانما لم يكتب فيه
 بنى القول لافرق بينه وبين قرينه وهو ان مقهورى عندي خزائن الله وانى ملك معلومان عند الناس فلا
 حاجة الى تفهم ما انما الحاجة الى اننى ادعاهم ما تبارأ عن دعوى الباطل بخلاف مفهومه لا أعلم الغيب فانه
 كان مجبه ولا عندهم بل كان الظاهر من حاله عدم الاطلاع عندهم على الغيب ولذا نسبوه الى الكهانة
 فالحاجة هنا الى تفهم ثم ان هذا الذى تضمن الجواب عن قولهم ان كنت رسولا فأنه خبرنا بما يقع
 فى المستقبل لست قد نفى دعوى الملكة تضمن جواب ما لهذا الرسول بأكل الطعام وعشى فى الاسواق
 اه ويحتمل أنه مقول أقول لا قل ولذا قيل لو قال المصنف رحمه الله من جملة ما لا يقول كان اوضح وكلمة
 لاجتماعه لا أعلم مذكورة للنفى لنافية ولا يجعل من مقول قل لان المقصود نفي دعوى علم الغيب ودعوى
 ملكة خزائن الله ليكونا شاهدين على نفي دعوى الألوهية وبهذا يدفع ما قيل على هذا الوجه من أنه
 يؤدى الى أنه بصير التقدير ولا أقول لكم لا أعلم الغيب وهو غير صحيح فانه لا وجه لعدم صحته والله در
 المصنف حيث أتى بما يشعلهما على المحصر ولا يخلو من مخالفة للظاهر فى الجملة وعند التأمل لكل وجهة
 ولذا قال النحرير انه من جملة القول فى الواقع ويحتمل على هذا المعنى البينة لانه لا فائدة فى الاخبار بانى
 لا أعلم الغيب وانما الفائدة فى الاخبار بانى لا أقول ذلك لـ ومنه الادعاء الامر من اللذين هما من
 خواص الالهية ليكون المعنى انى لا أدعى الالهية ولا الملكة ويكون تنكير لا أقول إشارة الى هذا
 المعنى وكان المصنف رحمه الله أجل فى قوله المقول لجوازهما عنده وزعمه فاقضى أن كلام الزمخشري
 محتمل لهما أيضا تأمل (قوله من جنس الملائكة) قيل هو إشارة الى ما ذكره أبو على الجبائي من
 أن هذه الآية تدل على أفضلية الملائكة لان المعنى لا أدعى منزلة أقوى من منزلى وقال القاضي عبيد
 الجبار ان كان الغرض من النفي التواضع فالأقرب لزوم الأفضلية وان كان نفي القدرة على أفعال
 لا يقوى عليها الا الملائكة فلا وهو الاين بالمقام ولو لم تكن الأفضلية بزعم المخاطبين وعليه يتأمل
 كلام المصنف ويخرج مما فى الكشاف من النزعة الاعتزالية قبل رده على الاول حقيقة على الثانى مجاز
 مرسل عن القادر على أفعاله أو تشبيهه ببلوغ وفيه غبار لان المقصود نفي الملكة لانه شبهها فتأمل
 (قوله تبرأ من دعوى الالهية والملكية) وفي نسخة الألوهية جعل مجموع قوله عندي خزائن الله ولا
 أعلم الغيب عبارة عن نفي الألوهية لان قسمة الارزاق بين العباد ومعرفة علم الغيب مخصوصان به تعالى
 ولذا كثر فى الملكة لفظ ولا أقول وقيل على الزمخشري اذكر هذا بعينه انه يهدم قاعدة استدلاله
 فى قوله تعالى ان يسهنك المسيح أن يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون على تفضيل الملك على البشر
 لان الترتيب لا يكون من الاعلى الى الانفى يعنى من الألوهية الى الملكية ولا يهدم لها مع إعادة لا أقول
 الذى جعله أمرا مستقلا كالاضراب اذ المعنى لا أدعى الألوهية بل والملكية ولذا كثر لا أقول وقيل
 مقام نفي الاستدلال كاف يقتضى فيه أن يكون المتأخر أعلى لئلا يلغى ذكره وفى مقام نفي الادعاء بالعكس فان
 من لا يجاسر على دعوى الملكية أولى أن لا يجاسر على دعوى الالهية الا استدعاء ما أورد على هذا
 أن المراد لا أملا أن أقول ما أريد مما اقترح حوته وليس المراد التبرى عن دعوى الالهية والا قبل لا أقول
 لكم انى اله كما قيل ولا أقول لكم انى ملك وأيضاً فى الكليات عن الألوهية بعندي خزائن الله ما لا يحتج
 من البشاعة بل هو جواب عن اقتراحهم عليه صلى الله عليه وسلم أن يوسع عليهم خبرات الدنيا وقيل
 فى دفعه وجه التبرى أن قوله تعالى لا أقول فى قوة قول الرسول لا أقول لعدم توقفه فى الامتنال وايسر

وهو من جملة المقول (ولا أقول لكم انى ملك)
 أى من جنس الملائكة أو أقدر على ما يقدرون
 عليه (ان أتبع الامايوى الى) تبرأ من
 دعوى الالهية والملكية واتدى النبوة الى
 هى من كلمات البشير

إضافة نظرائه إلى الله تعالى منافسها لهذه الكلاية لأن دعوى الإلهية ليس دعوى أن يكون هو الله بل
 شر يكاله في الإلهية. وفيه نظر لأن إضافة النظرائه إلى تعالى اختصاصية فتشافي الشكره إلا أن يكون
 المعنى خزان مثل خزان الله أو تنسب إليه. فتأمل (قوله رد الاستبعاد هم الخ) يعني أنه بعد نفي الإلهية
 والملكية (الزعم) بهم بالحق العقلية على ما ذاع لأن حامله أني عبد ممتثل أمر مولاهو يتبع ما أوامره رأى
 عقلية كثر شله كما يشبه الله قوله أفلا تتفكرون أي في أن اتباع ذلك لا يحبس عنه ولذا أقول أتبع
 ما يوحى إلى ولم يقل إلى نبي أو رسول فإضاه منتهى صلى الله عليه وسلم والجماله بهم بالحق وليس في كلامه نفي
 التفصيل الملك بوجه من الوجوه كما قيل ودفعه ما قدمناه وحاصل الرد أن هذه دعوى وليست بما يستبعد
 فما الاستبعاد دعاء الألوهية أو الملكية وليست أدعاهم على أن يحجزوني فأتين بالاستبعاد نفي الاستبعاد
 لجواز أن يدعى أمرا آخر سعة هذا (قوله للضال الخ) كرفيه ثلاثة وجوه بناه على أنه تذييل لما
 مضى من أول السورة إلى هنا أول قوله أن أتبع الخ أو لنوله لا أقول الخ والآخر هو الوجه عندهم ثم
 الثاني وقوله في فسير قوله أفلا تتفكرون فتمتد الخ والآخر في هذه التفاسير على الترتيب
 فقوله تمسده وارجع إلى الأول وقوله أرفق بيننا إلى الثاني وقوله أرفقنا ما إلى الثالث والأفعال في
 عبارته منصوبة في جواب الاستدعاء وقبل أنه غير مرتب وهو تكلف وقابل المستحيل بالمستقيم كما قاله
 سيدي به بالجمال وكذا قال المنبهي * كائن مستقيم في محل وهو استمهال العرب لأن أصل الجمال من
 أحاله عن وجهه وصرفه وهو في المحسوسات عين الأوجاج ومن لم يعرفه اعترض عليه بأن الظاهر أن
 بقول * كائن مستقيم في أوجاج * فالمستقيم هنا بمعنى الممكن وفي بعض النسخ فتعزوا على أنه من قبة
 تمسده وأوقوله أرفقنا ما ناظر إلى الآخرين وفي نسخة فتعلمون والاولى أولى (قوله ~~صلا~~ الألوهية
 والملكية) فان قيل دعوى الملكية من الممكنات أي من دعوى الأمور الممكنة لأن الجواهر مقالة
 يجوز أن يقوم بكماله ما يقوم ببعضها ولهذا الما قبل لآدم صلى الله عليه وسلم ما نكح بها من هذه الشجرة
 إلا أن تكون نامساكين أو تكون نامن الخ الذين أقدم على الأكل طمعا في الملكية مع أن النبي لا يطمع في
 المال قلت أجاب عنه شراح الكشاف بأن المقدمات على تقديرة تامها انما تقصد إمكان أن يصير
 البشر ملكا كما أن يكون ملكا فلا تعزوا بما بالعوارض المتنافية بخلاف وهذا كما قالوا أن كلام
 الناصر يجوز أن يصير الآخرة لأن يكون وعلى هذا ينبغي أن يعمل طمع آدم عليه الصلاة والسلام لوسم
 كونه نبيا عند الأكل وأنه لم يطمع في الملكية بل في الخلود وقوله وجزهم على فساد مدعاه ضمنه معنى
 الحرس فلذا أعداءه يعني فان قلت لم قال خزان الله ولم يقل لا أقدر على ما يدور عليه الله قلت لأنه أبلغ
 لدلالته على أنه لقوة قدرته كائن مقسود وإنه محزون حاضر عنده (قوله المفرطون) بتشديد الراء
 قيد به لأنه المناسب للأنذار وقوله لعلمهم يتقون نفس بالذكور ولا لأنهم الذين يتقونهم الأنذار ويقودهم
 إلى التقوى وليس المراد الحزم حتى يرد أن انذاره لا يعرفهم لازم أيضا وقوله أو متزدد اعطف على مقره لأنه
 كافر أيضا وقوله فان الانذار الخ بيان لوجه التخصيص وينبغي مضارع جمع كرفع لفظا ومعنى وأمله
 من نهي الدواعي في المريض إذا أثر في ربه والمراد بالفارغين منكرو الحشر لأن أذهانهم خلت عن
 اعتقادهم أولا أنهم فرغوا عن تداركه وقوله لكي يتقوا بيان لمحل المعنى لأن العمل بمعنى ك فان المصنف
 لم يرضه في كتابه هذا وقدمت تفصيله وتحققه وقوله في موضع الحال لأن محجزا حشر لا يضاف مالم يكن
 على هذه الحال وفي الكشف هنا كلام طراز المصنف لا يتناهى على الاعتزال (قوله أمره باكرام
 المتقين الخ) لأن النهي عن الشيء أمر بفساده فالنهي عن طردهم كلاما بقرينهم وقوله رضية يقال
 رضاء بالشد يد كما يقال أرضاء وقوله هؤلاء الأعداء جمع عبيد وقوله متقربا لهم لأنهم موال مسهم هؤلاء
 والرق وليس تشييبا بالعبيد في الخرقه والحرفة كما قيل أما عمار بن ياسر المذموم رضى الله عنه فو لا
 مشهور وأما صهيبي بن سنان رضى الله عنه ويعرف بالروحي فهو وغري من العرب لكن أمره الروم وهو

رد الاستبعاد هم دعواه وجزهم على فساد
 مدعاه (قل هل يستوى الاعمى والبصير) مثل
 للضال والمهتدي أو الجاهل والعالم أو مدعى
 المستحيل كالألوهية والملكية وقته دوا
 المستقيم كالنبي (أفلا تتفكرون) فتمت دوا
 أو فقيهاين أدعاء الحق والباطل أو فقهائوا
 أن اتباع الوحي مما لا يحجب عنه (وأندره)
 الضمير اليوحى إلى (الذين يخافون أن يحشروا
 إلى ربهم) هم المؤمنون المفرطون في العمل
 أو المجورون للعشر مؤمنين كان أو كافرا مقرا
 به أو مترددا فيه فان الانذار يصح فيهم دون
 الفارغين الجاهلين باستهالته (ليس لهم من
 دونه ولي ولا شفيع) في وضع الحال من
 يحشروا فان الخوف هو الحشر على هذه الحالة
 (اعلمهم بقرينة) لكي يتقوا (ولا تماروا الذين
 يدعون ربهم بالغفوة والعشى) بعد ما أمره
 بالانذار غير المتقين بالية وأمره بالكرام المتقين
 وقوله هم وأن لا يطردهم رضية قرين روى
 أنهم قالوا لو طردت هؤلاء الأعداء يعنون قتره
 المسلمين كعمار وصهيبي

صغير فقتلهم ثم قدمت به كذا فاشترى عبد الله بن جدهما وأعظمه وخباب بمدة من العصابة منهم
من مسه الرق ورق سلمان رضى الله عنه مشهور وتفصيله في الاستيعاب وفي كلام المصنف رحمه الله خلط
بين حديثين وقد وقع مثله في الكشاف وهذا الحديث يروى من طرق مذكورة في تخریج أحاديث
الكشاف وليس هو قول عمر في بعض طرقه فلامع في انكاره بناء على أنه لا يليق بتمام النبوة طرد المؤمنين
لأجل غيرهم ظنا أنه يناقض عصمته لأن الطرد لم يقع منه والذي هم به أن يجعل لهم وقتا خاصا و لا وقتا
خاصا يتألف أولئك فيقومهم الى الايمان والعصابة رضى الله عنهم يعلمون ما قصد ولا يجعل لهم امانة
وانكسار قلب منه صلى الله عليه وسلم (قوله والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام الخ) كما يقال فعله
صباحا و مساء ما يدوم عليه وقيل الغداة والعشي عبارة عن صلاحى الصبح والعصر لأن الزمان كثيرا
ما يذكر ويراد به ما يقع فيه كما يقال صلى الصبح ويراد بالصبح صلاته وكذا المغرب كما يعكس فيراد بالصلاة
زمانها فهو قربت الصلاة أى وقتها وقد يراهم أماكنهم فجعلوا تقر بوالعلاء وأنتم تكارى أى المساجد
والدعاء على هذا صراجه حقيقة أو المراد الدعاء الواقع في الصلاة فلا حاجة الى ما قيل أنه مسامحة أو
المراد الصبح والعصر وذكر الصلاة لبيان الدعاء وقد فسر الدعاء بآيات الحول والخس وبالدعوة وقراءة القرآن
(قوله وقرأ ابن عباس بالغداة) وكذا قرأ في سورة الكهف آية ما وهى قراءة الحسن ومالك بن دينار
وأبي رجا العطارى وغيرهم وغدوة وان كان المعروف فيها أنه علم جنس مخدوع من الصرف ولا تدخله
الالف واللام ولا تصح اضافته فلا تقول غدوة وقوم الخيس كما قاله الفراء لكنه مع اسم جنس أيضا نكرا
مصرفا قد دخله اللام وقد نله سبويه في كتابه عن الخليل وذكره جزم غفر من أهل اللغة والنفوذ لأخبره
يقول أبى عبيد أن من قرأ بالواو أو أمة أنه اتبع رسم الخط لأن الهمزة تكتب بالواو كالملا والركا
وهو علم جنس لا تدخله الف واللام والخطى بخطى الممر وقد ذكر المبرد عن العرب تنكير غدوة وصرفه
وإدخال الف واللام عليه إذا لم يرد غدوة يوم بعينه ومن حفظ جمعة على من لم يحفظ وصلى بوقوعه
في القراءة المتوازنة جمعة فلا حاجة الى ما قيل أنه علم لكنه تنكير لأن تنكير علم الجنس لم يعهدوا أنه معرفة
ودخلته اللام لاشاكة العشي كما في قوله رأيت الوليد بن يزيد مباركاه أقال يزيد الجلاءورة الوليد
ومنه ظم أن المشاكلة قد تكون حقيقة (قوله يدعون ربهم مخلصين الخ) إشارة الى أن المراد بالوجه
الذات كما في قوله كل شئ هالك الا وجهه على احد النفاير فيه وأن معنى ارادة الذات الاخلاص الهالكة
ذكري الاشارات أن من الناس من أحال كون الله مراد ذاته وقال إن الارادة صفة لا تتعلق
بالأهالكات لأنها تقتضى ترجيح أحد طرفي المراد على الآخر وذلك لا يعقل الا في الممكنات وقوله عليه
أى الدعاء بالاخلاص (قوله ما عليك من حسابهم الخ) يجوز في ما هذه أن تكون تيمية وبهازية وفي شئ
أن يكون فاعل الظرف المعقد على التنى أعنى عليك ومن حسابهم وصف له قدّم فصارح لا ومن مزيدة
للاستغراق كن تشبيه الزمخشري بقوله ان حسابهم الاعلى رب الدال على الحصر بصريح النفي
والاثبات يشهر بكون شئ مبتدأ والظرف خبر مقدم للحصر وقوله ليس عليك حساب ايمانهم يشهر الى
تقدير مضاف أرى أنه المراد من النظم أو ان الاضافة اليهم للملازمة المذكورة وأن حساب الايمان
أما بحسب المقدار أو بحسب الاخلاص والغير على هذا للمؤمنين كما يعلم من مقابله ويجوز أن يكون
الضمير للمشركين وضمير فطردهم للمؤمنين وضمير سؤالهم وايمانهم راجع الى من ولما شدته حينئذ
أو مخففة وما صدريه (قوله فان كان لهم باطن غير مرضى الخ) قال أبو حيان كيف يفرض هذا
وقد أخبر الله باخلاصهم في قوله يزيدون وجهه واخباره هو الصدق الذى لا شك فيه وليس بشئ مع قوله
كأن كره المشركون (قوله فحاسبهم الخ) هذا بيانه ما ارتضاه الزمخشري وأن الجملتين في معنى جملة
واحدة تؤدى مؤدى ولا تزداد زورا أخرى وأنه لا بد من ما والا لاوى تنكفى للجواب وفي قوله كأن
إشارة الى أن الثانية مسألة ظاهرة حتى انها تدل على الاولى بلعلمها مقبلا عليها لم يجعل المعنى أن حسابهم

وخباب وسلمان جلسنا اليك وحادثناك فقال
ما أنا بطارد المؤمنين قالوا فأنهم عنا إذا جئناك
قال نعم وروى أن عمر رضى الله عنه قال لو
فعلت حتى تنظر الى ماذا يدعون فدعا بالصبي
وبعلى رضى الله عنه ما لي عنه ليكتب فزلات
والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام وقيل
صلواتنا للصبح والعصر وقرأ ابن عباس بالغداة
(يزيدون وجهه) حال من يدعون أى يدعون
رهم شخصين فبسه قيدا لهما بالاخلاص
تدبيره على أنه ملاك الامر ورب التنى عليه
اشعارا بأنه يقتضى اكرامهم ويتأني ابعادهم
(ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك
عليهم من شئ) أى ليس عليك حساب ايمانهم
فأهل ايمانهم عند الله أعظم من ايمان من
تطردهم بسؤالهم طمأنينة ايمانهم لو آمنوا
وليس عليك اعتبار بوايمانهم واخلاصهم لما
اتسموا بيرة المؤمنين فان كان لهم باطن غير
مرضى كأن كره المشركون وطعنوا في دينهم
فحاسبهم عليهم لا يبعداهم اليك كان حسابك
عليك لا تعد اليهم

ليس عليك بل علينا يكون **قوله** اني ان حسابهم الاعلى ربى لان المقصود دفع قدح المشركين
 في فقر المؤمنين وهو مجرد ان حسابهم الاعلى الله لا عليك ولا دخل للثانية فيه وجعلها للتأكيدي شافى
 العطف كما ذكره العلامة في شرح الكشاف وأما وجه أخذ ان حسابهم عليهم من النظم فهو انه كان
 أمرا عليك حسابهم على أنه قصر قلب فإذا انقضى ذلك لزم ثبوت **قوله** ولا حاجة الى اعتبار النفي
 أولاً ثم اعتبار المحصر بقيد حصر التناهي حسابهم على النبي صلى الله عليه وسلم فيلزم كون حسابهم على
 أنفسهم لا على النبي صلى الله عليه وسلم وتفسير حساب الرزق بالقرآن الذي يتوهم مضرتة وتدرى
 أنهم قالوا له يتبعونك لأنهم لا يجدون ما يتفقون وقوله ولا هم يحسابك أى ولا يؤاخذون أو هو معطوف
 على الضمير المستتر لا فصل وأعلم انه قدّم خطابه صلى الله عليه وسلم في الموضوعين تشرىء له والا كان الظاهر
 وما عليهم من حسابك من ثبوت تقديم على ويجرورها كما في الاقول وفي النظم رد المجز على الصدر كما في قوله
 عادات اسادات سادات الهادات **قوله** على وجه التسبب وفيه نظر في قوله قطردهم وجهان
 أحدهما أنه منصوب على جواب النبي بأحد معنيين فقط وهو انتفاء العار لا انتفاء كون حسابهم عليه
 وحسابه عليهم لأنه ينتفى المسبب بانتفاء سببه وتوضيحه أن قولك ما تأتينا فتعذرنا نصب فتعذرنا بحمل
 معنيين انتفاء الايمان وانتفاء التحديث كأنه قيل ما كن منكم ايمان فكيف يقع منك حديث وهذا
 المعنى هو المقصود هنا أى ما يكون منك وأخذ كل واحد بحسابه فكيف يقع منك طرد وانتفاء
 التحديث وثبوت الايمان كأنه قيل ما تأتينا فحدثنا بل غير حدث وهو لا يصح هنا وهم وان أطلقوا قولهم
 منصوب على الجواب فإرداهم هذا وجوز في الدر المنثور أن يكون منصوباً بجواب اللحنى وأما قوله
 فتكون في نصبه وجهان أن يكون منه وفى جواب النبي أعنى لا تطرد وأن يكون معطوفاً على
 قطردهم وجعله المربط أظهر من الاقول ولما لم يصلح في المعنى جواباً للنفي الا اذا قصد تسببه على الطرد
 قال الطائي وجه النظر الذي ذكره المنفرد أنه الله أن قوله ما عليك من حسابهم الخ حينئذ مؤذن بأن
 عدم الظلم لعدم تفويض الحساب اليه فيهم منه أنه لو كان حسابهم عليه وطردهم لكان ظالماً وليس
 كذلك لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه وأجاب عنه بأن الماراد به المباشرة في معنى الطرد يعني لو قدر
 تفويض الحساب اليك لاصبح منك طردهم لم يصح أيضاً فكيف والحساب ليس اليك فهو وكقول عمر
 لعن الله عنه نعم العبد صيب لو لم يحض الله له بعضه وقيل بل وجه النظر أن الاشارة في النصيب بالمعطف
 يقتضى الاشارة في سبب النصيب وهو توقف الثاني على الاول بحيث يلزم من انتفاء الاول انتفاءه وأنه
 منتفى كونه من الظالمين سواء لوحظ ابتداء أو بعد ترتبه على الطرد وأما جملته مترتبة على نفس الطرد بلا
 اعتبار كونه مترتبة على المنفى ومنتهى بانتفاءه فيفوت وجود سببه النصيب وفي البحر هـ ما منصوص بان
 تقدمه مانع من ثبوتها وكل منهما أهل أن يجاب به ولا يكون جواب واحد لثنا قضين قطردهم جواب
 للنفي وتكون جواب النبي ولا يمكن عكسه الا لا يكون الجواب والجواب واحد ولا يستقيم أن يقول
 لا تطردهم قطردهم ويمكن أن يكون قطردهم جواباً للنفي كما مر ويكون فتكون عطف على الجواب
 فالجاء وجهان خاصة أحدهما الاول لا الثاني إذ كلاهما لا يناسب أن يجاب لانه يسير معناه ما عليك كل
 منهم قطردهم فيناسب وان أجيب بالثاني صار المعنى ما لك كل عليهم قطردهم فله وانه ان كانوا يحملون
 عكسك كان طردك اياهم حسناً وهو خلاف لا يجوز جعل القرآن عليه وهو وان خرج عن مختار البصريين
 لاعمال الثاني لا يضر لأن شرطه عندهم أن يكون المعنى مستقيماً فيما كان لم يستقم أعمال الاول
 اتفاقاً كما في قوله ولم أطلب قليل من المال انتهى **قوله** ومثل ذلك الفتى الخ يعني مثل ما تمنا الكفار
 بحسب غناهم وفقر المؤمنين حتى أهاقهم لاختلافهم في الاسباب الدنيوية فتناهم بحسب سبق المؤمنين
 الى الايمانهم وتختلفهم عنه حتى حسدوهم وقولوا ما قالوا لاختلاف آديانهم فشبهم فتناهم بالزنجشري
 جعل ذلك اشارة الى هذا الفتى المذكور وعبر عنه بذلك ايذاً بتفضيه مه ولذا قال ومثل ذلك الفتى العظيم

وقيل ما عليك من حساب رزقهم أى من
 فقرهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى
 لا تؤاخذ بحسابهم ولا هم يحسابك حتى
 يملك ايمانهم بحيث تطرد المؤمنين طرداً
 فب (قطردهم) فتعذرهم وهو جواب النبي
 (فتكون من الظالمين) جواب النبي
 (فتكون في نصبه وجهان على وجهه
 ويجوز عطفه على قطردهم على وجهه
 التسبب وفيه نظر وكذلك فتناهم بهم
 (من) ومثل ذلك الفتى وهو اختلاف
 أوال الناس في أمور الدنيا

كذلك ضربت زيدا ذلك الضرب ولا يلزم منه تشبيه الشيء بنفسه لأن المثل ليس بمراد وإنما هي فيه مبالغة كما يقال ذلك كذلك كذا قوله العلامة يعني أن التشبيه كما يجعل كناية عن الاستقرار لأن ماله أمثال يستقر نوعه بتجديد أمثاله كما أشار إليه شرح الحاشية في قوله

هكذا يذهب الزمان ويضيئ العلم فيه ويدرس الأثر

والاستقرار يقتضي التحقق والتقرير ويستلزمه فجعل في أمثال هذا بواسطة الإشارة إلى البعد عبارة من تحقق أمر عظيم وكونه عظيما مستفاد من انقضاء ذلك المشار به إلى هذا الدق القريب المذكور وليست الكفاف فيه زائدة ومن قال بالكفاف فيه مقصودة أراد أن التشبيه غير مقصود فيه بل المراد لازمه للكثافي أو الجازي وصاحب الكشف لما في هذا الوجه من البلاغة والدقة اختاره فيما ورد فيه كذلك ووجههم لما رأى غرضه وقومهم فيه تشبيه الشيء بنفسه أوله وتكاف لوجه التشبيه والمقابلة وقال الطيبي في شرح قوله وكذلك زينا في هذه السورة لما قال الزمخشري ومثل ذلك التزيين البليغ هذا على أن يكون المشار إليه ما في الذهن وسيجيئ بيانه في قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك والمبالغة انما يفيد بها الإيهام الذهني والتفسير بقوله زين وهو ما يعلمه كل أحد من الزين من هو انتهى فملى هذا التشبيه به الأمر المأثور في العقول والمثلية ما دل عليه الكلام من الأمر الخارج وهو يخرج لطيف لأنه يخالف ما نقل صاحب الكشف في سورة الدخان عن العلامة الزمخشري أنه قال المعنى فيه أنه لم يستوف الوصف وأنه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فكانه قال الأمر نحو ذلك وما أشبهه (أقول) أراد أن الكفاف متعم للمبالغة وقد سلف إشارة إلى ذلك وأن هذا الإتيان مطرد في عرف العرب والعجم انتهى فهو من باب الكناية وهو وجه بديع وهذا ما نال الله به علينا فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا (قوله فتنا أي ابتلينا) إشارة إلى ما تقدمنا من أن أصل معنى التبت تصفية لذهب ونحوه ثم استعمل في الابتلاء والاختيار (قوله أي هؤلاء من أنتم الله الخ) هذا بيان لمحصل المعنى وإنما هي الموصولة إشارة إلى أن انكارهم انما هو لوصفهم بذلك وجعله سمة لهم لعدم اعترافهم بذلك واعتقادهم أنهم ليس عليهم آثار النعمة وهذا نحو ما قرره الخطيب في قوله

ان الذين تزعمهم اخوانكم • يشني غلب صدورهم أن تصرخوا

وليس مراده بيان التقدير والاعراب ليتقدم الخبر على المبتدأ فيفيد المحصر حتى يرد عليه أن المعنى على انكار أن يكونوا مختصين بأصباية الحق دونهم كما قرره وإذا كان المعنى على ما ذكره يكون هذا لمن أنتم الله عليهم من بينهم وهو فونهم بكونهم كذلك ولكن ينكر المنكاهم أن يكونوا هؤلاء الفقراء وهو غير المعنى المراد وأن معنى المحصر مستفاد من قوله يبتنا غلغله في موضع الحال من الضمير المحصور أي منفردين من يبتنا ولم يدرك ما قومه غير صحيح لفظا لأن المبتدأ والخبر إذا تعذر فالمراد بتقديم الخبر فيه للبس مع ما في حذف الموصول وإبقاء صلته من الضد وان جوزه بعض النحاة كما في الدر المنصور لكنني أظن أن هذا التكتك لم يخطر ببال المصنف رحمه الله (قوله واللام للعاقبة الخ) قيل أن ما يترتب على فعل الصاعل من حيث ترتبه عليه فائدة ومن حيث وقوعه في طرفه غاية ومن حيث كونه باعنا عليه فرض بالنسبة إلى الصاعل وعلة غايته بالنسبة إلى الفعل ولا فعله تعالى قرأ ذو غايات لأن أفعاله تعالى لا تعمل بالأغراض لما برهن عليه في الكلام ثم انه قد تشبه الغاية بالهالة الغائبة من حيث انهم عاقبة له فتستعمل فيها التالام التعليمية على نهج الاستعارة التبعية كاللأم الداخلة على غرات أفعاله المسموعة بالحكم وليست هذه لام العاقبة عند الزمخشري ومن تابعه وفي شرح المقاصد أن لام العاقبة انما تكون فيما لا يكون للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل أو قبله فيفعل لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضربه فيجعل كأنه فعل الفعل لذلك الغرض انما قد تشبهه على خفايته ولا يتصور هذا في كلام علام الغيوب بالنظر إلى أفعاله وان وقع فيه

فتنا أي ابتلينا بعضهم ببعض في أمر الدين
فتنا هؤلاء النعماء على أشرف قريش
بالسبق إلى الإيمان (قوله هؤلاء من أنتم الله عليهم من يبتنا) أي هؤلاء من أنتم الله عليهم بالهداية والتوفيق لما بهداهم وتوابعهم
الأكابر والرؤساء وهم المساكين والضعفاء
وهو انكار لأن يخص هؤلاء من بينهم بأصباية الحق والسبق إلى الخير كقوله أو كان خيرا
ما سبقونا إليه واللام للعاقبة

بالنظر الى فعل غيره كقوله ان يكون لهم عدد واوحى لنا ان ترتب فوايد افعاله تعالى عليها تنبيه على العلم التام
فبينهما مباينة ولم يترابن هشام وغيره فيها هذا القيد وجعلها لا مائدة على الضرورة والمال مطلقا
فيحوز ان تقع في كلامه تعالى وعليه المصنف والفرق بين كلام العاقبة وهذه في كلامه تعالى من حيث
ان ترتب العاقبة في الاولى لمراد الاضفاء لا السببية والاقتضاء بخلاف الثانية وله هذا كانت لام عاقبة
ان لم يرد الخذلان على طريقة المصنف رحمه الله وسبق الكلام عليه قريبا وهذا مما نحن عليه في
الطلاب حفظه (قوله والاعتدال على ان قسما متضمن معنى خذلنا) الخذلان تركه على ما هو فيه من
الغواية من غير ارشاد واعانة فان متضمن معنى الخذلان لانه سبب لاقتنائهم وهو سبب لذلك القول
او هو من اطلاق المسبب على السبب واللام في هذا التعديل لانه سبب مقتض له وان لم يكن باعنا عليه
وعلى ما قبله كان ابتلاء بعضهم ببعض لما روي في الحديث المؤدى الى ذلك القول فاللام لام العاقبة
والثاني هو المذكور في الكشف يشاء على مذهبه من ان الفتى امر قبيح لا يستند الى الله فان كان هذا
تسللا لكلامه واخره اشارة الى انه ليس مذهبا للمرضى عنده فظاهر وان كان ينافي ما على وجه النظم
فالخذلان لا ينافي كون ذلك بلا مجازة فكلام الرخصى اشارة الى نفسه وكلام المصنف رحمه الله ساكت
عنه وأوردنا بعضهم في الاوهوف ان قيل التعديل هنا ليس ببناء الحقيق لان افعاله تعالى منزوعة عن
العمل والاعراض فيكون مجازا عن مجرد الترتيب وهو في الحقيقة معنى لام العاقبة فلا وجه للتوريد قيل
هما مختلفان بالا اعتبار فان اعتبر تشبيه الترتيب بالتعديل كانت لام تعديلا وان لم يعتبر كانت لام عاقبة وفيه
ان العاقبة ايضا استعارة فلا يمت هذا الفرق الاعلى القول بأنه معنى حقيق وعلى خلافه يحتاج الى فرق
آخر فليتنامل (قوله بن يقع منه الايمان والشكر الخ) الباء الاولى زائدة والثانية متعلقة بأعلم وفي
الدر المنصور العلم تعدي بالياء لتضمن معنى الاحاطة وهو كقوله في كلام الناس شعورهم بكذا وله علم به
وذكر الايمان لان الشكر على النعم الممنون بها عليهم وهي تفضيهم في الدين وذكر الخذلان على الوجه
الثاني أو عليهم لانه لازم وقد اشرنا الى ما فيه قريبا (قوله وصفه بالايمان بالقرآن الخ) الايات
تطلق على آيات القرآن وعلى الحجج وكل منها صحيح هنا كما اشار اليه المصنف رحمه الله لكن كان الظاهر
او ممكن المواوئد اذ قيل المراد بالحجج القرآنية ثم انه يجوز في الباء هنا ان تكون صلة الايمان وان
تكون سببية أي يؤمنون بكل ما يجب الايمان به بسبب نزول الآيات وقوله بعد ما وصفهم بالمواظبة الخ
اشارة الى ما روي في تفسير الغداة والعشي آتالي الوجه الاول فظاهر وأما على الثاني فلان من واطب
على هذين الوقتين مع كثرة تشاغل الناس عنهم الزمة المواظبة على غيرهما وقوله بأن بيد بالتسليم أي
وان كان في محل لا ابتداء به فيه اكرامهم بخصوصهم كما روي عن عكرمة والا فالسلام منه ليس مخصوصا
بهم ولا (قوله ويبرهم بسعة رحمة الله الخ) تفسير اقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة والسعة مأخوذة
من شعواهم الى ان ذنب في قوله انه من عمل الخ ولم يعطف على ما قبله لان جلة السلام دعائية انشائية
وايدنا ان التعديل لقوله وصفهم الخ وفصل في العلم والعمل من قوله يدعون ويؤمنون وقوله من التمس السلامة
مبنى على الوجه الثاني في سلام وقوله وقيل الخ وجه آخر في المراتب الذين وهو حديث مرسل رواه القرطبي
وغيره وقيل انزلت فيهم بعد دعوى هذه الآية وفي هذه الآية دليل على اطلاق النفس على الله من غير
مشاكلة كما تقدمت (قوله استئناف) لتأخري أو ياتي كانه قيل وما هي وفي قراءة الفتح وجوه عنها
ما ذكره وقيل انه على تقدير اللام وقيل انه مفعول كتب والرحمة مفعول له وقوله كعمر اشارة الى ما روي
سابقا وأشار به في ذلك رأيا وروى أنه رضى الله عنه بكى عند نزولها وقال معتذرا ما اردت الا خيرا
(قوله في موضع الحال الخ) الجهل له معنيان كما في الكشف عدم العلم بالشيء أو بعاقبته والمخاطبة من
غير نظر الى العواقب كما في قوله ونهجهل فوق جهل الجاهلينا ولذا تمدح به العرب فعلى الاول المراد
بها الجهل بالتمسار في فعله وعلى الثاني السفة من غير تقدير مفعول وقوله وأصل أي في نوبته بأن أتى

اولا ما يدل على ان قسما متضمن معنى خذلنا
(الليس الله بأعلم بالشاكرين) بن يقع منه
الايمان والشكر فيوفقه وعن لا يقع منه خذلانه
(واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام
عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) للذين
عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وصفهم
بؤمنون هم الذين يدعون ربهم وصفهم
بالايمان بالقرآن وتباعد الحجج بعد ما وصفهم
بالمواظبة على العبادة صر بان بيد بالتسليم
أو يبالغ في الامانة تعالى اليهم ويبرهم بسعة
رحمة الله تعالى وفعله بعد التمسك من
طردهم اينما يأتهم الجاهلون انفسا على العلم
والعمل ومن كان كذلك ينبغي ان يقترب ولا
يعاود ويعز ولا يذل ويبرهم من الله بالسلامة
في الدنيا والرحمة في الآخرة وقيل ان قوما
جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا
اصبنا ذنوبا عظيما فليبرهم علينا شيئا فاصرفوا
فقلت (انه من عمل منكم سواء) استئناف
بفتح الهمزة وقوله ارفع وابن عاصم وعاصم
وبفتح الهمزة وقوله ارفع وابن عاصم وعاصم
وبفتح الهمزة وقوله ارفع وابن عاصم وعاصم
في موضع الحال أي من عمل ذنبا جلا
في حقه ما يتبعه من الماض والمفاسد كره
في آثاره

بشر وطها ولذا ذكر العزم على عدم العود مع أنه لا بد منه في التوبة قبل وهذه الآية سيما على الوجه الثاني فتوى مذهب المعتزلة حيث ذكر في مقام بيان سعة الرحمة أن عمل الدواب إذا قارن الجهل ثم صلت التوبة والاصلاح فانه يغفر ولا يقبل انما انزلت في مريض الله عنه لما قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو أجبتم لما قالوا لعل الله يأتيهم فانه حين لم يعلم المضرة وتاب وأصلح وأورد عليه أنه تنزه في الأصول أن العبد يعمد باللفظ لا بخصوص الدب فنزل الآية في حق مريض الله عنه لا يدفع الاشكال (قلت) يريد أن اللفظ ليس عاماً وخطاب منكم لمن كان في تلك المشاورة والعامل لذلك منهم مريض الله عنه فلا اشكال وفير ضميره به بالعلم أو بالسوء ولو فسره بالجهالة الملائمة بالسوء كان أظهر وقوله ملتبساً بـ لـ الجاهلة الإشارة إلى أنه حال مؤكدة حينئذ (قوله) ففهم من فتح الأول غير نافع الخ ذكر فيها وجوه منها ما ذكره المصنف ومنها أنها منصوبة بعمل مقدراً في علم الله وقيل انها تنكير لا أولى لنا كيد وطول العهد والجواب مبهض وهو بعيد وأجاز الزاج ~~كسر~~ الأولى وفتح النائية وهي قراءة الأعرج والزهر اوى وأبي عمرو الداني ولم يطلع على ذلك أبو شامة رحمه الله فقال انه محتمل إعرابي وان لم يقرأ به وليس كاف (قوله) وكذلك (فصل) قد مر الكلام على كذلك وقوله في صفة المطيعين والجرمين خالف فيه ما في الكشف حيث قصره على الثاني لظاهر قوله سبيل الجرمين والمصنف رحمه الله (٢) رأى الاختصار عليهم لا بيان أحوالهم أنهم غفلة فبما من الماسد التي يجب التنبيه عليها أو كفاً بذكر أحد القريتين واستبان كتمان يكون لازماً متعدداً وقد دل قوله تعالى والذين كفروا بآياتنا صم وبكم على أهل الطبع وقوله والذين يخافون أن يحشروا على أهل امارة القبول وقوله والذين يؤمنون بآياتنا على المطيعين أو المفرطين حال التحرير قوله فلهذا ذلك إشارة إلى تقدير متعلق لا م لتبيين وقد مر ما ضمه نظر إلى ما اقتضاه المعنى وذكر تفصيل الآيات باللفظ المضارع لقصد الاستمرار وتناول الماضي والآتي ومبناه على كونه من قبيل ضربت كذلك وهو على التشبيه ظاهراً أيضاً ويؤكد السبيل وتأنيده لغتان مشهورتان وقوله بانصب الخ راجع لصرفت وأنزل راجع لجررت على الآف والنشر المرتب ولتبيين معطوف على مقدروا إليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ليطهر الحق الخ (قوله) عن عباد ما تعبدون) تفسيره قوله أن عبد قد عدون ما تعبد في تعبدون تضمن العبادة لعداء ومعنى تسعونها آلهة وقوله تأكيده لقطع الطمع عنهم جهلة تأكيده لانه يفهم من منبه عمام عليه المد كونه بـ مع استمرار المضارع إلى هنا والموجب لأنى كون ما هم عليه هوى باطل واستمهاهم من اتباع الهوى وترك الهدى أو من قوله نيت لأن من لم تنه الأدلة فهو جاهل واليه جنح المخشري (قوله) وتبين لمن تحزى الحق الخ) قيل انه ميل منه إلى مذهب الأشعرى وغيره من أن إيمان المقلد غير صحيح في حق الآخرة كما تنزه في الأصول ولك أن تقول مراده من تحزى الحق من يقدر على الاستدلال والمراد بقوله ولا يقلد التقليد الصريح كما ينهيه الكفرة وأهل الأهواء (قوله) أي في شئ من الهدى) قيل هو من المهتدين بأبلغ من هو متدفع فيه بالعكس فهو هواناً كيد النقي لأننى التأكيد واليه أشار المصنف بقوله في شئ من الهدى وهو معنى دقيق وهو قولنا قيل إن في هذا التفسير نظراً لأن هذا الأسلوب في الإثبات يوجب أن يكون المدخول ليس عن له حظ قليل في ذلك الوصف بل له حظوظ وافرة وفي السلب يوجب أن يكون المدخول له حظ مافيه وفي الكشف في قوله تعالى انى لمعلمكم من القالين قولك فلان من العلماء أبلغ من قولك فلان عالم لأنك تشبه له بكونه معدوداً في زميرتهم معروفاً بعلمه منته لهم وعراقته في دمه وأجيب بأن قاعدة معنى الاستعراق في نفي الهدى ليست من هذا القبيل بل جواب لما دل عليه قل لا تتبع أهواءكم على سبيل التعريض كأنه قيل ان اتبع أهواءكم ضللت وكنتم منكم وعن الغمض وتوغل في الضلال ولا أكون من الهدى في شئ مثلكم وهو يدل على أنه من زمرة المهتدين المسامحين فيه وهو وان كان له وجه لكن الأول أولى وهذه القائل قد ذكرها ابن جنى رحمه الله في الخصائص وقد بسط الكلام فيها في غير هذا

(٣) قوله والمصنف رحمه الله رأى الاختصار الخ ظاهر أنه لم يقتصر والذي اقتصر اعناه والعلامة اهـ

الحل وقيل انه يريد ان في كونه من المهتمين به - تلزم في كونه في شيء من الهدى لان التخصص بآدي شيء
 بعدتهم وقوله وفيه تعريض بأنهم كذلك فهو كقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك كما تقتضي الممانعة
 (قوله والمينة الدلالة الواضحة الخ) هي كذا فسرهما الراجح على أنهما من يان بين بمعنى ظهور ولذا قيل
 فالوضوح ليس مأخوذا من التشكيك كما قيل وقوله التي تصل الخ إشارة إلى أنها من المينة بمعنى الانفصال
 والمعنى الأصلي ملاحظ فيها وإن صارت بمعنى الدليل ولما قال في الكشف بعد تفسيرهما إذ كبر قال أنا
 على مينة من هذا الأمر وأنا على يقين منه إذا كان ثابتاً عندك دليل علم أن قيد الوضوح ليس في مفهومها
 ولذا قيل انه مأخوذ من التشكيك وإن بمعنى ظهور وبمعنى انفصل بمعنى آخر فلا ينبغي خلطهما وقيل المراد
 القرآن فعطف الوحي عليه من عطف العام على الخاص والمينة مأية التبيين أو المينة وقوله من معرفته
 إشارة إلى تقدير مضاف في أحد الوجهين (قوله على مينة من رب) ان قيل معناه على حجة من جهة رب
 فملى هذا من ربى صفة لينة على معنى كاشفة من ربى صادرة عنه وتفسيره للمينة لانها بمعنى البيان والمثبت
 كما قاله الزجاج لا لري إذا الفرق للفرقة والتفصيل بينه وبينهم وذلك انى صدقت بالمينة وأنتم كذبتم بها
 بخلاف ما إذا قيل وأنتم كذبتم ربى وأما على الوجه الآخر فالمعنى من معرفة ربى فيعود الضمير على ربى
 لأن المعنى انى صدقت به وأنتم كذبتم به وعليه فالظهير مقرر يتعلق به على مينة ومن ربى أى على مينة لا لجل
 معرفة ربى ويجوز أن يكون من ربى صفة مينة أيضاً ومن اتصالية أى مينة متصلة بمعرفة ربى أنعلمها كما
 في شروح الكشف فنزل علمه كلام المصنف رحمه الله وقوله باعتبار المعنى إشارة إلى تأويل المينة بما مر
 (قوله في تعجيل العذاب وتأخير) قيل هو أولى من تخصيص الخ من شري بالتأخير ثم انه قد سلك مسلك
 المصنف في تفسيره يقتضى وكأنه لم ينف على مراده من أن المقصود من قوله ان الحكم الاية التأسف على
 وقوع خلاف مطلوبه كما يشهد به موارد استعماله وهو على التأخير فقط ثم أرفده بالقضاء بالحق فيه - ما
 تنكبه لا للخاص بآرافه بأمر عام كقوله يده الملك وهو على كل شيء قدير وهو أولى بما ذكره المصنف فقه
 در العلامة ما أدق نظره (قوله أى القضاء الحق) لما كان القضاء يتعدى بالياء لا بنفسه قالوا ان الحق
 منصوب على المصدر بانه صفة مصدر محذوف قامت مقامه أو يقتضى ضمن معنى ينفذ أو هو معتد من
 قضى الدرغ اذا صنفها كقوله وعليه ما مرود ناهن قضاها ما دود

فهو استعارة وقوله فيما يقتضى ظرف له يقتضى على المعنيين وقوله وأصل الحكم المنع من حكمة بطام الفرس
 وقوله من قص الاثر أى بالصا الدامه له المشددة قبل وهذه القراءة لا تناسب ما بعده فان قوله خير الفاضلين
 يقتضى ذكر القضاء وقوله والاقبل خير القاصين ورد بانه قرئ بذلك فكان هذه القراءة لم تبلغه وبأن القصص
 بمعنى القول وهو يوصف بالفصل كما في قوله تعالى انه اقول فصل وغيره فينا سببه مع أن معنى يقتضيه انه بينه
 بينا شافيا وهو عين القضاء وقضى الامر بمعنى قطع وقطع الامر بينه وبينهم كناية عن اهلاكم وقوله
 يؤخذ الخ أى لم لا أو يؤخر هلاكه وفسر عند ما هو في قدرته لانه يشترط فيها الحضر بالنقل ولذا قيل اد
 بها العلم أيضا وجهه في المعنى استدرا كالأن ما له لو قدرت أهلكم ولكن الله أعلم من يهلك من غيره
 وله حكمة في عدم التمكن منه (قوله خزائنه جمع مفتوح بفتح الميم الخ) هو بالفتح الخزن والخزانة والكفر
 لانه مما يفتح فكما محل الفتح والمفتاح والمفتح بكسر ميمهما أنه الفتح وسعة في العنق والغزير والانسب
 جملة بمعنى الخز على أن مفتاح الغيب من قبيل جين الماء وآخر الخ من شري تفسيره بالخزانة لعدم تبادره
 من لفظ المفاتيح وعليه فهو استعارة مكية وتخييلية شبه الغيب بأمر يحفظ وتسان وأثبت لها الخازن
 تخيلا والمقصود أن علمها مخصوص به لانه يلزم من علم الخازن علم ما حفظ فيها ولذا لم يعطف عليه جملة
 لا يعلم الا هو لا لتحادها معنى فهي مؤكدة وقال الامام المراد على هذا التفسير انه القادر على جميع
 الممكآت كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه والخزائن والخازن متقاربان معنى المكن الاولى لغة
 القرآن الفضيحة فلذا فسر العظماء انهم أشاروا به إلى انهم ما يعني فلا يقال لو قال مخازنه لكان أنسب

وفيه تعريض بأنهم كذلك (قوله انى على مينة)
 تانية على ما يجب اتباعه بعد ما بين ما لا يجوز
 اياه والمينة الدلالة الواضحة التي تفصل
 الحق من الباطل وقيل المراد بها (من ربى) من
 أو الحج العقليّة وما يعيها (من ربى) من
 معرفته وأنه لا معبود سواه ويجوز أن يكون
 صفة لينة (وكذبتم به) الضمير لربى أى كذبتم
 به حيث أشركتم به غيره أو للمينة باعتبار
 المعنى (ما عصى ما تستعجلون به) يعنى
 العذاب الذى استعجلوه بقوله فأنظر علينا
 عذاب من السماء أو اتنا به ذاب اليم (ان
 الحكم الاية) في تعجيل العذاب وتأخير
 (يقض الحق) أى القضاء الحق أو يصنع الحق
 ويديره من قوله - م قضى الدرغ اذا صنفها
 فيما يقتضى من تعجيل وتأخير وأصل الحكم المنع
 انفصل بتمام الأمر وأصل الحكم المنع
 فكانه يمنع الباطل وقول ان كذبتم ونافع
 وعاصم يقتضى من قص الاثر ومن قص الخ
 (وهو خير الفاضلين) اقتضى (ما تستعجلون
 عندي) أى فى قدرتي ومكتفى (ما تستعجلون
 به) من العقاب (القضى الامر بينى وبينكم)
 لا هلك بينكم عاجلا غصه الربى وانقطع ما بينى
 وبينكم (والله أعلم بالظالمين) فى معنى
 الاسد ذلك كانه قال ولكن الامر الى الله
 سبحانه وتعالى وهو أعلم من يفتنى أن يؤخذ
 وعين يفتنى أن يهلك منهم (وعنده مفاتيح
 الغيب) خزائنه جمع مفتوح بفتح الميم وهو
 الخزن أو ما يوصل به الى الغيبات

بما بعده والامر فيه من (قوله مستعار الخ) يعني أنهم بامكنية وتخييلية اذ شبه الغيب بالاشياء المستوثق
منها بالاقتال واثبتت المفاتيح بتخييل كاطفارا المنية وأما جعلها غائبة فبمعيد وكذا جعل المفاتيح بمعنى
العلم وجه له قرينة المكنية بناء على أنه لا يلزم أن يكون حقيقة كما تقرر في نقضون هذا قد أو هو استعارة
مصرحة والاضافة الى الغيب قرينة هذا العلم من التكلف وجوز فيه أن يكون مجازا من سلاطون كونه
مفاتيح الغيب مستلزم للتوصل اليه وتأيد قراءته مفاتيح ظاهر ولذا قيل إن مفاتيح جمع مفتاح كما قيل
في جمع محراب محراب وجوز الواحد في مفتاح بمعنى أن يكون مصدر بمعنى الفتح (قوله والمعنى أنه
التوصل الخ) الظاهر أنه تفسير الوجه الثاني وينقل منه الى معنى الاول كما خصه به الزمخشري وجعله
تفسيرا له ما عبقرونه اللفظ وقوله أنه التوصل المصغر من تقديم الخبر والمراد بالتوصل احاطة العلم
والاحاطة تؤخذ من لام الاستغراق ووجه اختصاصها به تعالى أنه لا يعلمها كما هي ابتداء الا هو وقيل
المراد بالغيب هنا المفاتيح الخمس وفي التصانيف لا يجوز إطلاق التوصل على الله اذ لم يرد اذن به مع
ايمانه بتجديد الوصول وما في صفة التوصل من الاشعار بأنه وصل بعد تباعد عن يله ولا يدفعه ما قيل
انه يرايه الاستقرار التجديدي ولذا أشار التحرير الى أنه مرضى عنده وهو غير وارد على المصنف رحمه الله
لأنه وصف به العلم ولم يطلقه على الله (قوله فيعلم أو تعلم) فيه إشارة الى ربطها بما قبلها وهو ظاهر وقوله
وفيه دليل الخ أورد عليه أن علمه تعالى ليس بزمانى فلا قبلية ولا بعدية بينهما وبين الاشياء الواقعة في
الازمنة وأجيب بأنه عند من جوز كون علمه زمانيا لا إشكال فيه ومن منعه وهو الصحيح تأويل قبلية
والبعدية بأنها بالنظر الى وجود العلم وجودا أزليا لا يتقدم ولا يتأخر الى تعلقه الحادث وقيل لاشك في تقدم ذاته
تعالى وعلمه على المصنوعات غاية أن ذلك التقدم ليس بزمانى بل ينوع من التقدم كتقدم أجزاء الزمان
بعضها على بعض كما حق في محله يعني أن قبل هنا مجاز عن مطلق التقدم وهو وجه حسن (قوله عطف
لاخبار الخ) أى هو معطوف على قوله وعنده مفاتيح الغيب الخ لأن قوله لا يعلمها الا هو كماله كيد لها فلا
يصح عطفه عليه لأنه لا يصلح للتأكيده ولو كان علمه لها على وجه التفصيل والاختصاص لأن علم الغيب
والشهادة متغايران فلا يؤكدهما الآخر نعم لم يجعلها مؤكداً يجوز فيكونان مستأنفتين
لتفصيل علمه وشعوره ولا تعلق له بما قبله ويصح أن المجموع مؤكداً لا يشمله على مضيق ما قبله لأنه ليس
توكيداً اصطلاحياً وجعل المعرب الجمله الأولى حالا فلا مانع من العطف عنده والمصنف رحمه الله لم
يتعرض لذلك فكلامه يحتملها (قوله لا يعلمها) حال من ورقة وجاءت الحال من الزكرة لاعتمادها على
الذنى والتقدير ما تسمط من ورقة الاعا ساهم العصة التفرغ في الحال أو نعت لها بناء على جواز فيه كما في
قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن في من ورقة زائدة في الفعل وما بعده معطوف
عليه وقرئ بالرفع عطف على المحل وسأى وقوله بمسألة في احاطة علمه بالجزئيات رذ على الفلاسفة في
قولهم انه لا يعلم ما هو قول باطل الآن المحقق الطوسي أنكره وقال انهم لم يفهموا كلامهم وله فيه
رسالة جلية (قوله بدل من الاستثناء الاول بدل الكل الخ) قال أبو البقاء رحمه الله الا في كتاب الا هو في
كتاب مبین ولا يجوز أن يكون استثناء بعمل فيه يعلمها لأنه يصير المعنى وما تسمط من ورقة لا يعلمها الا في
كتاب فينتاب المعنى من الاثبات الى الذنى فإذا يكون الاستثناء الثاني بدلا من الاول أى ولا تسمط من
ورقة ولا حية ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبین وما يعلمها الا هو وهذا معنى قوله في الكشف أنه
كان تكرير وقيل أى من جهة المعنى على ما بين وأما من جهة اللفظ فهو وصفة للذكرات كأن لا يعلمها الا
هو صفة لورقة وأما يقال انه تأكيده للاستثناء الاول أو بدل وأنه ليس استثناء من لا يعلمها الا هو كونه
تأييما من الاثبات ليكون لا يعلمها الا هو اثباتا من الذنى فما لا ينبغي أن يضمن اليه المحصل اه فهو استثناء
من أعم الاوصاف والمعنى ما تسمط من ورقة بوصف الالباء يعلمها وكذا حال الا في كتاب والمصنفاً
بالنسبة الى غير العلم والذي جنح اليه انه ان دخل في حيز العطف لم تصح البدلية والا فلا تعلق العطف

مستعار من المفاتيح الذي هو جمع مفتاح
فالكسر وهو المفتاح ويؤيده أن قرئ مفاتيح
والمعنى أنه التوصل الى المفاتيح المحط علمها
(لا يعلمها الا هو) فيعلم أو تعلم
وتأخيرها من الحكم فيظهرها على ما اقتضته
حكمته وتعلقت به مشيئة وفيه دليل على
انه سبحانه وتعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها
(ويعلم ما في البر والبحر) عطف للاخبار عن
تعالى علمه تعالى بالمشاهدات على الاخبار
من اختصاص العلم بالمفاتيح به (وما
تسمط من ورقة لا يعلمها) بمبالغة في احاطة
علمه بالجزئيات ولا حية ولا رطب ولا يابس
ولا رطب ولا يابس معطوفات على ورقة
وقوله (الا في كتاب مبین) بدل من الاستثناء
الاول بدل الكل على أن الكتاب المبین علم
الله سبحانه وتعالى

وفيه بين البدل والمبدل مع أنه قيل عليه أن صفة شيء كيف تكون تكرار الصفة شيء آخر معنى ووجه
 كونه بدلا أن قوله ولا رطب ولا يابس معطوفان على ورقة ليشارة كما هي صفتها أعني لا يعلمها إلا هو
 فكانه قيل ولا رطب ولا يابس إلا يعلمها ولا يخبى أنه تكلف لاجل الحاجة اليه وأن ما ورد غير وارد لأن الورقة
 داخله في الرطب واليابس فلا تغاير بحسب المعنى فصع ما ذكره وسيأتي له تفصيل في سورة يونس (قوله
 أو بدل الاشغال) ولا يصح أن يكون بدل كل من كل لعدم اتحادهما وهو ظاهر وأما ما قيل إن الواح محل
 معلومانه في قول البه فتكلف لاجل الحاجة اليه مع صحة الاشغال وكذا ما قيل أنه حينئذ يصح أن يكون بدل كل
 من حيث أن كونهم في الواح كناية عن كونهم معلومة له لأنه خلط بين التفسيرين يجعلهما واحدا
 والكلام ناطق بجلالته وقال الزجاج أنه تعالى أثبت المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال
 الآتي كتاب من قبل أن نبرأها وفائدة ذلك أمور أحدها اعتبار الملائكة وموافقات المحذات لاهل المعلومات
 الأهمية وثانيها تنبيه المكلفين على عدم اهمال أحوالهم المشغلة على الذنوب والعقاب حيث ذكر أن
 الورقة والحبة في الكتاب وثالثها عدم تغيير الموجودات عن الترتيب السابق في الكتاب ولذا قال بنف
 القلم عما هو كائن إلى يوم القيامة وهذا الكتاب يسمى الواح المحفوظ (قوله استعير التوفى الخ) أشار بذلك
 المصدر إلى أن الاستعارة تبعية وقوله في زوال الاحساس إشارة إلى وجه الشبه بينهما والظاهر أن ال فيه
 لاهد أي احساس الحواس الظاهرة لأنه ذكر في سورة يوسف أن الحراس الباطنة تدرلك في النوم وغير
 أنه بناء على ما شتهر من أن النوم ضد الادراك وجعل صاحب التخييل وجه الشبه بعدم ظهور الفعل
 وقوله جربا على المعتاد أي من الكسب في النهار وعدمه في الليل والاعتد به كس (قوله يوقظكم
 الخ) يعني أن البعث يعني الايقاظ فضعفه لانه على ما ذهب اليه كثير من المفسرين والزمخشري لما رأى
 قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار اذ لا على حال القظة وكسبهم فهم وكسبهم ثم نقض تأخير البعث عنها عدل عنه
 فقال في تفسيره ثم يبعثكم من القبور في شأن الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الاتمام
 بالنهار ومن أجله كقولك فيه دعوتني فتقول في أمر كذا فجعل الضمير جارا مجرى اسم الإشارة مع أنه على
 مضمون كونهم متوفين وكسبهم ومعنى في هو حاصل معنى لأم العلة والاعمال المسمى هو الكون في القبور
 قال النحرير ولا يخبى ما فيه من التكلف وأنه لاجل الحاجة اليه لأن قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار إشارة إلى ما كسب
 في النهار السابق على ذلك الليل ولادلالة فيه على الايقاظ من هذا التوفى وأن الايقاظ متأخر عن التوفى
 وإن قولنا يفعل ذلك التوفى لنقص مدة الحياة لا تارة تارة كلام منتظم غاية الانتظام ولا يخبى أنه تكلف بعدد
 وما قيل في وجه التراخي أن حقيقة الأمانة في القيل تتحقق في أوله ولا يتناظر متراخ عنه وان لم يتراخ عن
 جلته ليس بسد يد لانه لا وجه حينئذ لوسط قوله ويعلم ما جرحتم بينهما ومعنى جرحتم كسبتم ما خوز من
 جوارح الطير (قوله ترشيعا للتوفى) قيل في هذا يكون الترشيح مجازا وقد يقال إنه ليس بمجاز ولا يخبى
 أن الترشيح له نوع خصوص بالمشبه به والبعث مما لا خصوص له اذ يقال بعثته من نومه إذا أيقظته
 كما صرح به في المأثور ولأن تكلف بأنه كذلك في اللغة لكنه حقيقة شرعية في أحوال الموفى في الأسرة
 (قلت) كونه ترشيعا باعتبار ما ذكره وأنه المتبادر في عرف الشرع وإن كان لغة أعم وإذا أسند اليه تعالى
 لم يفهم منه إلا هذا أو الإيجاز وبعث هنا ليس مجازا كما هو بل حقيقة جعل ترشيعا بالممر ولا يشترط
 في الترشيح اختصاصه بالمشبه به بل أن يكون أخص به بوجه كما ترويه في قوله * له يسد أظفاره لم تقم
 اذ جعلوا لم تقم ترشيعا والبعث في الموت أقوى لأن عدم الاحساس فيه أقوى فازالته أشد وهو
 ظاهر وإن خالفه ما في المأثور لانه غير مسلم حتى جعله بعضهم قرينة في قوله من بعثنا من مردقنا عن أن
 البعث حقيقة في الايقاظ لكن المتبادر منه ما ذكره لا يمكن ترشيعا بل تجريد اؤلوس لم أنه مجاز فهو
 لا ينافي الترشيح حال في الفرائد الترشيح مجوز أن يكون باقيا على حقيقة تابعا للاستعارة لا يقصده
 الاقتويته وأن يكون مستعارا من ملائم المستعار لأن المستعارة فلا ينجمه ما قيل فيه بحث لانه لما كان

أو بدل الاشغال ان أردبده الواح وقدرت
 بالرفع للعطف على محل من ورقة أو رفعها على
 الابتداء والتعريف في كتاب بين (وهو الذي
 يوقظكم بالليل) يبيِّنكم فيه ويراقبكم استعير
 التوفى من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة
 في زوال الاحساس والاعيان أصله قبض
 الذي بقاؤه (ويعلم ما جرحتم بالنهار) كسبتم
 فيه خص الليل بالنوم والنهار بالكسب
 جربا على المعتاد (ثم يبعثكم) يوقظكم أطاق
 البعث ترشيعا للتوفى (فيه) في النهار

البعث مجازاً عن الإيقاظ لم يكن من الترشيع في شيء لأن الترشيع باق على حقيقته لا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة والذي غرر ظاهر كلامهم وكذلك ما قبل البعث الأمانة لا الإيقاظ غاية أن بعث النائم يكون باقاً عليه فلا ترشيح فيه ولو قلنا بعث النائم بإيقاظه لا يكون ترشيحاً بل تجريداً (قوله ليبلغ المستقط الخ) الظاهر أنه غايته لما تقدم أنه هو الذي يتوفاكم الخ أي جعل هذا منتهى أعمالكم وقوله آخر أجله إمامته بل المراد من الأجل أو إشارة إلى أن المراد به مجموع العمر لأنه يطلق عليهم ما كانوا (قوله ثم إليه مرجعكم) قال الشريف المرتضى في الدور والغرر فيها وقع في القرآن من ذكر الرجوع إلى الله نحو إليه ترجع الأمر وكيف ترجع إليه وهي لم تخرج عن يده وأجاب بأنه في دار التكليف قد يغير الله بعض فيضيف بعض أفعاله تعالى إلى غيره فإذا انكشف الغطاء انقطعت - بالآمال عن غيره ف يرجع إليه وأن المراد أن الأمر في يده من غير خروج ورجوع - حقيق ف يرجع بمعنى صار تقول العرب يرجع على من فلان ذكره بمعنى صار ولم يكن سبق فهو بمعنى المصير إليه كأنه شبه اللغة وأنه في دار الدنيا ما يكون لأعباد ظاهراً كالعباد لسيده فإذا أنقض الأثر زال ذلك ورجع الأمر كله إلى الله ظاهره وأباطنا قبل ولوجه على البعث من القبور لكان أولى لأن انقضاء الأجل يتضمن الموت والظواهر أنه بمنزلة مثل قد علم على ربه وقوله بالجواز أنه إما مجازاً فيها أو كناية ثم انه يحتمل أن يكون ما في القبر أو ما بعده أو أعم منهما ولو لفسر بالمحاسبة وعرض العصف لكان أظهر (قوله وقيل الآية خطاب للكفرة الخ) هذا مختار الزمخشري لأنهم - وقلة للتديد كافي قوله ثم فينكبكم الخ ولا ترحل البعث على الإيقاظ تذكر برجع ذكر كسب النهار ولأن ثم تدل على التراخي وهذا ليس كذلك وقد ترجوا به وأما الجواب بأن أو وويلهم حالية وما عبارة عما كسب في النهار السابق كما يرشد إليه عدم إرادته بصيغة الاستقبال فلا دلالة فيه على أن الإيقاظ عن هذا التوفي وكلمة ثم انما تدل على تأخر الإيقاظ عن التوفي دون غيره ولو لم تأخره على تأخره عن العلم دون الجرح ولا شيء فيه فانه يعلم في الماضي أنهم يكسبون كافي الآتي ثم إن التبادر هو البعث من التوفي المذكور لأن غير المذكور فيه غير مديد لأن أو الحال لا تدخل على المضارع الأشد والأوضح ضرورة في المشهور وقوله في شأن الخ يشهد إلى أن الضمير واقع وقع اسم الإشارة كما - ووعى في شأنه لأجل جزائه وحسابه ونشبه يوم الليل بالموت لما فيه من ترك العبادات فتسكون بيوتهم مقابرهم كما قيل

أياناً الليل منتهى • فقبل الممات سكنت القبور

وقوله ليقتضى الأجل الخ فالمراد بالأجل مدة موتهم وأجابتها وقوله - ووضعه أي عينه والبعث هـ لانقضاء تلك المدة فان قلت قد علم البعث بقوله فيه على هذا التوجيه فاجبه قوله ليقتضى قلت هو تعليل لتأخير البعث المستفاد من ثم وفي الكشف وأما أن قضاء الأجل المسمى لا يصلح له للبعث فليس بشيء بعد ما فسر المصنف بقوله الأجل المضروب عنهم وجزائهم أي يعذبكم من القبور ليقتضى أجل البعث والجزاء فيه وهو متأخر عن البعث لا لمحالة ألا ترى إلى قوله ثم يعيده ليعزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال العلامة في شرح الكشاف لا شأن أن ظاهر الآية على العموم أنكر قوله ويعلم ما جرحتم ثم يعيدهم كيد على تهديد شديد لا يليق إلا بالمعادين الجاحدين والله - هذا فسر التوفي وإن كان مستنداً إلى الله بانسدادهم كالجيف لأن القصد بيان حالهم المذمومة في الليل كما أن قوله ما جرحتم الخ بيان حالهم المذمومة في النهار وتوفاكم أي يقض أرواحكم عن التصرف بالنوم كما يقضها بالموت كافي قوله تعالى الله يتوفى الأنفس الآية وفي أكثر التفاسير يعذبكم يوم القيامة في النهار ليقتضى أجل مسمى أي مدة الحياة ثم إليه مرجعكم بعد الممات ثم يبعثكم بالجزاء وأغافل عنه لأن قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار دل على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تأخر البعث عنها فان قلت البعث من القبور وليس له لقضاء الأجل المسمى فتقول المراد بالأجل المسمى مدة الكون في القبور ولمدة الحياة كما قالوا وبعث الله لانقضاء تلك المدة (قوله من النوم الخ) فان قلت النوم ضروري فالنائم غير مكلف

(ليقتضى أجل مسمى) ليبلغ المستقط آخر أجله المسمى له في الدنيا (ثم إليه مرجعكم) بالموت (ثم فينكبكم) عما كنتم تعملون (بالجزاء عليه) وقيل الآية خطاب للكفرة والمعنى أنكم ملقون كالجيف بالليل وكسبون لآلئهم بالنهار وأنه سبحانه وتعالى مطلع على أعمالكم يعذبكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعمالكم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهارية في الأجل الذي سعاد وضرره لبعث الموت وجزائهم على أعمالهم ثم إليه مرجعكم بالحساب ثم فينكبكم عما كنتم تعملون بالجزاء

فكيف يحاسب عليه قلت المراد أنه يحاسب على أسبابه ومدة زمانه فانها اختيارية لا ترى أن ننام في آخر الوقت حتى فاته الصلاة يكون عاصيا بومه (قوله وهو الظاهر) قد مر تفسيره وفوق منسوب على الظرفه حال أو خير بعد خير وذكر الاسرار بعده ليفقد أن إرساله ليس لاحتياجه بل لمساك من الحكم وقوله تحفظ أعمالكم تحفظ الحافظة جمع حافظ ككتبة وكتب ويحتمل أن المراد بهم المعقبات التي تحفظه من بين يديه ومن خلفه ويرسل مستأنف أو عطف على الظاهر لانه بمعنى الذي يقهر ولا يصح جملة حال لأن الواو الحالية لا تدخل على المضارع وتقدير المبتدأ لا يخرج عن الشذوذ على الصحيح وعلمكم متعلق بمرسل أو بحافظة والشاهد جمع شاهد أو أمم جمع له لأن ظاهرا لا يجمع على أفعال الانادرا وقوله يحسنه بمعنى يستحي وضيم من خدمه انما الى السيد أو الى العبد قبل والمبالغة في الثاني أكثر وخدم بفتحين جمع خادم وهو من نوادر الجورج وقوله ملك الموت وأمره جمع معون وهو المعين والظاهر والظاهر منه أن قبض الأرواح يجعلهم ليس موكلوا الى ملك الموت بل له أعوانية بضوئها معه وقيل أن المباشرة ملك الموت عليه الصلاة والسلام واسناد الفعل الى المباشرة والمعاون معاجاز كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وقد يستدل به فقط والى الله تعالى رقبه حتى أي بلغت غايته الى أنهم لا يأتى لهم مخالفة رسله في قبض الأرواح وليس متعلقا بإرسال الحافظة حتى يقال ليس غاية إرسال الحافظة وقت يحيى الموت الى أحدهم (قوله والمعنى الخ) يعنى معنى قراءة التحصيف والضمائر كلها للإرسال والافراط مجاوزة الحد وهو يكون بازياة والنقصان والتفريط التقصير ولذا فسر بالتواني والتأخير وقيل انه على القراءتين وفيه إفاد ونشر مرتب ان كان ضمير لهم للناس وما عبارة عن آجالهم وغير مرتب ان كان الضمير للرسول وما عبارة عن الأكرام والاهانة وفيه تطور (قوله ثم ردوا الى الله الخ) قيل الضمير للكل المدلول عليه بأحد وهو السر في مجيئه بطريق الالتفات والافراد ولا والجمع آخر وقوع التوفى على الأفراد والرد على الاجتماع أى ردوا بعد البعث وقيل أيضا فيه التفات من الخطاب الى الغيبة ومن التكلم اليهم الآن الرتبة يناسبه اعتبار الغيبة وان لم يكن حقيقة لانهم ما خرجوا من قبضة حكمه طرفه عين وقيل عليه ضمير ردوا عبارة عن الاحداث ان المراد ليس فردا واحدا عن الغاطيين فالالتفات واحد ثم ان الرداء بما يقتضى غيبتهم وقت الرد لا وقت الخطاب بأنكم تردون فكأنهم لم يسمع قوله ثم تردون الى عالم الغيب ولا يخفى أن الاحداث كان يوم تكلم في سورة البقرة لكنهم لما أضيف الى الغاطيين اقتضى ذلك التعاريفهم والرد لا يختص بل يوم الجميع ف يرجع الى العبادة فيكون فيه التفاتان بلا تكلف وكون الرتبة تقتضى الغيبة محال شبهة فيه لانه لا يرد الا من ذهب وغاب فالمراد في أول نطق الرد غائب وبعد مدته يبرأ من حاضره فيجوز اعتبار كل من حاله واعتبار حاله البعد أنيب بالمقام فلا يرد ما ذكره وهو لا ينافي الخطاب في تردون والكل وجهة وللناس فجايشقون مذهب وقوله الى حكمه وحزانه وقيل انه الرد من البرزخ الى موضع العرض والسؤال وليس بعيد من هذا (قوله العدل الحق) يطلق على الله اما مجازا وهو بمعنى العدل أو مظهر الحق أو واجب الوجود أو الصادق الوعد ونصبه على المدح أو على أنه صفة لافعال المطلق أى الرد الحق فلا يكون حينئذ المراد به الله (قوله لا يشغله حساب من حساب) هذا بناء على أنه يحاسبهم وقيل انه يأمر الملائكة بذلك فيحاسب كل إنسان ملكا وإذا حاسبهم بنفسه في زمان قليل لم أن لا يشغله حساب عن حساب فلا يرد ما قيل ان هذا المعنى لا يدل عليه قوله اسرع الحاسبين وقوله مقدار حلب شاة عبارة عن تقبل زمانه وهو انه عنده (قوله فتقبل لليوم الشديد يوم مظلوم يوم ذكركوا كب) أى انه يوم اشتدت ظلمته حتى صار كالليل في ظلمته وقوله ذكركوا كب كقوله * اذا كان يوم ذكركوا كب أشنعاء بناء على أن الليل اذا لم يستنور القمر ظهرت الكواكب صفارها وبكارها وكلما اشتدت ظلمته اشتد ظهور الكواكب فيه ومن الامثال القديمة رأى الكواكب مظهرا أى أظهر يومه لاشتداد الظلمة فيه كما قال الهذلي

(وهو الظاهر وهو عبادته ويرسل عليكم حافظة) ملائكة تحفظ أعمالكم وهم الكرام السكاكين والحكمة فيه أن المكاف اذا علم أن أعماله تكتب عليه وتعرض على رؤوس الاشهاد كان أزعج من المعاصي وأن العبد اذا وثق بلطف سيده واعتقد على عفوه واستمر لم يفتن من احتشامه من خدمه المخلصين عليه (حتى اذا جاء أحدكم الموت توفاهم بالاعمال ملك الموت وأعوانه وقر أجرتهم وقاموا بالاعمال بالثواب والتأخير بالثواب ولا يجاوزون ما تمت وقرى بالتحصيف والمعنى لا يجاوزون ما تمت اوم بزيادة أو نقصان الذى يتولى أمرهم حكمه وجزائه (مولاهم) الذى يتولى أمرهم (الحق) العدل الذى لا يحكم الا بالحق وقرئ بالانصاف على المدح (ألا له الحكم) يومئذ لا حكم فيه غيره (وهو أسرع الحاسبين) يحاسب الخلائق في مقدار حلب شاة لا يشغله حساب من حساب (قل من يحاسبكم من ظلمات البر والبحر من شأتهما الهول والبطال الظلمة لاشتد ما تركتهما في الهول والبطال الا بصار قبل اليوم الشديد يوم مظلوم يوم ذكركوا كب

اني ارى وأظن أن متري • وضع الهاء والى الهم

وقيل لطف بعض المتأخرين فيه اذ قال

قد أعرت الشباب غيري ومازا • لشباب الانسان نوبامعارا

أطلع الشيب في عذاري نجوما • فرأيت النجوم منه نهارا

(قوله أو من الخلف) معطوف على قوله من شدائد هما قيل فهو على الأول استعارة لهول وعلى هذا المراد حقيقة الظلمات بمعنى ليس المراد شدة الخلف والفرق حتى يدخل هذا الوجه في الأول فيكون أعم منه بل المراد ظلمة البر بالخلف في الارض وظلمة البحر بالفرق فيه فتعابرا ومنهم من جعله كناية عن الخلف والفرق فهو حقيقة أيضا (قوله معطين ومسررين) بمعنى نصبا على الحال أو المصدرة وقيل يترفع الخافض والاعلان والاسرار يحتمل أن يراد بهما ما باللسان والقلب وقراءة خفية بالكسر لانهم الغة فيه كالاسوة والاسوة (قوله على ارادة القول) أي تقديره والقول المقدر حال أو على ارادة معناه من تدعون بناء على مذهب الكوفيين في الحكاية بما يدل على معنى القول من غير تقدير والصحيح الأول فيكون محل الجمله النصب وقيل ان الجمله القسمية تفسير للقاء فلا محل لها وقرأ الكوفيون أنجبانا بلفظ النسبة مرعاة لقوله تدعونه والباقيون أنجبينا بالخطاب حكاية لخطابهم في حالة الدعاء (قوله غم سواها) أمره بالجواب تنبيه على ظهوره كإسراءها ناله اذ لا يلتفتون لخطابه والمصنف رحمه الله تطرائى الظاهر فخصه بقوله سواها لتقدم قوله منها فكل للتكثير حيث لا حاجة اليه بل يجوز أن تبقى على أصلها من التعميم والاحاطة وذكر التعميم بعد التخصيص كثير ولا بد تكرارا ثم أن المراد بالكرب ما به ما تقدم ولا محذور في التعميم بعد التخصيص أو أهوال القيامة أو ما يعتري المرء من العوارض النفسية التي لا تنهاى كالامراض والاسقام فما قيل أن هذا يدل على أن المراد بما تقدم كرب مخصوص كالتلف والفرق والافتدائ والبر والبصر تناول جميع الشدائد والكرب فلا غنى في التعميم أو الأولى نعمة ورفع وهذه نعمة دفع وأنه من قبيل متقدرات سيما ورشحنا تكلف لادعى له (قوله تعودون الى الشرك الخ) لأن الخطاب للمشركين وشركهم مقدم على ذلك فالشرك المذموم بالاضارعة ونتم شرك آخر عادوا اليه بعد الجحاة كناية عن ضيق السائق وهذا يؤيد ما سلكه المفسر حتى سابقا بقوله تخصيص الخطاب بالكفرة ووضع تشركون موضع لا تشركون الذي هو منتضى الظاهر المناسب لقوله لا تشركون من الشاكرين لأن أشركهم تضمن عدم محبة عبادتهم وشكرهم لانه عبادة بل فيها العدم الاعتدال بها معه اذ التوحيد ملاك الامر وأساس العبادات فوضعه موضعه نويضا لهم لعدم الوفاء بعهده ولم يذكر متعاقبه لتزليه منزلة اللازم تنبيه على استبعاد الشرك في نفسه (قوله قل هو القادر) في الكشف هو الذي عرفه قادرا وهو الكمال القدرة ولشراحه فيه كلام فقيل مراده أنه بالله هدأ وللجنس وأن الحصر فيه باعتبار الكمال أو لخصوص هذه الاشياء المذمومة في النظم وانما أوله بذلك لأن في هذه الامور شروا وقبحا لا تستند اليه عند المعتزلة وفيه تفصيل كفاانا المصنف رحمه الله مؤتمنه بتركه وقوله من فوقكم أو من تحت أرجلكم المراد به جهة العلو وجهة السفلى فلا يتوهم أن الماء ليس تحت أرجلهم والذي من فوقهم كأمطار الجحارة من حصيل في قصة القليل وارسال السماء في قصة نوح وأمطار الجحارة على قوم لوط عليه الصلاة والسلام (قوله أو يلبسكم) معنى يلبسكم بمخاطكم فقيل المراد اختلاط الناس في القتال بعضهم ببعض وهو مراد المصنف رحمه الله وقيل المراد بمخاط أمركم عليكم في الكلام مقدر ومخاط أمرهم عليهم يجعلهم مختلفي الأهواء وشيعا جمع شيعة وهم كل قوم اجتمعوا على أمر وهو حال وقيل انه مصدر منسوب يلبسكم من غير لفظه (قوله فينبش القتال بينكم الخ) أصل معنى النشوب التعلق وفي الحديث قد نشبوا في قتل عثمان رضي الله عنه أي وقعوا فيه ويكون نشب بمعنى لبث فحولم بنشبت أن مات أي لم يلبث وليس مرادنا (قوله وكتيبة الخ) هو شعر الفراء السلي وهو

أو من الخلف في البر والفرق في البحر وقرأ يعقوب بفتحكم بالتخفيف والمعنى واحد (تدعونه تضرعا وخفية) معطين ومسررين أو أوعلا واسرارا وقرأ خفية بالكسر (لن أنجبينا من هذه لكهكون من الشاكرين) على ارادة القول أي تقولون لن أنجبينا وفسر الكوفيون لن أنجبانا لموافق قوله تدعونه وهذه اشارة الى الظلة (قل الله ينجيكم منها) شدة الكوفيون وهتاف (قل الله ينجيكم منها) شدة الكوفيون وهتاف وخففة الباقون (ومن كل كرب) غم سواها (ثم أنتم تشركون) وانما وضع تشركون ولا توفون بالعهود وانما وضع تشركون موضع لا تشركون تنبيه على أن من أشرك موضع لا تشركون تنبيه على أن من أشرك في عبادة الله سبحانه وتعالى فكأنه لم يعبد راسا (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) كما فعل ب قوم نوح ولوط وأصحاب القليل (ومن تحت أرجلكم) كما أغرق فرعون وخسف بشارون وقيل من فوقكم أو كبركم وسكناكم ومن تحت أرجلكم من فوقكم وسكناكم (أو يلبسكم) يلبسكم (شيعا) فرقا متعزبين على أهوائهم فينبش القتال بينكم قال وكتيبة لبسها بكتيبة حتى اذا التبت نفثت اهابيدي

وكتيبة البستما بكتيبة * حتى اذا التبت نفضت لها يدي
فتركتم نفض الماحظ لهم * من بين منقر وأخرم - ندى
ما كان يقنع مقال نسائم * وقتلت دون رجالها الاتبعدى

فلبستما بعضى خاطمتا فالتبت أى اختلطت والمراد بقوله نفضت لها يدي أنه قد يقال نفضت
يدي من فلان اذا واكته لنفسه ويقال فى ضده قبضت كفى وجمعت عليه يدي والمراد تسير به منهم
وتركهم وشأنهم كقوله فلما كفر قال انى برى منك يريد أنه مهياج لشر خبير بعد اخذه ومخارجه
وفيه طرف من اللؤم والحق ولذا عيب عليه هذا المقال والكتيبة بالهاء المشناة الجيش
(قوله يقاثل بعضكم بعضا) هذا التقدير ما نور روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال سألت الله
أن لا يعث على أمتى عذابا من فوقهم أو من تحت أرجلهم فأعطاني ذلك وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم
قتلى وأخبرني جبريل عليه الصلاة والسلام أن فتاوى بالسيف فان قلت كيف أجبت الدعوات
وقد وقع الخسف وسيكون خسف بالشرق وخسف بالمغرب وخسف بالجزيرة قلت المنوع خسف
مستأصل لهم وأما عدم اجابته في بأسهم فبذنوب منهم ولا نعم بعد تبليغه صلى الله عليه وسلم لهم
ونصيحته لهم لم يعلموا بقوله (قوله بالوعود والوعيد) فسر به بعضهم بقوله يحولها من نوع الى آخر
من أنواع الكلام تقرير المعنى وتقريبه الى الانسان على تأمل يقوده الى برهان وهذا صحيح لاصحح وقوله الواقع
للمحالة الخراف ونشر مرتب والصدق صدق اخباره وأحكامه (قوله بحفظ وكل الى أمركم) أصل
معنى التوكيل أن تعتمد على غيرك قال تعالى وعلى الله فائت وكل المتوكلون والموكل على القوم هو
الذى فوض أمرهم اليه فهم يعتمدون عليه ويلزمه حفظهم فكونه بعضى حفظ استعماله في لازم
معناه فان الراغب ما أنت عليهم بوكيل أى بموكل عليهم وحافظ ووكيل فاعيل بمعنى مفعول في قوله وكفى
بالله وكذا أى اكفبه أن يتولى أمرك ويتوكل لك (قوله اما لعذاب) فالتباعد عن المناباة أو بمعنى
المصدر رأى الاتباء وقوله وقت استقرار فرسه لانه المناسب له بعدد واما جعله مصدرا ميمياعنى
الاستقرار فغير مناسب لكن قول المصنف رحمه الله ووقع ان عطف على استقرار على أنه بيان للاستقرار
فظاهر وبصح عطفه على وقت فيكون تحوير المصدرية فيه لكنه خلاف الظاهر (قوله بالتكذيب الخ)
لما كانت قريب من فعل ذلك في نيتها ولذا أتى بهذا الدالة على التحقيق بخلاف النسيان وفسر الاعراض
بعدم الجاهلية وان أحتمل غير ذلك لادلة قوله ولا تقع عليه ثم انه قد استدلل بهذه الآية على أن اذا نفيد
التكرار حيث حرم التعدد مع الخاض كالحاض وفيه نظر لان العموم ليس من اذا بل من الصيغة اقرب
حكم المشتق على ما أخذ اشتقاقه وهو الخوض (قوله اعاد الضمير الخ) يعنى الى الآيات والظاهر عوده
الى الخوض أو النسيان أو مجموع ما مضى وأصل معنى الخوض عبور الماء استعير للتفويض في الامور
وأكثر ما ورد في القرآن للذم ونحو ما مضى الحديث وتفويضه راجع الى قوله بأن يشغلك بسوسه هذا
على سبيل الفرض اذ لم يقع ولذا عبر بان والمان الشرطية زيد بعدها ما واختلاف في لزوم توكيد
الفعل الواقع ما بعدها ما فاشهر وزلزمه وقيل لا يلزم وعليه قوله في المقصورة

امازى رأى حاكى لونه * طرقة صبح تحت اذبال الدجا

وقوله بالتشديد يعنى تشديد السنين ونسي يعنى أنسى وقال ابن عطية رحمه الله نسي أبلغ من أنسى
(تنبيه) * قال في كتاب الاحكام اختار الرافضة أن النبي صلى الله عليه وسلم منزعه عن النسب ان لقوله
تعالى سقرئك فلا تنسى وذهب غيرهم الى جوازه انتهى (وعندى) أن يجمع بين القولين بأنه لا ينسى شيئا
من القرآن والوحي ويجوز في غير ذلك (قوله بعد أن تذكره) الذكرى مصدر والمصدر يؤتى بالتاء كضربة
وبالالف ككبرى والضمير راجع الى النسي وفي الكشف وان كان الشيطان ينسبك قبل النسي فبح

(ويذكر بعضكم بأمن بعض) يقاثل بعضكم
بعضا (انظر كيف نصرنا الآيات) بالوعد
والوعد (لعلهم يفتقرون وكذب به قومك)
أى بالعذاب أو بالقرآن (وهو الحق) الواقع
للمحالة أو الصدق (قل است عليكم بوكيل)
لا محالة أو الصدق (قل است عليكم بوكيل)
بجفيت وكل الى أمركم فانه بعضكم من
التكذيب أو اجاز بكم انما أنا من ذروا الله
الحنيط (الكل نبأ) خبر يريده اما العذاب
أو الابعاد به (مستقر) وقت استقرار ووقع
(وسوف تعلمون) عند وقوعه في الدنيا
والآخرة (واذا رأيت الذين يخوضون في
آياتنا) بالتكذيب والاستنزاهم او الطعن فيها
(فأعرض عنهم) فلا تجالسهم وقم عنهم
(حتى يخوضوا في حديث غيره) واما
على معنى الآيات لانهم القرآن (واما
ينسبك الشيطان) بأن يشغلك بسوسه
حتى تنسى النسي وقرأ ابن عامر ينسبك
بالتشديد (فلا تقع بعد الذكرى) بعد أن
تذكره

مجالسة المستزين لانها مما تشكره العقول وهو مبنى على الاعتزال مع تكلفه ولذا تركه المصنف رحمه الله وقوله ظاوا الخ المراد ظلم خاص والظلم وضع الشيء في غير موضعه (قوله مما يحاسبون عليه) الظاهر أنه تفسير لقوله من حسابهم فيكون مصدرا بمعنى المفعول ولا يصح أن يكون تفسيرا للشيء وأما جعل من ابتدائية بمعنى الاجل فمع كونه تكلفا الظاهر أن يقول انها تعاليمية لانهم اتروا لذلك كما ذكره النواة وفسر على في على الذي يتقون بالزوم كما في قولهم على ألف درهم ولم يفسره بالزواخذة كما في قوله علم اما كتب قيل لانه لا يناسب سبب النزول ولا وجه له لانه لا يؤخذ الا بما يلزمه وما آله ما يحجب المعنى واحد وقوله وغيره من القبايح عمه والزمخشري خصه بالخوض لمناجبة المقام (قوله لان من حسابهم بآياه) لانه يصير المعنى ولكن ذكرى من حسابهم وليس بسديد وقد تبع فيه الزمخشري واعترض عليه كثير من الشراح وغيرهم بأنه لا يلزم من العطف على مقيد بقيد اعتبار ذلك القيد في المعطوف وظاهر كلام بعضهم هنا أنه مخصوص بالحال والجاروا والمجرور هنا حال لانه صفة للتكررة قدمت عليه حال قيد في عام لها فاذا كان من عطف المفردات وعمل فيها العا مل لم يلزم تقيد هاتان قدر عامل آخر لم يكن من عطف المفردات وقيل نحن لاننا نرى هذا بل نقول انه اذا عطف مفرد على مفرد لا سيما بحرف الاستدراك فالقيود المعتمدة في المعطوف عليه السابقة في الذكر عليه معتبرة في المعطوف البتة بحكم الاستعمال تقول ما جاني يوم الجمعة أو في الدار أو اربا أو من هؤلاء القوم رجل ولكن امرأة فلزم محي المرأة في يوم الجمعة أو في الدار أو بصفة الركوب أو تذكر من القوم البتة ولم يحى الاستعمال بخلافه ولا يفهم من الكلام سواء بخلاف ما جاني رجل من العرب ولكن امرأة فانه لا يعد كون المرأة من غير العرب قالوا والسر فيه أن تقدم القيود يدل على أنها امر مسلم مفروغ منه وانما قيد للعامل منسحب على جميع معمولاته وأن هذه المساعدة مخصوصة بانفراد ذلك وأما في الجمل فالقيد اذا جعل جزءا من المعطوف عليه وان سبق لم يشاركه فيه المعطوف كما في قوله تعالى اذا جاء أحلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون كما في شرح المفتاح وهذا اذا لم تنههم القرينة بخلافه كما في قولك جاءني من غير رجل وامرأة من قريش وتخصيص هذه المساعدة بتقدم القيد وادعاء اطرها كما ذكره التحرير بما يقتضيه الذوق فكنا لم نمن التزمه غيره ومنهم من عمه كما قيل ان أهل اللسان والاصوليين يقولون ان العطف للتشريك في الظاهر فاذا كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقيد المعطوف بذلك القيد الا أن تجيء قرينة صارفة فيحال الامر عليها فاذا قلت ضربت زيداً يوم الجمعة وعمرافا الظاهر اشتراط العمر ومع زيد في الضرب مقيداً بيوم الجمعة فان قلت وعمر يوم السبت لم يشاركه في قيده ولا ية من القبيل الاول فالظاهر مشاركته في قيده ويكتفي مثله للمنع وفيه بحث (قوله ولا على شيء لذلك الخ) مراده بقوله لا تزاد بعد الاثبات لا تقدر عا له بعد الاثبات لانها اذا عملت كانت في قوة المد كورة الزيدة ولذا قيل الظاهر أن يقول لا تقدر عا له بعد الاثبات ولا ينافيه ما مر من تجوز زيادتها في الاثبات في قوله تعالى ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك كما أورد عليه بعضهم لانه منبى على قول هنا وعلى آخره لانها عكازة أعني بل لان خلاف الانفس وغيره في غير الظروف كقبول وبعد واتحاد خول من زائدة على الظروف في الاثبات فذهب الى جواز كنه من النواة وارتضوه كما في شرح التسهيل وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس وقوله لمساءتهم مصدر تام مضاف للفاعل والمفعول مقدر ومضاف للمفعول (قوله ويحتمل أن يكون الضمير للذين يتقون والمعنى الخ) أي ضمير لعالمهم للمعتق أي يذكروا المتقون المستزين ثبوت المتقون على تقواهم ولا يأنوا بترك ما وجب عليهم من التمسك عن التمسك وذكروا الاثبات لان أصل التقوى كان لهم قبله وقوله تتلم أي تنقص وأصل معناه الكسر ونصب الحائط وقد ذكر العلماء أنه لا يترك ما يطالب لمقارنته بدة كترك الاجابة دعوة لما فهم من الملاءمة وصلاة جناية لنا نحة فان قدر على المنع منع والا صبر هذا اذا لم يكن مقتدى به والا فلا يفعل لان فيه شين الدين وما روى عن أبي حنيفة من أنه يبلى به كان قبل صبره وانه اما ما مقتدى به اقله فلا تقعد بعد الذكري مع

(مع القوم الظالمين) أي معهم فوضع الظاهر موضع المفعول لا لعل على أنهم ظاوا بوضع التكذيب والاستهزاء موضع التصديق والاستعظام (وما على الذين يتقون) وما يلزم المتقين الذين يحاسبونهم (من حسابهم من شيء) شيء مما يحاسبونهم (ولكن ذكرى) من قبايح أعمالهم وأقوالهم (وغيرهم) ولكن عليهم أن يذكرهم ذكرى ويظهروا من الخوض وغيره من القبايح ويظهروا من الخوض وهو يحتمل النسب على المصدر كراهتها ولا يجوز والرفع على ولكن عليهم ذكرى ولا يجوز عطفه على محل من شيء لان من حسابهم بآياه ولا على شيء لذلك ولان من لا تزاد بعد الاثبات (اعلمهم يتقون) يحتمل ذلك لحياء أو كراهة لمساءتهم ويحتمل أن يكون الضمير للذين يتقون والمعنى اعلمهم يتقون على تقواهم ولا تتلم أعمالهم ولا تستزوا بالقرآن لم تستطع ان تجلس في المسجد الحرام وتطوف فترات

القوم الظالمين (قوله لعباد الله) قال السقاقي هو مفعول ثان لا تتخذوا وظاهر كلام ابن عطية
 و زحشري أنه مفعول أول ودينهم ثاب وفيه اخبار عن التكرار بالمعرفة وقال الرازي انه مفعول لاجله
 أي اكتسبوا دينهم لله واللعب فهو متعد لواحد (قوله أي بنوا أمرديهم الخ) لما أضاف الدين
 إليهم وليس لهم دين في الواقع أوله في الكشف بأوجه الأول أنهم اتخذوا الدين المفترض عليهم شيأ من
 جنس اللعب واللهو كعبادة الأصنام ونحوها والدين المفترض الواجب عليهم وان كان في الواقع دين
 الاسلام لكن على هذا الوجه ليس المراد به هذا المفهوم بل مجرد ما يصدق عليه مفهوم الدين الواجب
 الثاني أنهم اتخذوا ما يتزينون به ويتخلون به عن الدين لاهل الاديان شيأ من اللعب واللهو وحاصله
 أنهم اتخذوا اللعب واللهو ديناً لهم كما صرح به الزحشري وليس من القلب في شيء ولا من جعل المبدأ
 نكراً واظهر معرفته كما هو في وجه بحث الثالث أنهم اتخذوا دينهم الذي فرض عليهم وكافوه أعني
 الاسلام لعباً واللهو وحيث صغروا به واستهزؤا فخاصل الأول اتخذوا الدين الواجب لعباً والثاني
 جعلوا اللعب ديناً واجباً والثالث استهزؤوا بالدين الحق الذي يجب أن يعظم غاية التعظيم ومعنى الاضافة
 في الأول والثالث ظاهر وفي الثاني انه عادة لهم والوجه الرابع أن المراد بالدين العبد الذي يعبد الله
 كل حين معهود بالوجه الذي شرعه الله كعبدة المسلمين أو بالوجه الذي اعتادوه من اللعب واللهو
 كما عباد الكفرة لأن أصل معنى الدين العادة والعبد معتاد في كل عام ولبعده من الظاهر آخر وترك
 المستف رحمه الله الثاني منها ما فيه من الخفاء ولأنه حل على ظاهره من القلب فهو ضعيف والافهم
 راجع الى الوجه الآخر والفرق بينهما سهل وقوله زمان لهو الخ اشارة الى انه اذا كان بمعنى العبد وهو
 اسم زمان لانه يوم مخصوص بقدر مضاف ليعم الخ (قوله والمسمى أعرض عنهم ولا يقال الخ)
 اشارة الى أن الظاهر يستغنى الكف عنهم مع أنه مأثور بالتبليغ والقتال فأوله بأن المراد لا يقال بهم
 واحض لما أمرت أدهو ولا تديد أو ان الآية نزلت قبل آية السيف التي في سورة براءة والامر بالقتال
 فتكون منسوخة وعلى ما قبله فهي محكمة فذكر بمعنى اترك فيه ثلاثة وجوه واعلم أنهم اختلفوا في الوجوه
 المذكورة في الكشف فقيل انها أربعة وقيل ثلاثة وقوله اتخذوا ما هو لعب واللهو ديناً لهم ليس من
 توجيه معنى الدين في شيء وهو الأول بعينه وانما ذكره الزحشري لبيان الوجهين من كونه مفعولاً أول
 أو ثانياً والقلب ادعى أنه انما ثبت لهم دير فتقول النحر يرانه ليس من القلب اذ ادعى له لوجه له
 وفرد العلامة بقوله ما هو لعب اشارة الى تأويله معرفة المفهومة من ما الموصولة كما قبل وفيه تأويل
 (قوله وغيرتهم الحيوة الدنيا حتى أنكروا البعث) ففرق من الفرور وهو معروف وقيل انه من الفزوهو
 مل الاسم أي أشبهتهم لذاتهم حتى نسوا الآخرة وعليه قوله

ولما التقينا بالعيشة غزني * بغيره حتى خرجت أفوق

(قوله وذكره أي بالقرآن) جعل الخبر للقرآن كما في قوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد والقرآن
 يفسر بعضه بعضاً فلهذا اقتصر عليه وقيل انه يعود على حسابهم وقيل على الدين وقيل انه ضمير يفسره
 ما بعده فيكون أن يسئل بدلائمه واختاره أبو حيان (قوله مخافة أن تسلم الخ) اشارة الى أنه مفعول
 لاجله بتدبير مضاف أو أصله أن لا تسئل ومنهم من جعله مفعولاً له ذكر وتسلم من الافعال ويجوز أن
 يكون من التفعيل وهم امتقاربان وفسر بتسئل بالاسلام الى الهلاك أي وقوعه فيه وجعله كأنه
 رهن بيده حال الراغب يسئل هنا بمعنى تقوم الثواب والفرق بين الحرام والبسأل أن الحرام علم لما منع
 منه بحكم أو قهر والبسأل المنوع بالقهر وقوله تعالى أبداً عما كذبوا أي حرماً والثواب وفسر
 بالارتها لقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة ورهينة فاعلة بمعنى فاعل أي ثابتة بقيمة وقيل بمعنى
 مفعول أي كل نفس مقامة في جزاء ما قدمت من عملها ولما كان الرهن تصور منه جسمه استعمل ذلك
 لتعقب أي شيء كان انتهى فمعنى قوله ترهن أي تخس في الهلاك بسبب سوء عملها وهو معنى

(وقد لا دين اتخذوا دينهم لعباً واللهو)
 أي بنوا أمرديهم على الشهى وتدينوا
 بما لا يعدو عليهم شفع عاجلاً وأجلاً كعبادة
 الأصنام وتقريرهم الصائر والسواحب
 واتخذوا دينهم الذي كانوا لعباً واللهو
 واتخذوا دينهم الذي كانوا
 حيث صغروا به أو جعلوا أي دينهم الذي جعل
 مقيت عبادتهم زماناً هو وأقوالهم
 أعرض عنهم ولا يقال بأفعالهم كقوله تعالى
 ويجوز أن يكون دينهم دين الله كقوله تعالى
 ذرني ومن خلقت وحيداً ومن جعله من وحا
 بآية السيف جعله على الأمر بالكف عنهم
 وترك التعرض لهم (وعرضهم أي بالقرآن
 حتى أنكروا البعث) (ذكره أي بالقرآن
 أن يسئل نفسه عما كسبت) مخافة أن تسلم
 الى الهلاك وترهن بسوء عملها

اسلامه اليه واهذا جمع بينهما لا يروى ~~كل~~ منهم ما عن السلف وقال الزجاج انهما بمعنى واحد
والله اشارة الى المصنف رحمه الله تعالى فاقبل انه من واهنه على كذا اذا خاطره فكان الهلاك يقول ان حصل
مثل سوء العمل فالنفس في تكلف نشأ من قلة التدبر وفريسة الاسد ما ينترسه وبصطاده ولا تنلت أي
تخلص منه والقرن بالكسر الكد وفي الشجاعة والبسل بالكون الحرام والابسال التحريم قال

أجار تكلم بسل علينا محرم * وجار تنال لكم وحيلها

ويكون بسل جوا بمعنى نعم وأجل واسم فعل بمعنى اكفف وقوله عز وجل أن تبسل نفس فسر هنا
بالعموم أي كل نفس وهو تنكر في الاثبات كقوله علمت نفس ما أحضرت اما لانه قد يؤخذ عموم من
السياق واما لانه نفي معنى كما يفهم من كلام المصنف فتأمل (قوله ليس لها الخ) في هذه الجملة ثلاثة
وجوه فقبل انها مستأنفة للاخبار بذلك وفي محل رفع صفة نفس أو في محل نصب على أنها حال من ضمير
كسبت وضعية يدفع للوئي والشفيع باعتبار أنه مذكور وأوله بذلك أو بكل واحد على البدل ومعنى
كونهم ما من دون الله سواء كانت من زائدة أو ابتدائية انهم ما يحولان بينها وبينه يدفع عقابه ولذا قيل
أن فيه مضاعفة قدر رأى دون عذابه واليه يشير كلام المصنف فلا يراد أنه من أين يؤخذ العذاب من النظم
(قوله وان تعدل فداء) الفداء بالكسر والمذ واذ افتح قصر وكل منصوب على المصدرية لانه يجب
ما يضاف اليه لا مفعول به وقيل هو بمعنى الكمال كقولك هو رجل كل رجل أي كامل في الرجولية
وتقديره عدلا كل عدل وفيه أن كل به هذا المعنى تلزم التبعية والاضافة الى مثل المتبوع نعتا لا تو كيدا
كافي التسهيل ولا يجوز حذف موصوفها وقوله لا الى ضميره لان العدل هنا مصدر لوقوعه مفعولا
مطلقا وليس هو بأخوذ نعم يجوز أن يراد بضميره العدل بمعنى القديرة على الاستخدام فيصح الاسناد اليه
كافي قوله تعالى لا يؤخذ منها عدل لكر لاحابة اليه مع صحة الاسناد الى الجار والمجرور كبير من البلد
وأخذ من المال وكذا كونه راجعا الى المعدول به المأخوذ من السياق وكون يؤخذ بمعنى يقبل ونحوه
(قوله أسلموا الى العذاب الخ) فاشارة اليه بالثلاث هم الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والجنس المنة هو من
قوله أن تبسل نفس مع قوله بما كانوا يكفرون لاحتياجه الى تكلف وكون هذا مشروطا بعدم رجوعهم
عما هم عليه معلوم بالضرورة ولا ينافيه تخافة أن تبسل الخ لانه يخاف على كل أحد ويجوز على انتاذه
من كفره شقة منه (قوله نأ كيد وتبسل لكان الخ) لان المسلم اليه بمثل فصل هذا فيؤكده وما معلى
بصفة المفعول نفسه للعلم ويخرج من الجريرة بيمين ورايين مهملتين بمعنى يتردد ويضطرب فيها
وأصل الجريرة صوت يرده البعير في خبثه وخص العذاب بالنار لانه المتبادر منه فلا يراد أنه لا وجه له
وفسر ندعو بعباد والنعس واضرب بالقدرة عليهم لانه الواقع ولأن تقيهما أبلغ (قوله وترد على أعقابنا)
جمع عقب وهو مؤخر الرجل يقال رجع على عقبه اذا انثنى راجعا كرجع على حافره وانقلب على عقبه
قال تعالى فكنتم على ألقابكم تنكبون ومعناه التهقير وقيل انه كناية عن الذهاب من غير رؤية
موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف الذهاب مع الاقبال وخطاب قل وان كان لاني صلى الله عليه
وسلم لكن فاعل ندعو وترد عام وغيره والمعنى أيلق بتمامه المسلمين ذلك فلا يراد أن ذلك لم يكن من
النبي صلى الله عليه وسلم حتى يتصور رده اليه لانه لتغليب من أسلم من المؤمنين وليس مخصوصا بالمتدين
أيضا بسبب النزول وقيل الرد على الاعقاب بمعنى الرجوع الى الضلال والجهل شركا وغيره (قوله من
هو يهوى هو يا اذا ذهب) هذا هو المعروف في اللغة وأما كونه من هو يهوى بمعنى سقط يقال هو يهوى
هو يابفخ الهام من أعلى الى أسفل وبضمه المعكاه أو هما بمعنى وأنه على تشبيه حال الضال كما في قوله تعالى
ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء لانه في غاية الاضطراب فلا يناسب قوله في الارض حينئذ مع أنه
يتوقف على ورود الاستعمال منه ومردج جمع ما رد والمهام جمع مهمهم وهو القلاء وترد قول الزمخشري
كانت زعمه العرب لانه مبني على انكار الجلق وهو ذهب باطل والتشبيه غثبلي وقد ردوا بعد الكاف

وأصل الابسال والبسل المنع ومنه أسد
باسل لان فريسته لا تنلت منه والبسل
الشجاع لا مستأمن من قرنه وهذا بسل عليك
أي حرام (ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع)
يدفع عنها العذاب (وان تعدل كل عدل) وان
تعد كل فداء والعدل النسبية لانه اتعادل
المقدي وهما الفداء وكل نصب على المصدرية
(لا يؤخذ منها) الفعل مستدلى منها لا الى
ضميره بخلاف قوله لا يؤخذ منها عدل فانه
المستدلى به (وايك الذين أسلموا عا كسبا)
أي أسلموا الى العذاب بسبب أعمالهم النسيجة
وعقائدهم الزائفة (هم شراب من حميم
وعذاب اليم عا كانوا يكفرون) تأكيد
وتفصيل لذلك والمعنى هم بين ما معلى بتجرب
في بطونهم ونازرتشعل بأبدانهم بسبب كفرهم
(قل أندعوا) أندعوا (من دون الله ما لا يشفعنا
ولا يضرنا) ما لا يقدر على نفعنا وضرنا (وترد
على أعقابنا) ونرجع الى الشرك (به) ما ذ
هدانا الله) فأنقذنا منه ورددنا الى الاسلام
(كلذي استهوته الشياطين) كلذي ذهبت
به مرده الجلق الى المهامه استهوا من
هو يهوى هو يا اذا ذهب وقراء حرة
استهوا بالف محملة

ليكون تشبيه ردّ قوله متخيّر بيان لانه حال وكذا في الارض ويصح تعلقه باستهوى
 بصيغة المفعول (قوله وحمل الكاف النصب على الحال) قال في القراءات حمله حينئذ حال مشابهة
 كقولك جاء زيد راكباً في حال ركوبه وليس الركب في حال الشبه ورد بأن الحال مؤكدة كقوله وليتم
 مدبرين فلا يلزم ذلك وفيه نظر والتشبيه على الحالة غثبلى تشبه حال من خلع من الشر كتحمل عدله بحال
 من ذهب به الغيلان في مهمه بعدما كان على المادة وعلى أن يكون مصدر مركب عقلي (قوله أى
 يمدونه الخ) هو وما بعده وجه واحد وأول كلامه بيان الحاصل المعنى وقيل هما وجهان الأول بقاؤه على
 المصدرية والثاني تأويل المصدر باسم المفعول وسوق الكلام بآباءه (قوله يقولون له اتنا) مرأتان أمثاله
 بقدر فيه قول هو حال أو يحكى بالدعاء لانه معنى القول على الخلاف بين البصريين والكوفيين فيه ولا ينافيه
 تعدية يدعون بالى كما توهم وقوله في محل آخر لا حاجة لتقدير القول بناء على أحد القولين فلا تنقض فيه
 كما قيل وقوله هو الهدى وحده المحصر من تعريف الطرفين أو ضمير الفصل (قوله واللام لتعليل
 الخ) بذلك إشارة الى قول أن الهدى الخ أى أمرنا أن نقول ذلك عن مخلص طوبى لانه نادى لاهره فاللام
 لام تعليل وهذا معنى قول أبي حيان مفعول أمرنا الثاني محذوف تقديره أمرنا بالاختلاف لى تنقاد
 ونستسلم لرب العالمين وليس هذا ما وقع في الكشف حتى يقال انه مبنى على الاعتزال من تساوى
 الامر والارادة وأن المصنف رحمه الله تابعه غفلة منه كما توهم وهذا غفلة عن مراده وعن أن ما أورده
 في الاتصاف ليس مسلماً ولذا لم يرج عليه من الشراح غير العليبي والذي في الكشف هي تعامل للامر
 بمعنى أمرنا وقيل لنا أسألو الاجل أن نسلم وفي الكشف قال جارا لله اذ قلت أمرته ليقوم كظاهره
 أمرنا مطلقاً خصه بالتعليل ونحوه قوله تعالى أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وقوله قل لعبادى الذين
 آمنوا يقيموا الصلاة أى أذن في القتل وقتل لهم صلوا (أقول) والتحقيق أن حقه ان يعطى بالباء فلعادل
 عن ذلك حمل على أنه لام التعليل وتقديره أمرنا بأن نسلم للاسلام لا لغرض آخر فأدب اللفظ في الطلب
 من وجهين انتهى وهو محمل تأمل وقيل إن الإشارة للاسلام ولا غبار في تعليل الامر بالاسلام بنفس
 الاسلام لأن ما له أنه طلب النفع وهو تكلف لا حاجة اليه وقيل اللام بمعنى الباء قال أبو حيان وهو
 غريب لا تعرفه النجاة وأما زيادته وتقدر أن يمدّها فقول من مابقه وقال الخليل وسيبويه ومن
 تابعهما الفعل في هذا وفيه يد الله لبيان لكم بآمرنا بالمدد وهو مبتدأ واللام وما بعده خبره أى أمرنا
 للاسلام وعليه فلا مفعول للفعل كفى المعنى فهو كسمع بالمعدي ولا يخفى بعده وذهب الكسائي والقراء
 الى أن اللام حرف مصدرى بمعنى أن بعد أردت وأمرت خاصة وردّه الزجاج وارتضاء صاحب
 الاتصاف في اللام هنا أربعة وجوه كونها زائدة وتعليلية للفعل الأول مصدر المسجول منه أى معنى الباء
 أو أن المصدرية فاختر لنفسك ما تحلو وفي هذه المسئلة كلام سياتى تفصيله والهدى بمعنى الاهتداء
 فسر بالاسلام ولذا قاله بالاضلال فليس الظاهر أن يقول الاضلال كما قيل (قوله عطف على نسلم الخ) أى
 بناء على أن اللام تعليلية وهذا قبله حرف جر مقدّر لا طراد حذفه والجار والمجرور معطوف على الجار
 والمجرور وهو أيضاً على مذهب سيبويه ومن تابعه من النجاة القائلين بدخول أن المصدرية على الامر
 كما مر أو فيه تسامح بناء على أنه معطوف على نسلم وأنه على اللفظ مؤنزل والمراد لتقريبه فخرج على
 لفظ الامر وفيه تأمل وأورد على هذا ابن عطية رحمه الله أن في اللفظ ما يمنع لان نسلم معرب وأقيوا
 مبنى والمبنى لا يعطف على المعرب لان العطف يقتضى التشريك في العامل ورد بأنه ليس كما ذكره
 جازر كنام زيد وهذا كقوله يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار الى غير ذلك (قوله أو على موقعه)
 تبع فيه الزمخشري اذ قال انه عطف على موضع لنسلم كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيوا قيل انه كثيراً
 ما يقع في هذا الموضع أن نسلم فعطف عليه وأن أقيوا به ذا الاعتبار على التوهم كفى فأصدق واكن وبه
 يشعر قول الزمخشري كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيوا لكن لا يخفى أن أن في أن نسلم مصدرية ناصبة

وحمل الكاف النصب على الحال من
 فاعل ردّ أى مشبهين الذى استهوى أو على
 المصدر أى ردّ مثل ردّ الذى استهوى
 (في الارض - مران) متخيّر الخ لا عن الطريق
 (له أصحاب) لهذا المستوى وفئة (يدعون الى
 الهدى) أى يمدونه الطريق المستقيم أو الى
 الطريق المستقيم وسماه هدى نسبة للمفعول
 بالمصدر (اتنا) يقولون له اتنا (قل أن هدى
 الله) الذى هو الاسلام (هو الهدى) وحده
 وما عداه ضلال (وأمرنا أن نسلم لرب العالمين)
 من جملة المفعول عطف على أن هدى الله
 واللام لتعليل الامر أى أمرنا بذلك لنسلم
 وقيل هى معنى الباء وقيل هى زائدة (وأن
 أقيوا الصلاة واتقوا) عطف على نسلم أى
 للاسلام ولا طاعة الصلاة أو على موقعه
 سئل قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيوا الصلاة

للمضارع وفي أن أقوم أو مفسرة وقيل لاحاجة الى هذا الاعتبار بل المراد انه عطف على مجموع اللام وما بعدها ثم يجوز أن يكون عطف على ما بعد اللام وأن مصدرية موصولة بالامر بناء على جواز وصلها به وأما دفعه بأن العطف على فوهم أن المفسرة وأنه فوهم أن مكانه أن أسلو أو بعد وقال أبو حيان رحمه الله ظاهره أن تسلم في موضع المفعول الثاني للامر نا وعطف عليه أن أقوم أو فتكون اللام زائدة وقد قدم أنها تعليلية فتناقض كلامه فتأمل ولما ذكر سبب النزول نشأ منه سؤال أشار الى جوابه بقوله وعلى هذا كما بينه في الكشف وفي الدر المنثور أن فيه وجوهاً تقبل معطوف على قوله أن هدى الله وقيل على قوله لتسلم وقيل على اتنا وهو بعيد وقيل معطوف على مفعول الامر المقدار أي أمرنا بالايان وأقامة الصلاة وقيل هو محمول على المعنى وفيه كلام طويل فانظره (قوله قائماً بالحق) إشارة الى أن الحار والمجرور في موقع الحال من الفاعل ومعنى الآية حينئذ كقولهم ما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلاً ويجوز أن يكون حالاً من المفعول أي ملتبسة بالحق (قوله جله اسمية الخ) قال الطيبي الواو استثنائية والجهلة تنزيل لقوله خلق السموات والارض بالحق ولهذا جعل اليوم بمعنى الحين ليعم الزمان ففعله مبتدأ والحق صفة والمراد المعنى المصدرى أي القضاء الصواب الجارى على وفق الحكمة فلذا صح الاخبار عنه بظرف الزمان أعني يوم الخ والى هذا يشير كلام المصنف رحمه الله وتنبه له بالقتال إشارة للمصدرية وقوله والحق الخ إشارة الى أن تقديم الخبر ليس للحصر وقوله نافذ هو معنى كن فيكون وكونه في جميع الكائنات مأخوذ من جملة الكلام والتذليل وقال التحرير تقديم الخبر لكونه الشائع في الاستعمال مثل عنده علم الساعة لأن الحصر غير مناسب هنا وقول الزمخشري لا يكون شيئاً من السموات والارض وسائر المكنونات الا عن حكمة وصواب مستفاد من المقام ولوجعل التقديم هنا للحصر لكان الحصر على عكس ما ذكر أي قضاؤه الحق لا يكون الا يوم يقول وهو فاسد اه وفيه أن المعروف الشائع تقدم الخبر الظرفي اذا كان المبتدأ نكرة أو نكرة موصوفة كما ترى أجل مسمى أما اذا كان معرفة فلم يقله أحد ومثاله غير مستقيم لانه قصد فيه الحصر لأن علم الساعة عند الله لا عند غيره وما قيل من أنه يشير الى أن العاطف داخل في المعنى على المبتدأ وأن المقصود بكون قول الحق وقت إيجاد الاشياء نقاذه فيها وأن المراد السموات والارض وما بينهما ما أو الكلام على الظاهر والمقصود تعميم قوله الحق لجميع الكائنات لا يحصل له وهو ناشئ من قوله التدبر (قوله وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات الخ) اذا عطف على السموات فهو مفعول به والمعنى انه أوجد السموات والارض وما فيها ما أوجد يوم الحشر والمعاد وكذا اذا عطف على الهاء فهو مفعول به أيضاً كما في قوله واتقوا يوماً لا تجزى وهو تشديد مضاف أي هوله وعقابه وفزع أو المراد باتشاء ذلك اليوم اتشاء ما فيه من ذلك وأما القول بأنه معطوف على بالحق وهو ظرف تلحق فيتوقف على صحة عطف الظرف على الحال لأن الحال ظرف في المعنى وهو تنكاف (قوله أو بمحذوف دل عليه بالحق) أي يقوم بالحق يوم الخ لأن معنى بالحق قائماً بالحق كما مر قال أبو حيان رحمه الله وهو أرباب تنكاف (قوله وقوله الحق مبتدأ وخبراً وفاعل يكون الخ) يعني على الوجوه الثلاثة الأخيرة وقوله على معنى وحين يقول الخ تقرير للمعنى على تشديد أن يكون قوله الحق فاعل يكون على الوجوه الثلاثة ويوم على الاقل مفعول خلق وعلى الثاني مفعول اتقوا وعلى الثالث منصوب بفعل محذوف وقوله لقوله الحق إشارة الى أن الكائنات جميع المخلوقات واسناد الكون الى الحق اسناد مجازي الى السبب وقيل لما اقتضى كون قوله الحق فاعل يكون تعلق كن به قال لقوله الحق ونسره بالقضاء ولا شك أن تكون القضاء يوجب تنكير المقتضى وهو محذوف لكلامه والقضاء بالمعنى المصدرى لا يتعلق به التنكير الا مجازاً فالوجه ما قدمناه وفي الكشف المراد بالقول ما يقع بالقول وهو المقضى أي حين يقول للمقتضى كن فيكون المقتضى والوجه الاول اه فلا يرد عليه أن هذا التفسير لا يناسب أن يكون قوله فاعلاً ليكون بل المناسب أن يقال وحين يقول كن فيكون أثر قوله الحق كما توهم وعلى كونه فاعلاً فان عطف على السموات

وروي أن عبد الرحمن بن أبي بكر دعا أبا
الى عبادة الاوثان فذات وعلى هذا كان
أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا القول
اجابة عن الصدوق رضي الله تعالى عنه تعظيماً
لشأنه واطهاراً للاتحاد الذي كان بينهم
(وهو الذي اليه تنضمرون) يوم القيامة
(وهو الذي خلق السموات والارض بالحق)
قائماً بالحق والحكمة (ويوم يقول كن
فيكون قوله الحق) جله اسمية قدم فيها الخبر
أي قوله الحق يوم يقول كن ذلك القتال يوم
الجمعة والمعنى أنه الخالق للسموات والارضين
وقوله الحق نافذ في الكائنات وقيل يوم
منصوب بالعطف على السموات أو الهاء
في واتقوا أو بمحذوف دل عليه بالحق وقوله
الحق مبتدأ وخبراً وفعلاً يكون على معنى
وحين يقول لقوله الحق أي لقضائه كن
فيكون

فأراد بالتكوين الإيجاد واليه أشار بقوله حين يكون الخ وان عطف على منقول اتقوا أو تعاقبوا بقدر المراد
بالتكوين الاحياء للعشر لانه الذي يتق ويظهر بعده القيام بالحق واليه أشار بقوله فيكون التكوين
الخ وفي قوله حشر الاموات تسمي لانه ليس بتكوين وقوله كقول له الخ يعني أن تخصيص
الملك بذلك اليوم لتعظيمه للاختصاص بملكه وفيه كلام آخر سيأتي (قوله يوم ينفع في الصور)
أي استقر الملك يوم ينفع واليه أشار بقوله لمن الملك فلا بدع به غيره والصور قرن بنفع فيه كائنت
في الاحاديث لاجمع صورة كما قيل والصور وأحواله مفصلة في كتب السنة (قوله كلف ذلك لآلية)
لأن الحكم جامع لجميع أفعاله المتقنة الجارية على وفق المصالح والمخبر جامع لعلم الغيب والشهادة
ففيه آف ونشر مرتب قبل والاوليت للعطف بل هي استثنائية نحو جزئناهم كما كثر وأول
يجازي الا لكفور وهو المسمى في المعاني بالتذليل والمراد بالذلك اجال ما فصل أولا قال
الواحد رجه الله في شرح قول المتنبي

فدورنا نسق الحساب مقدما * وأق فذلك اذا نيت مؤخر

فذلك جمع فذلك وهي جملة الحساب لقوله فيها فذلك كذا انتهى وهو من تحت المولد (قوله آذر الخ)
ان كان علما لايه فهو عطف بيان أو بدل وقال الزجاج رحمه الله ليس بين النسا بين اختلاف في أن اسم أبي
ابراهيم صلى الله عليه وسلم تاريخ بناء منة فوقة أو أف بعده هاراه مهلة مفتوحة وحاء مهلة والغى
في القرآن يدل على أنه خلافه فأما ان يكون لقباً غاب عليه أو كما قيل هو اسم عمه أو اسم جدته والم
والجد يسيمان أبابخازا والمصنف رحمه الله أعجب بأجوبة وهي ظاهرة وقيل آذر وصف معناه الشيم
بفارسية خوارزم وقيل انه الموج بالدرمانية وقيل معناه الخلق وعلى الوصفية لا يظهر منع صرفه وجه
وقال المصنف رحمه الله انه جل على موازنه وهو فاعل المتشوح العين فانه يغلب منع صرفه لانه كثير
في الاعلام الالهية والاولى أن يقال انه غلب عليه بالحق بالعلم والافليس فيه علامة أصل الان الوصف
في الجهة لا يؤثر في منع الصرف ومن لم يتب لهذا قال الله لم تلغ النصاب وقوله وأرغت الخ فنع صرفه
لوزن الفعل والوصفية لانه على وزن أفعل والازر القوة الوزر الاش وقوله والاقرب الخ يشير الى أنه
لا عبرة بما رقع في التواريخ مخالفاً لظاهر الكتاب الجسد لانها أكثرها نسي بالتقدم وخلطت فيه أهل
الكتاب وقوله بحذف المضاف أي عابد آذر وحذفه ما في كلامهم أو في النظم (قوله وقيل المراد الخ)
فهو من جملة المتناول وليس هذا التفسير المصطلح عليه في باب الاشتغال لانه يبينه وليس عينه بل
ما يشابهه وهو تعبد لانه لا يشترط فيه أن يكون عينه فهو زيد انضربت عبده اذ تعبد به أهنت زيدا
ضربت عبده بل لأن ما بعد الهمزة لا يعمل فيها قبلها وما لا يعمل لا يفسر عاملاً كما تقرر عندهم
(قوله تفسير أو تقرير) المراد بالتفسير تفسير أو تقريرهم بسوء عقيدتهم ليلزمهم ولذا فسر التحرير بالتحقيق
وقوله أخذ أصناماً تفسيره والمراد بالتقرير تقريرهم بسوء عقيدتهم ليلزمهم ولذا فسر التحرير بالتحقيق
والتمثيل لانه واقع وقيل المراد تقرير الاستغناء عن الانكار لا القابل للانكار وفيه نظر (قوله ويدل
عليه انه قرئ آذرا) بهم تبيين الاولى استغناء عن مفتوحة والنسائية مفتوحة ومكسورة وهي اما أصلية
ان كان اسم صنم أو أصلية بمعنى القوة أو بعدلة من الواو بمعنى الوزر والاش وعليه فعامله مقدر أي تعبد
آذرا ان كان اسم صنم وان كان عربياً فهو مقدر له أو حال أو مقدر لثان لتعبد أو منصوب بمقدر كما ذكره
العرب وغيره ومن قرأ بهذه أسقط همزة أخذ فجعل هذه القراءة دليلاً على أنه اسم صنم لا يجبه وقوله
وهو يدل على أنه علم أي قراءة يعقوب آذر بالمذموم الرائ على أنه صناديد تدل على العلية لان حذف
حرف النداء من الصفات شاذ فاقبل ان النداء يكون بالصفات نحو ما عالم وأجيب عنه بأن كثرته
في الاعلام تكفي للترجيح وقيل عليه دعوى الكثرة محل نظر من سوء الفهم وقلة التدبر وكذا ما قيل ان
خطاب ابراهيم صلى الله عليه وسلم لآييه بما يشعر بتغييره يناق حسن الادب لانه ليس بادون من قوله أف

والمراد به حين يكون الاشياء ويجدونها أو
حين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر
الاموات واحياءها (وله الملك يوم ينفع
في الصور) كقوله سبحانه وتعالى لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار (عالم الغيب
والشهادة) أي هو عالم الغيب (وهو الحكيم
الخبير) كالفذلك لآلية (واذ قال ابراهيم
لآييه آذر) هو عطف بيان لآييه وفي كتب
التواريخ ان اسمه تارح وقيل آذر وصف
كاسر ابل وبمعقوب وقيل العلم تارح وآذر وصف
معناه الشيخ أو المروج وأهل منع صرفه لانه
أجمع على موازنه أو نعت مشتق من
الازوا والوزر والاقرب انه علم أجمع على فاعل
كغابر وشالخ وقيل اسم صنم بعده فلغلب به
لأنهم عبادته أو أطلق عليه بحذف المضاف
وقيل المراد به الصنم ونصبه بفعل مضمر
يفسره ما بعده أي تعبد آذر ثم قال (أأخذ
أصناماً آلهة) تفسير أو تقريرهم بسوء عقيدتهم
أنه ترى آذرا أخذ أصناماً ما يفتخ همزة آذر
وكسرها وهو اسم صنم وقرأ يعقوب بالنسب
على النداء وهو يدل على انه علم (أي
أزال وقوله لك في ضلال) عن الحق (مبين)
ظاهر الضلالة

أراد وقوله في خلال مابين وليس مقتضى المقام الادب معه وقوله ظاهر اشارة الى أنه من أمان اللازم
(قوله) ومثل هذا التبصير الخ اشارة الى أن الاشارة الى مصدر الفعل الذي بعده والاشارة قد تكون
 الى متأخر كما ترى في قوله هذا فراق بين وبينك وزيادة كفه ومدهما سبق منا تحقيقه قيل ولأن أن تجعل
 المشبه التبصير من حيث انه واقع والمشبه به التبصير من حيث انه مدلول اللفظ وتغيره وصف النسبة
 بالمطابقة للواقع وهي عين الواقع وليس أباعد عنه فانه سبق ما هو قريب منه في كلام الطيبي رحمه الله
 ويجوز أن يكون المشار اليه ما أُنْذِر به أباه وضل قومه من المعرفة والبصيرة فيكون قوله فلما جئ عليه
 الدليل تفصيلا وبياناً في المثل وأشار بقوله التبصير الى أن رأى هنا بصيرة لاعلمية والزمخشري جعلها
 بصيرة لكن ذكر أنهم استعاره للمعرفة كما بينه شرحه وكذا قال ابن عطية رحمه الله ورده أبو حيان
 بأنه يحتاج الى نقل عن العرب أن رأى بمعنى عرف تتعدى الى معنواين (قلت) اذا كانت بصيرة
 استعبرت للمعرفة استعارة لفظية من اطلاق السبب على المسبب فلا يراد ما ذكره وهذا ما جئ اليه
 الزمخشري ولولا هذا المكان ادعاء الاستعارة لفظاً وقوله وهو حكاية حال ماضية لما كان الظاهر أن
 جعله حكاية للحال الماضية استحضار الصورة - حق كانه حاضر شاهد **(قوله)** تبصره دلائل الروبية
 ان قرأناه فعلم ان تبصره تبصره فيكون ملكوت الذي هو نائب الفاعل بمعنى دلائل الروبية أو بتقدير
 مضاف لكن هذه عبارة الكشاف بعينها وقد ضبطها العلامة في شرحه على صيغة المصدر المنسوب
 وجعلها مفعولاً ثانياً مقدر الترى وهو يصح هنا وكأنه من طريق الرواية **(قوله)** ربو بيتهم وملكهم
 الملكوت مصدر كالرغبت والرحمت كما قاله ابن مالك وغيره من أهل اللغة وتأوه زائدة لامبالغة ولذا
 فسر بأعظم الملك وقوله ربو بيتهم اشارة الى مصدره وقال الراغب انه يختص به تعالى وتفسيره الاول
 اشارة الى معناه الحقيقي ورويتها ان كانت الرؤية بصيرة برؤية آثارها والشارح اشارة الى معناه المجازي
 لأن ذلك هو المرئي وقيل الاول ناظر الى كون الرؤية برؤية البصيرة والشارح الى كونها برؤية البصر وفيه
 نظر **(قوله)** يستدل الخ اشارة الى ما ذكر في أمثاله من انه أمام عطف على علة مقدرة أى يستدل
 وليكون أو علة لفعل مقدر ترى وفعلنا ذلك الخ وقيل ان الواو زائدة وهو متعلق بما قبله وهذه الوجود جارية
 في كل ما جاء في القرآن من هذا قيل ينبغي أن يراد بملكوتهم ما يداونهما وآياتهم لأن الاستدلال من غاية
 اراتهم لا من غاية اراءه نفس الروبية وقد مرّت الاشارة الى أن رؤية الروبية برؤية دلائلها وآثارها
 وقيل ان الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سبباً لا يمان لا يكون علة للارادة فكيف بعطف عليه
 باعادة اللام وليس بشئ وقوله وفعلنا قدره مقدماً لأن العلة ليست مقصورة فيما ذكر ومن قدره متأخراً
 رأى أنه المقصود الاصلي **(قوله)** تفصيل وبيان لذلك أى تفصيل للجملة المذكورة والترتيب ذكرى
 لتأخر التفصيل عن الاجمال في الذكر وليس في هذا دليل على انه بالبصيرة أو البصر وقوله وعطف الخ
 قيل فائدة التنبية على انه صلى الله عليه وسلم وصل في معرفة ربه الى مرتبة الايقان بالاستدلال واقامة
 البرهان بحيث قدر على الزامهم وان كان ذاتهم قدسية لا يحتاج في اعتقادها بالذات الى وسوس الادلة
 وكونه عطفاً على قال ابراهيم تبع فيه الزمخشري وهو تسميع والاولى على اذ قال كما صرح به غيره ما وقوله
 فان أباه الخ بيان لوجه المناسبة والارتباط وقيل انهم كانوا يبدون الكواكب فالتخذوا الكواكب
 صنما من المعادن المنسوبة اليه كالذهب للشمس والفضة للقمر ولينعتربوا اليها فالصنم كالقبلة لهم فأنكر
 أو لا عبادتهم للاصنام بحسب الظاهر ثم أبطل منشأها وما نسبت اليه من الكواكب بعدم استحقاقها
 لذلك أيضاً **(قوله)** وجن عليه الدليل ستره بظلامه هذه المائدة تبصر فاتها تدل على السبق فالراغب أصل
 الجن الستر عن الحاسة يقال جنه الليل وأجنه وجن عليه لجنه ستره وأجنه جعل له ما ستره وجن عليه
 ستره أيضاً والزهره بضم الزاي وقع الهاء كقوة نجم في السماء الثالثة وتسكين الهاء في غير ضرورة الشعر
 خطاً كما في أدب الكتاب وفيه نظرون اشهره خلافه والوضع سوق مقدمة في الدليل لا يمتد هذا لكونها

(وكذلك ترى ابراهيم) ومثل هذا التبصير
 تبصره وهو حكاية حال ماضية وقرئ ترى
 بالياء ورفع الملكوت ومعناه تبصره دلائل
 الروبية (ملكوت السموات والارض)
 ربو بيتهم وملكهم ما وقيل مجازاً ما وقيل
 والملكوت أعظم الملك والتأوه زائدة لامبالغة
 (وليكون أو وفعلنا ذلك ليكون) فلما جئ عليه
 الدليل رأى كوكبا قال هذا ربى تفصيل
 وبيان لذلك وقيل عطف على قال ابراهيم
 وكذلك ترى اعتراض فان أباه رقومه كانوا
 يبدون الاصنام والكواكب فأراد أن
 يفهمهم على ضلالهم ويرشداهم الى الحق
 من طريق النظر والاستدلال وجن عليه
 الدليل ستره بظلامه والكوكب كان الزهرة
 والمشتري وقوله هذا ربى على سبيل الوضع

مسئلة متدعية لاجل الزامها وهو مصطلح أهل الجدل واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله فان الخ قبل
 هذا فاطر الى الوجه الثاني في فلما جئ عليه الدليل وقوله أو على وجه النظر الى الوجه الاول وفيه نظر لانه
 يمكن أن يجري على القول الاصح على الوجهين لأن معنى وكذلك الخ ومثل ذلك التعريف والتبصير
 تعرف ابراهيم والمراد هدايته لطريق الاستدلال مع انحصار وبه تحصل زيادة اليقين والحام انحصار
 كما قاله الطيبي رحمه الله (قوله وانما قاله زمان مراقتة) يريد الرذلي أنه لا حاجة الى النظر
 والاستدلال المؤيد لما عنده من الاعتقاد فانه مقام النبوة والانفس القدسية أعلى من أن تثبت بحال
 الاستدلال فقال انه كان في مبادئ السبق قبل البعثة ولا يلزمه اختلاج شك مؤذالي كفر لانه لما آمن
 بالغيب أراد أن يؤيد ما جزم به بأنه لو لم يكن الله الها وكان ما بعده قومه لكان اتما كذا واتما كذا والفرق
 بينه وبين الاول انه لا زام القبر وهذا تلج الصدر ببرد اليقين والوجه الاول لانه دفع لما يقال ان قوله
 هذا ربي يكون حينئذ كفر او ان انبياء عليهم الصلاة والسلام منزّهون عنه قبل البعثة وبهذا بالاتفاق
 لأن كفرا صبي غير المراهق لا يمتد به وان صح اسلامه كما صرح به الفقهاء ولا يلزمه الكذب على الاول
 لانه كلام لا استدراج انحصار على وجه القصر وارتقاء العنان ومثله لا يسمى كذبا بل لما قال محبي السنة
 لا يجوز أن يكون لله رسول يأتي عليه وقت من الاوقات الا وهو موحده عارف باق به برى عن كل مساواة
 وكيف يتوهم هذا على من طهره الله وعصمه وآتاه رشده من قبل الى أن جاء به بفتاب سليم وقال وكذلك
 نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ويكون من الموقنين أو تراه اراه الملكوت بل وقن فلما يقن رأى
 كوكبا قال هذا ربي معتقده هذا لا يكون أبدا بل أراد أن يستدرج القوم بهذا القول ويعرفهم
 خطاهم وجه لهم في تمظيم ما عظموه اذ كانوا يعظمون النجوم ويعبدونها وقال الامام السبكي رحمه الله
 في تفسير هذه الآية قد تكلم الناس فيها كثيرا ونهت منها أن ذلك تعليم منه سبحانه لابراهيم صلى الله
 عليه وسلم طريق العجبة على قومه فأراه ملكوت السموات والارض وعلمه كيف يحاجهم ويدعوا لهم اذا
 حاجهم في مقام بعد مقام الى أن يتطاعهم بالحجة ولا يحتاج مع هذا الى أن يقال ألف الاستفهام محذوفة
 ويؤخذ منه أن القول على سبيل التزلزليس واعتراقاته ليجاء مطلقا وقولنا على سبيل التزلزليس معناه أن
 انحصارهم ينطق به لينظر ما يرتب عليه وهذا الذي فهمت أقرب ما قيل فيها ويرشد اليه صدر الآية ويهجرها
 أي قوله وكذلك نرى ابراهيم الآية وقوله وتلك هجتها آتيناها ابراهيم على قومه انتهى وهذا هو الحق
 فالنظم دال على خلاف الوجه الثاني (قوله فضلا عن عبادتهم) هذا اما اشاره الى عدم العبادات البرهانية
 أو اشارة الى أنه كفى بعدم المحبة عن عدم العبادات لانه يلزم من نفيها انهم بالاطريق الاولى وهما
 متقاربان والزمشري قد مرضاها أي لا أحب عبادا لا فلين والتعليل بقوله فان الخ للالزام المنطوق
 المراد منه فلا يرد عليه أنه لا يصلح أن يكون تعبلا لعدم المحبة بل لترك العبادات وقد بناء على عدم المحبة
 (قوله والاحتجاب بالاستتار الخ) لا يوصف الله بأنه محبوب قال القاضي رحمه الله في الشفاء ما في
 حديث الاسراء من ذكر الحجاب في حق المخلوق لافي حق الخلق فهم المحجوبون والبارئ جل اسمه منزّه
 عما يحجبهم اذ الحجب انما يحجب بقدرة محسوس وليكنه محجب على ابصار خاقه وبصائرهم وادراكاتهم
 للأجرام المحدودة والله سبحانه وتعالى منزّه من ذلك فهو تغنيل لمجرد منعه الخلق عن رؤيته أو هو في حق
 المخلوق وقال الشريف قدس سره في الدرر والفرار العرب تستعمل الحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور
 فيقول أحدهم اغيره اذا استبعد فهمه في وينك حجاب ويقولون لما يستعصم طريقه بيني وبينك كذا
 حجبنا وموانع وسوا تر وما جرى مجرى ذلك فهو مجاز في المفرد عنده وفي حكم ابن عطاء الله الحق ليس
 بمحبوب انما يحجب عن النظر اليه اذ الوجهية هي استمره ما حجب به ولو كان له سائر اماكن لوجوده حاصر وكل
 حاصر لشيء فهو له ظاهر وهو القاهر فوق عبادته فتدبره وقيل ان قوله يقتضي الامكان والحدوث ان
 ونشر غير مرتب لأن الانتقال حركة وهي حادثه فيلزم حدوث محلها والاحتجاب اخفاء يستتبع امكان

قوله لان كفر الصبي غير المراهق الخ لا يقتضي
 أن الشاوح قال وانما قاله زمان مراقتة
 الخ فلا يلزم له ما ذكره اهـ محصيه
 فان المستدل على فساد قول يحكيه على
 ما يقوله انحصار ثم كثر عليه بالافساد
 او على وجه النظر والاستدلال وانما قاله
 زمان مراقتة وأقول أو ان بلغه
 (فلا أقل) أي غاب (قال لا أحب الآفلين)
 فضلا عن عبادتهم فان الانتقال والاحتجاب
 بالاستتار يقتضي الامكان والحدوث
 ونافي الوجودية

موصوفه ومن ههنا ظهر ضعف ما قيل ان الاستدلال بمحدث الجواهر دون امكانها طريقه الخليل صلى
الله عليه وسلم وهو منقول عن جله اهل الكلام وهم يقولون انه من صفات الاجرام المدودة المتعينة وهو
يستلزم الحدوث فلا يرد عليهم ما ذكره قاتل وزوغ القمر طلوعه منتشر الضوء واصله في بزوغ الناب
لظهوره وزوغ السيطار الدابة اسال دهما فبزغ هو اى سال فشبّه هذا به قاله الراغب رحمه الله **(قوله فلا**
أفل) قيل كان غاب عن نظره ولم يكن حين رآه في ابتداء الطلوع بل كان وراء الجبل ثم طلع منه اوفى جانب
آخر لا يراه والا فلا احتمال لان يطلع القمر من مطالعه بعد اقول الكواكب ثم يقرب قبل طلوع الشمس
وقيل فيه بحث اذ يجوز ان يكون الجبل في طرف المغرب والذي ألتأهم الى هذا التعقيب بالغاء ويمكن
ان يكون تعقيبا عرفيا مثل تزوج فولده اشارة الى أنه لم تمض أيام وليال بين ذلك سواء كان استدلالا
أو وضعا واستدراجا لانه مخصوص بالثاني كما قوهم على انما لا نسلم ما ذكره اذا كان كوكبا مخصوصا
واخبار دلو اورد بجله الكواكب أو واحد لا على التعيين فتأمل **(قوله استهجن نفسه الخ)** أى أظهر العجز
صورة وقوله ارشاد اشارة الى أن هذا القول ليس برضى عنده وهو الحق الحقين بالقبول والنظم ناطق
به كما ين في شروح الكشف لان قوله لئن لم يهدنى ربى وقوله يا قوم انى برى مما تشركون يدل على
أنه كان مع قومه وكان محاجلاهم مشافهة والجموع دليل لمكان التعريض بدليل قوله لا كون من القوم
الضالين ثم جلله القسمية تدل على أن الكلام مع مشركه بالغ في الانكار فلا يناسب فرض التردّد في
نفسه على أن قوله ربي صريح في اعترافه بأن له ربا يعرفه ويعبده وما قيل من أنه استهجن نفسه فاستهان
بربه في ذلك الحق وقوله انى برى مما تشركون اشارة الى حصول اليقين من الدليل بخلاف الظاهر على
أن حصول اليقين من الدليل لا ينافى محاجة مع قومه كما في الكشف فقد علمت أن في كلام المصنف رحمه
الله نبوة من الظاهر لكن ينبغي أن يضاف اليه بزعمه انما يشاهد في الاتصاف انما عرض بضلالهم في أمر
القمر لانه قد ايس منهم في أمر الكواكب ولو قال في الاول لما أصغوا واما انفسوا ثم صرح في الثالثة
بالبراءة لما تبيل الحق وظهور غاية الظهور وهم في ظلمات العمى والعناد **(قوله ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر**
الخ) قال بعض المتأخرين ما نصه بعد ما حكى كلام المصنف والكشاف لاحاجة الى هذا الكشف لان
الاشارة انما هي الى الجرم ولا تأنيث فيه وانما التأنيث بحسب اللفظ وليس في ذلك المقام لفظ الشمس فانه
في الحكاية لا المحكى انتهى وقد سبق الى هذا أبو حيان رحمه الله فقال يمكن أن يقال ان أكثر لغة العجم
لا تفرق في الضمائر ولا في الاشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتأنيث بل المؤنث والمذكر سواء
عندهم فأشار في الآية الى المؤنث بما يشابه الى المذكور حين حكى كلام ابراهيم صلى الله عليه وسلم وحين
أخبر تعالى عنها بقوله يا زرقه وأفلت أنت على مقتضى العربية اذ ليس ذلك بحكاية انتهى وهذا انما يظهر
لو حكى كلامهم بعينه في لغتهم أما اذا عبر عنه بلغة العرب فكأنه يعطى ~~كلام~~ كلام العجم فلا وجه له
وان ظنوه شيئا ثم ان انفس أفلت أخذ المعاني من اللفاظ حتى اذا صورت شيئا لا حطت ما يعبر به عنه
في ذلك الخطاب وتخلت أنها تتأنيث في الشفاء فاذا اشتهر التعبير عن شئ بافظ
مذكر أو مؤنث لوحظ فيه ذلك وان يطلق عليه ذلك الاسم وقت التعبير والاشارة كما في قوله تعالى حتى
توارث بالحجاب فحسب خراف ذلك المقتضى احتاج الى عذروتا ويل كحقيقة السيد قدس سره في الم
ذلك الكتاب وبعضهم ذكره هنا من عنده زاعم انهم من نتائج افكاره وأما كون لغته لا تأنيث فيها فلا وجه
له لما علمت أن العبرية بالحكاية لا المحكى الا ترى انه لو قال أحد الكواكب النهارى طالع فحكيت به عنده
وقلت الشمس طلعت لم يكن لك ترك التأنيث بغير تأويل لما وقع في عبارته واذا اتبعت ما وقع في النظم
الكريم رأيت انما ابراهيم في الحكاية مع أنه على أن الله جل صلى الله عليه وسلم أول من تكلم
بالعربية والعجم خلافة **(قوله وصيانة لرب عن شبهة التأنيث)** قيل ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر لانه
لا يفرق في غير لغة العرب بين المذكر والمؤنث في الاشارة فأجرى الكلام على قاعدة تلك اللغة في مقام

(فلما رأى القمر بازغا) مبتدأ في الطلوع
(قال هذاري فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى
لا كون من القوم الضالين) استهجن نفسه
واستهان بربه في ذلك الحق فانه لا يهدى
اليه الا بتوفيقه ارشاد القوم وتبليهاهم
على أن القمر أيضا تنبهر حاله لا يصلح لادلوية
وان من اتخذ الهافه وضال **(فلما رأى**
الشمس بازغة قال هذاري) ذكر اسم
الاشارة لتذكير الخبر وصيانة للرب عن شبهة
التأنيث **(هذالك كبر)** فلما أفلت قال يا قوم
واظهار الشبهة المصم **(فلما أفلت قال يا قوم**
انى برى مما تشركون) من الاجرام المدونة
الحاجة الى محدث مجددا ومختص بمصم
بما يخص به ثم لما تبرأ منها توجه الى موجودها
ومبدعها الذي دلت هذه الممكنات عليه فقال
(انى وجه وجهى للذي فطر السموات
والارض خني فاعلم انى الشير كين)

الحكاية وعلى قاعدة العربية في مقام الاخبار وأما ما قيل وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة
 الرب عن شبهة التأنيت فعد عليه ان هذا في الرب الحقيقي مسلم ورد بأن من ادعى القائل ماذكره هذا داخل
 بقوله ويحتمل الخ والحكم بالوجوب بالنظر الى اقتضاء المقام فلا يرد عليه شيء وأجيب أيضا بأنه على
 تقدير أن يكون مسترشدا بظاهر وعلى المسلك الآخر اظهار الصواب يستدبرهم اذ لو حقر بوجه ما كان
 سببا لعدم اصغافهم وقوله من الاجرام الخ اشارة الى أن ما وصله ويصع جعلها مصدرية وقوله
 ويخصص الخ أي يخصها بما فيها كالبرزخ والافول (قوله لتعد دلالاته) لانه انتقال مع اختلاف
 واحتمال ولكل منهما دلالة كما عرفت والبرزخ وان كان انتقالا مع البرزخ لكان ليس للثاني مدخل
 في الاستدلال وقيل عليه ان البرزخ أيضا انتقال مع احتجاب الا أن الاحتجاب في الاول لاحق وفي
 الثاني سابق وامان جوابه يؤخذ بما بعده وهو رؤيتها في وسط السماء فلا يبعد البرزخ حتى يستدل به
 فلا يخفى ما فيه فلتأمل (قوله وخاصة في التوحيد) أي تارة بأدلة فاسدة وواقعة في حضيض التقليد
 وأخرى بالتعريف فأشار الى جواب كل منهما واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ولعله الخ فتدبر (قوله
 في وقت الخ) اشارة الى أن ان يشاء على معنى الظرف مستثنى من أعم الاوقات استثناء مفرغا وقال
 الزمخشري ان الوقت محذوف فيه وقال أبو البقاء ان المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير رقت
 وقد منع ذلك ابن الانباري فقال ما معناه يجوز زحرجنا صياح الديك ولا يجوز زحرجنا أن يصيح الديك
 على معنى وقت صياحه وانما يقع ظرفا المصدر الصريح وأجاز ذلك ابن جني من غير فرق بينهما كما
 في الملقط وغيره والاستثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعاً على معنى ولكن أخاف أن يشاء ربى خوفا
 ما أشركتم به وشما مفعول به أو مفعول مطلق وان يصح بيانه (قوله بتعريف النون) واختلف
 في أيهما المحذوفه فقيل نون الرفع وقيل نون الوقاية والاول مذهب سيبويه وهو أرجح لقلة التغيير
 بالحذف والكسر ولانه عهد حذفها للجازم وهذه لغة غطقان وهي لغة ضبيعة ولا يثبت الى قول مكى
 انه ضعيف (قوله لانها لا تضر بنفسها) قد ينفسها لانها تضر ان شاء الله مضرتها وقوله ولعله الخ
 بل لانه لم يسبق له ذكر وانما فهم من قوله أخاف والتهديد يؤخذ من تلميح شيا بعشيته تعالى (قوله
 كأنه علم الاستثناء) في الكشف أي ليس يعجب ولا يستبعد أن يكون في علمه انزال الخوف من
 جهتها كرجحه بالتجريم لانه اذا حيل شيء الى علم الله أشرف مجاوز وقوعه (قوله أفلا تلتذذون الخ) قد مر
 أن فيه وجهين تقدير معطوف عليه أي أنتم سمعون هذا فلا تلتذذون أو تقديم الهمزة من تأخير مصدرها
 أي بعد ما وضخته من الدلائل الظاهرة المقتضية للشرعة التذكير اشارة الى أن ما صنعوه ناشئ عن الغفلة
 (قوله وكيف أخاف ما أشركتم) أي أشركتموه بحذف اختصار العلم بالقرينة وذكره فيما بعده ولأن
 المراد بخوفهم وذكر المشرك ليه أدخل في ذلك وأما ما قيل انه ليعود اليه الضمير فيما ينزل به فليس بشيء
 لانه يكفي سبق ذكره في الجلة والظاهر أن يقال في وجهه والنكتة فيه انه لما قيل قبيل هذا ولا أخاف
 ما أشركتم به كان هذا كالتصريح بانه مناسب الاختصار وانه صلى الله عليه وسلم حذف اشارة الى بعد
 وحدانيته عن الشريك فلا ينبغي عنده نسبة الى الله ولا ذكره معه ولما ذكر حال المشركين الذين
 لا ينزهونه عن ذلك صرح به وهذه نكتة بدية في قال هنا لا بد من بيان فائدة حذف بالله في الاول
 واثباته في الثاني ولم أر أحدا تعرض له فأقول لعل الوجه في ذلك أن مقصود ابراهيم صلى الله عليه وسلم
 في الاول انكار أن يخاف غير الله تعالى سواء كان مما يشركه الكفار أولا وبالجملة خصوصية الاشرار
 بالله تعالى مقصودة في هذا المقام وأما قوله ما أشركتم دون أن يقول بالله فلأن الكلام فيما أشركوا
 وفي الثاني انكاره عدم خوفهم من اشرارهم بالله فان الذكر المستبعد هذا العقل السليم هو الاشرار
 بالله تعالى لا مطلق الاشرار فلذا حذفه في الاول وأتى به في الثاني انتهى فلا يخفى انه طویل من غير
 طائل مع أن ما أشركوا كيف يدل على ما سوى الله غير المشرك وهو محجب منه وأنت في غنى عنه عما

وانما احتج بالافول دون البرزخ مع انه أيضا
 انتقال لتعد دلالاته ولانه رأى الكوكب
 الذي يمسدونه في وسط السماء بين حائل
 الاستدلال (وحاجه قوله) وخاصة
 في التوحيد (قال أخصا جوني في اقه)
 في وحدانيته سبحانه وتعالى وفرانافع وابن
 عاصم بتعريف النون (وقد همدان) الى
 توحيد (ولا أخاف ما أشركون به) أي
 لا أخاف معبوداتكم في وقت لانها لا تضر
 بنفسها ولا تنفع (الا أن يشاء ربى شيئا) أن
 يصح بيانه من جهتها وله جواب
 انصرفهم اياه من آلهتهم وتهديدهم بهذاب
 الله (وسمع ربى كل شيء علما) كأنه علم
 الاستثناء أي احاط به علما فلا يبعد أن يكون
 في علمه أن يحجب في كبره من جهتها (أفلا
 تلتذذون) فتدبر وبين الصريح والفاصل
 والقادر والهاجر (وكيف أخاف ما أشركتم)
 ولا يهتق به شر (ولا تخافون أن أشركم
 بشرككم باقه)

أو ضغائنك (قوله وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف) أي يخاف بسبب عذابه وعقابه الخوف الشديد وفي الكشف وأنتم لا تخافون ما يتعلق به كل مخوف وقد أنتم ليمن أنهم أحقا بالخوف فبقى الكلام على تقوى الحكم فعلى هذا يصح أن يكون قول المصنف رحمه الله وهو حقيق الخيالا لئلا الجمله وهو لا يتأني كون الجمله حاله وان طعن فيه بأن المضارع المنفي لا يقرن بالواو كما ثبت لكنه غير مسلم ومنهم من جعله قيدا وقال هذا القديم القيد السابق أعني قوله ولا يتعلق به ضرب يوصي إلى أنه جعل قوله ولا تخافون الخ عطفًا على جملة أخاف وان كان الزمخشري جعلها حالًا من فاعل أخاف أو مدحوله (قوله) بالقادرات الضار (التاسع) وفي نسخة والقادر الضار وهي ظاهرة لأن بين لا تضاف إلا المتعدد وأما على هذه فقبيل الباب بمعنى مع متعلق بمعدوف وهو مع المجزوف في محل نصب حال عن المقدور لا متعلق بالتسوية والا فلا يكون لبن معني وهو تصرف (قوله بالبراهين) بيان لأن في الكلام هذا فام قد راو قبل أنه أرجع الضمير إلى الشرائك القيد بتعلقه بالموصول فلا حاجة إلى العائد وهو مبني على مذهب الاختصاص في الاكتفاء في الربط رجوع العائد إلى ما ليس بصاحبه كما ترصده في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا الآية لكنه لم يذكره في ربط الصلة ولا بعد فيه وقوله لم ينسب الخ لعدم التنزيل كناية عن ذلك وقيل هو ميم لا بدل بحيث يشمل العقلي والنقلي والسلطان الخجة نعمه على الثاني ظاهر وعلى الأول لأنه متضمن للعبج والبراهين (قوله احتراز من تركية نفسه) فأدرج نفسه فيمن زكاه أخفا تركية نفسه لأنه ادعى ترك العناد أذ تركية النفس وان طابقت الواقع رجعت الخصم إلى العباج فلا يقال أن من ادعى أن الحق معه لا يكون من تركية نفسه وكيف لا وان تركية بالباطل كذب لا تركية ووجه أيضا بأنه لا إشارة إلى أن حقيقة الأمن لا تخصه بل تشمل كل واحد من غيرهم في التوحيد (قوله استئناف منه) أي من إبراهيم صلى الله عليه وسلم بحكايته والظاهر أنه استئناف نحوي لا يتأني لأنه ما كان جواب منقدر وهذا جواب سؤال محقق بقي هنا أن ابن هشام رحمه الله قال في المعنى الاستئناف الضمير ما كان في ابتداء الكلام أو مقتطعا عما قبله وهذا خارج عنهم لا ارتباطا الجواب والسؤال فكيف يكون استئنافا نحويا والجواب عنه أنه في ابتداء الكلام المحبب تحقيقا أو تقديرا فيدخل في ما ذكره أو المراد بكونه مقتطعا عما قبله أن لا يعطف عليه ولا يتعلق به من جهة الأعراب وان ارتبط بوجه آخر (قوله والمراد بالظالم هنا الشرك) فان قلت لا يلزم من قوله أن الشرك الظالم عظيم أن غير الشرك لا يكون ظالما قلت التنوين في بظالم للشرك عظيم فكانه قيل لم يلبسوا الإيمان به بظالم عظيم ولما تبين أن الشرك ظالم عظيم علم أن المراد لم يلبسوا إيمانهم بشرك أو أن التبادر من المطلق أكد أفراد (قوله لما روى الخ) هذا حديث صحيح رواه البخاري وسلم وأحمد بن حنبل والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه فقول النضر بكما سقراء قريسا نصح لا يليق به وقوله يصدق بتشديد الدال يصح قرأه بوجه ولا وعلموا (قوله وقبل العصبة الخ) هذا ما رضاء الزمخشري تبع الجهور والمعتزلة لأن تفسير الظالم بالشرك يأباه ذكر اللبس أي الخلط أذ لا يجامعه وانما يجامع المعاصي قال النضر بقرينة إشعار استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن صاحب الكبيرة لا أمن له ولا نجاة من العذاب حيث دلت بتقديم لهم على اختصاص الأمن بمن لم يخلط إيمانه بظالم أي بفسق وأجيب بأن المراد بالظالم هنا الشرك الذي هو ظالم عظيم كامل ويشبه أن يكون تنكير ظالم إشارة لهذا دليل ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه والزمخشري دفعه بأن ليس الإيمان بالشرك أي خلطه به لا يتصور لأنهما ضدان لا يجتمعان والحدوث ان صح خبر واحد في مقابلة الدليل القطعي فلا يعمل به والقول بأن الفسق أيضا لا يجامع الإيمان عند المعتزلة لمكونه معا لفعل الطاعات واجتناب المعاصي حتى ان الفاسق ليس بمؤمن كما أنه ليس بكافر مدفوع بأنه كثيرا ما يطلق على نفس التصديق بل لا يكاد يفهم منه بلفظ الفعل غير هذا حتى انه يعطف عليه عمل الصالحات وأجيب بأنه ان أريد بالإيمان مطلق التصديق سواء كان باللسان أو غير قطار أنه

وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف لانه
اشرك للمصنوع بالصانع ونسوية بين
المقدور والعاجز بالقادر الضار النافع (مالم
ينزل به عليكم سلطانا) مالم ينزل بأمره
كتابا ولم ينصب عليه دليلا (فأي التوريقين
أحق بالامن) أي الموحدون والمشركون
وانما لم يقل أنا انما أنتم احتراز من تركية
نفسه (ان كنتم تعلمون) ما يحق أن يخاف منه
(الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك
اهم الامن وهم يهتدون) استئناف منه أو
من الله بالجواب عما استفهم عنه والمراد
بالتظلم هنا الشرك لما روى أن الآية لما
نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا آيتنا لم يظلم
نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس
ما تظنون انما هو ما قال الله ان لا يشرك بالله
لا تشرك بالله ان الشرك الظالم عظيم وليس
الايمان به أن تصدق بوجود الصانع الحكيم
وتخطأ بهما التصديق بالشرك به وقيل
العصبة

بجامع الشرك كلنا فاق وكذا ان اريد تصديق القلب لجواز ايصته بوجود المصانع دون وحدانيته كما
 في قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم باقائه الا وهم مشركون وهو ما اشار اليه المصنف رحمه الله ولو اريد
 التصديق بجميع ما يجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر فلا يلزم من ابدس الايمان بالشرك الجمع
 بين ما يجب تصديقه عليه انه مؤمن ومشرك بل تقطع به بالكفر وجعله مذبذباً مضملاً او اقصافه بالايمان
 ثم الكفر ثم الايمان ثم الكفر مراراً وبعد تسليم جميع ما ذكرنا فاختصاص الامن بغير العصاة لا يوجب
 كون العصاة معذنين البتة بل خاضعين لذلك متوقعين للاحتقال وربحان جانب الوقوع وقيل فيه بحث لان
 اللبس على هذا المعنى متصق على تقدير الانتهاء الى الايمان بتأخره عنه فيلزم ان يفتي الامن حينئذ البتة
 ولان المراد بالامن نفياً واثباتاً التعذيب وعدمه والا فالامن كفر كالبأس ويدفع بأن المراد باللس
 بالكفر ان يكون الكفر متأخراً لانه جعل كاللباس والغطاء وما قبله كالنقطة والقرش وكون الايمان
 يجب ما قبله فربته كما هو معلوم من الدين بالضرورة والمراد بالامن الطرف الرابع الذي هو كالجزء كما
 اشار اليه وليس هو الامن الذي يكفر به وفي بعض المراسم فان قيل المؤمن العاصي الذي مات على
 الفسق ليس له الامن فما وجه حمل الظلم على الشرك لمع انه يقتضي ان لم يشرك آمن وان كان فاسقاً
 قيل على التقدير المذكور يكون المراد من الامن الامن من خلود العذاب ومن الاهتداء للاعتداء الى
 طريق قوتب الامن من الخلود فاذا كان المراد من الظلم المعصية كان الامن الامن من العذاب مطلقاً
 فتأمل (قوله ان جعل خبر تلك) وآتيناهم خبر بعد خبراً ومعتزلة أو معتزلة وقيل يصح تعلقه بآتيناهم
 لتضمنه معنى القلة وجهه متعلقاً بمذوق في هذا الوجه لتلازم الفصل برأ جزء البذل بآتيناهم (قوله
 بالتورين) قال أبو البقاء يقر بالاضافة على انه مفعول لرفع ورفع درجة الانسان رفعه وقرأ بالتورين
 في مفعول ودرجات منصوب على الظرفية أو على نزاع الخافض الى أي درجات أو على المصدرية بتأويل
 درجات أو هو غير ذلك وأما كونه مفعولاً من تقدير لم يبعد (قوله كلامهما) لم يقل منهم لان هداية
 ابراهيم صلى الله عليه وسلم معلومة مما سبق لان الغرض تعذيب النعم على ابراهيم صلى الله عليه وسلم يشرف
 الاصول والفروع والولادة بآية نعمة ما لم يكن هدياً قبل وانما ذكرنا صلى الله عليه وسلم لان قومه
 عبداً والاصنام فذكره ليكون له اسوة وأما انه لما ذكرنا من جهة الفرع في ذكر النعمة من جهة
 الاصل فلا دلالة في النظم على علاقة الآبوة وقد قبل انها معلومة بدليل آخر واشهرتم اولاً ان تقول
 ان من قبل دال عليه فتدبر (قوله الضمير لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) وهو من عطاياه التي امتن
 بها عليه على كلا الوجهين لان شرف الذرية وشرف الاقارب شرف لكنه على الاول أظهر وبكون
 طارئة في مدح ابراهيم صلى الله عليه وسلم بالعود اليه مرة بعد أخرى وقال يحيى السفة رحمه الله ومن
 ذرية أي ذرية نوح صلى الله عليه وسلم ولم يرد من ذرية ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه ذكر في جملتهم
 يونس صلى الله عليه وسلم وكان من الاسباط في زمن شعيا أرسله الله تعالى الى أهل نينوى من الموصل
 وقال ان لوطا صلى الله عليه وسلم كان ابن أخي ابراهيم صلى الله عليه وسلم ابن تارح آمن بابراهيم وشخص
 معه مهاجر الى الشام فأرسله الله الى أهل سدوم ومن قال الضمير لابراهيم صلى الله عليه وسلم يقدرون
 ذرية ابراهيم وسليمان صلى الله عليه وسلم هدياً لان ابراهيم هو المقصود بالذكر وذكر كونه تعظيماً لابراهيم
 ولذلك ختم يونس ووطيحه له ما عطفون على نوحا هدياً من عطف الجلالة على الجلالة وصاحب الكشف
 أخرج الياقوت صلى الله عليه وسلم وليس كذلك لما في جامع الاصول عن الكسائي انه ما من ذرية نوح في
 لوط خارجاً ولما كان ابن أخيه آمن به وهاجر معه أمكن أن يجهل من ذرية نوح على سبيل التغليب كما ذكره
 الطيبي وعليه ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى (قوله عطف على نوحا) وذكر اسمعيل وان كان من
 ذرية ابراهيم لان السكوت عن ادراجيه في الذرية لا يقتضي انه ليس منهم وانما لم يذكر في هويته لان
 هبة اسحق كانت في كبره وكبر ذريته فكانت في غاية القرابة وذكره مقرب لان ابقاء النبوة بطنا بعد بطن

(ونكلاً) إشارة الى ما خرج به ابراهيم على
 قومه من قوله فإلحقن عليه اللبس الى
 قوله وهم يهودون أو من قوله ألتجأ جوني
 اليه (حيث آتيناهم ابراهيم) أرضه وناه ابراهيم
 وعقلاء اباها (على قومه) من لم يوجبنا
 ان جعل خبر تلك ومجذوف ان جعل بده
 أي آتيناهم ابراهيم هبة على قومه (نرفع
 درجات من نشاء) في العلم والحكمة وقرأ
 الكوفيين ويعتوب بالتورين (ان ركب
 حكيم) في رفقته وخففه (عليه) بحال من
 يرفقه واستعداد له (ووهبنا) نصق
 ويعتوب كلامه (أي كلامها) ونوحاً
 هدياً من قبل من قبل ابراهيم عند هداية نعمة
 يعطى الى الولد (ومن ذرية) الضمير لابراهيم
 عليه الصلاة والسلام اذ الكلام فيه وقيل
 لنوح عليه السلام لانه أقرب ولان يونس
 ووطيحه ليس من ذرية ابراهيم فلو كان لابراهيم
 اختص البان بالمعدودين في تلك الآية
 والتي بعدها والمذكورون في الآية لثلاثة
 عدل على نوحا (داود وسليمان وأيوب)
 وأيوب بن اسحق من اسباط عيص بن اسحق
 (ويوسف وموسى وهرون)

غاية النعمة ولم يعطف كلامه مثلاً له. وكذلك كونه نعمة (قوله جزاء مثل ما جزينا) قيل عليه ان مجموع الامور الثلاثة من رفع الدرجة وكثرة الاولاد والنبوة فيهم ليست موجودة في غير ابراهيم صلى الله عليه وسلم والمراد بجماله جزائهم بلزائمه ساطق المشابهة في مقابلة الاحسان بالاخص ان المكافاة بين الاحمال والابرارية من غير محض الامانة من كل وجه لان اختصاص ابراهيم صلى الله عليه وسلم بكثرة النبوة في عقبه مشهور لا يرد عليه ما توفه. (قوله دليل على ان الذرية تتناول اولاد البنات) لان نسب ابي عيسى صلى الله عليه وسلم ليس الا من جهة أمته وأورد عليه أنه ليس له أب يصرف اضافته الى الام الى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه والمثله مختلف فيها والقائل بها استدلل بهذه الآية وآية المباهلة حيث دعا صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين رضي الله عنهما بعد ما نزل ندع ابناءنا وابناكم ان لم نقل انه من ذرية ابيه صلى الله عليه وسلم وقيل ان هذا ليس بشئ لان مقتضى كونه بلا أب أن لا يذكر في حيز الذرية وفيه نظر وقوله فيكون البيان المراد به قوله ومن ذريته ويكون قوله رزقوا وما بعده معطوفاً على مجموع الكلام السابق (قوله قيل هو ادريس جند نوح) عليهم الصلاة والسلام وعلى هذا لا يجوز ارجاع ضمير ومن ذريته الى نوح صلى الله عليه وسلم وقيل الياس من ولد اسمعيل وعن العيني أنه سبط يوشع بن نون (قوله الكلامين في الصلاح) جواب عما يقال صلاح مفعلة في نفسه لكنها الاوصاف بها الانبياء عليهم الصلاة والسلام (قوله وقرأ حمزة والكسائي اللبس) بوزن الضمير وهو أجمعى دخلت عليه الالف واللام على خلاف القياس وقارنت الفعل بفعلة علامة للتعريب كما قال التبريزي ان استعماله بدونها خطأ يغفل عنه الناس ويكون تنظيره باليزيد في دخول اللام فيما لا يدخل قبل النقل فان كان فعلاً فشا به الهمجي الفعل في عدم جواز دخول آل عليه فليس يسع من قبيل يزيد فعلاً حتى يرد ان دخول اللام عليه مخصوص بالضرورة فلا يصح تخريج ما في القرآن عليه فان التشبيه ليس من كل الوجوه ووجه الشبه ما مر وهو أجمعى قيل انه عزب يوشع (قوله رأيت الوليد بن يزيد الخ) هو من قصيدة للارتماح بن مباداة من قصيدة مدحهم الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان أوأولها

الأنسأل الربيع الذي ليس ناماقاً • وافى على أن لاثنين لساناً له
كم العام منه أومى عهد أهله • وهل يرجع لهر الشباب وعاطله
هممت بقول صادق أن أقوله • وافى على رغم العداة لقاتله
رأيت الوليد بن يزيد مباركا • شديداً بأعباء الخلافة كاهله
أضاء سراج الملك فوق جبينه • غداة تناسج بالبحاح قدواله

وهي قصيدة طويلة وقد قيل ان اللام دخلته اشاعة الوليد وهي فيه للمع الاصل ورأيت ان كانت عبارة مباركة فمغول مان والافوه وحال وشديد الحال مترادفة أو متداخلة وأعباء جمع عبء كقوله لافظا معنى وضافته الى الخلافة كاظفار المنية أو لجن الماء أو هو اسعة تارة تصير حجة له ماتها وما قيل انه من قبيل لجن الماء وفيه استعارة تفضيلية مجردة عن المكينة وهم السكاهل ما بين الكتفين ويونس بن ميثاق المنة كنى ويقال منة ابناً لاسم أبيه وقيل اسم أمه وانه لم يشتهر نبي باسم أمه غير يونس وعيسى صلى الله عليه وسلم وقد رسم بالالف (قوله وفيه دليل الخ) قيل ظاهره تفضيل كل منهم على من عداه وهو محتمل لانه يلزم منه تفضيل النبي صلى الله عليه وسلم ولو أقول بعالمى زمانه انما يلزم لولم يجمع في زمان نبيسان وليس كذلك فابراهيم ولوط عليهما الصلاة والسلام اجتماعاً توجبه تفضيل العالمين عن ابيهما واليه أشار بقوله بالنسبة وبقوله على من عداهم من الخلق يلزم كون الانبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل من الملائكة على ما هو المشهور من الاستدلال عليهم بهذه الآية وفيه انه لا يلزم فضل غير المذكورين من الانبياء عليهم ولا فضلهم على رسالهم لان المراد كما صرح به تفضيلهم بالنسبة لتساويهم فيها وأما التفضيل على الملائكة مطلقاً فمن عموم العالمين فلا يرد ما ذكره (قوله عطف على كلا) الظاهر أنه أراد انه عطف

وكذلك تفضي الحسين) أي وتجزى الحسين
جزاء مثل ما جزى ابراهيم بن مع درجته وكثرة
أولاده والنبوة فيهم (وزكرنا يوحى وعيسى)
هو ابن مريم وفي ذكره دليل على أن الذرية
تتناول أولاد البنات (والباس) قيل هو
ادريس جند نوح فيكون البيان مخصوصاً به
في الآية الاولى وقيل هو من أسباط هرون
أخى موسى (كل من الصالحين) الكلامين
في الصلاح وهو الايمان بما ينبغي والتعزز
بما لا ينبغي (واسمعيل واليسع) هو اليسع بن
أخطوب وقرا حمزة والكسائي (أدخل عليه اللام كما
القراتين علم أجمعى - أدخل عليه اللام كما
أدخل على يزيد في قوله
رأيت الوليد بن يزيد مباركا
شديداً بأعباء الخلافة كاهله
ويونس ويونس بن ميثاق (وكلا فضيلنا على
هاران بن اخي ابراهيم) (وكلا فضيلنا على
العالمين) بالنسبة وفيه دليل على فضلهم على
من عداهم من الخلق (ومن آياتهم وذرياتهم
واخوانهم) عطف على كلا ونوحاً أي فضلنا
كلامهم

على كلا فضائنا ووزان يري كلا أحدهما على التعيين فقله أو عديناه أو لا إشارة إلى أنه واقع موقع
الذوق به التأويل به بعض وقوله فإن الخ إشارة إلى وجه ذكر من التبعية في النظم وقوله تكبر
ليسان ما هدا الله أو لا لاجل بيانه لأن المهدى إليه لم يتكرر والمكرر الهداية وقوله ما نوا به يعني
أديانهم ويصح أن يكون إشارة إلى الهدى إلى الطريق المستقيم (قوله دليل على أنه متفضل عليهم
بالهداية) قيل فيه دليل على أن الهداية بتبشيره تعالى وأمانته متفضل بها اختياره على عدم لزوم المشيئة
لذاته وذلك غير ذلك ورد بأنه ظاهر من لفظ المشيئة فإنها مرادفة للإرادة ومن كلمة التبعية ولذا قال
بعضهم لما جعل المشيئة على الهداية صارت تفضلا بلا شبهة فاندفع ما فيه وما ورد عليه (قوله مع فضلهم)
قيل لو أخر بعد قوله لحبط علمهم كان أولى وأمره سهل وقوله بسقوط نواها إشارة إلى أن سقوط
الأعمال لا يتصور بعد الوقوع وإنما الساقط جزاؤها وقوله والرسالة ليس عطايا تفسيره بإل اليراد أن
النبوّة وإن كانت أعم فالمراد بها يشمل الرسالة لأن المذكرين رسل وقد يقال إنما ذكر الأعم
في النظم لأن بعض من دخل في عموم آياتهم وذرياتهم ليسوا برسل فلا يراد به أن تفسير النبوّة بالرسالة غير
ظاهر وتفسيره هو لا يقرئ من قرينة خارجية مع دلالة الإشارة والمقام (قوله أي جرائعها) هذا
تفسير لمعنى معنى التوكيد بها لأن معناها الحفظ وما قيل المراد بتوكيدهم أوفيقهم للآية بها والقيام
بحقوقها كما يوكل الرجل بالشيء يقوم به ويتعهد بمعنى المراجعة داخل في معنى التوكيد إن أراد أنه تفسير
له بجزء معناه فلا نسله لأنه وما ذكره من لوازمه ولو سلم فالمتاخره أكثره مع قوله ليسوا بها بكافرين وما
نوه من أنه إشارة إلى تقدير مضاف وأن فيه مبالغة لأنه يقتضي مراعاة المراجعة تعسف لوجهه (قوله
وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام المذكورون ومتابعوهم) رحمه الرحمن يوجهين القول أن الآية
التي بعده إشارة إلى الأنبياء المذكورين عليهم الصلاة والسلام فإن لم يكن الموكولون هم لزم الفصل بالاجنبي
الثاني أنه مرتب بالفاء على ما قبله فيقتضي ذلك وقيل أن فيه بعدا فإن الظاهر كون مصدق النبوّة
ومكرها ما غير المألوفها ولذلك رجع بعضهم غير هذا القول وهو أن يراد كل مؤمن وقوله وقيل الملائكة
قال الاسم فيه بعد لأن القوم قايما يقع على غير بني آدم (قوله فاختص) أمر من الاختصاص أي أبعده
منفرد بذلك وأجعل الاقتداء بقصوره عليه وهو مستفاد من التقديم (قوله والمراد به داهم الخ) فإن
قيل أن واجب في الاعتقاد أصول الدين هو اتباع الدلائل من العقل أو السمع ولا يجوز لاسم النبي صلى
الله عليه وسلم أن يقاد غيرهما معنى أمره بالاقتداء به داهم قلنا معناه الأخذ به لأن حيث أنه طريقه هم
بل من حيث أنه طريق العقل والسمع وفيه أن اعتقاده حتميا ليس لأجل اعتقادهم بل لأجل الدلائل فلا معنى
لأمره بالاقتداء في ذلك وأيضاً قيل عليه أن الأخذ بأصول الدين حاصل له قيل نزول هذه الآية بلامه
لأمره بأخذ ما قد أخذ قبل الآن يحمل على الأمر بالتبذات عليه فتعين كما قاله بعض المحققين أن
الاقتداء بالمأمور به ليس إلا في الأخلاق الفاضلة والصفات الكاملة وإذا أمر رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن يقتدى بجميعهم في ذلك وهو معصوم من مخالفة ما أمر به ثبت أنه اجتمع فيه جميع ما تفرق
فيهم من الكمال ونبت بهذه الآية أنه أفضل الرسل كما قال الإمام رحمه الله وهو استنباط حسن
فتبث أنه أفضل من الجميع كما ثبت أنه أفضل من كل واحد منهم ولما نقل عن ابن عبد السلام أنه
لا يدل على تفضله على الجميع شئ عليه علمه وعصره واعلم أن المأمور بالاقتداء به هو العقائد لا الفروع
مطلقاً فإما له التعرر وغيره لا وجه له (قوله فليس فيه دليل على أنه عليه الصلاة والسلام متعبد بشريع من
قبله) كما ذهب إليه كثير واستدلوا بهذه الآية ورتبه المصنف كغيره بأن المراد بها العقائد الدينية لا بما يتبدل
دون الفروع لأن البست مضافاً إلى الكل ولا يمكن التأسي بهم جميعاً في التناقض الأحكام وأيضاً التبعيد
بشريعة لنقل البناء ولم ينقل وقد عرفت ما في هذا الوجه الذي اختاره فتذكر (قوله والهال في اقتده

أو عديناه أو لا وبعض آياتهم وذرياتهم
وأخوانهم فإن منهم من لم يكن نبياً ولا هدياً
(واجتنبناهم) عطف على فضائنا أو هدينا
(وهديناهم إلى صراط مستقيم) تكرر لسان
إشارة إلى (ذلك هدى الله) إشارة إلى
ما هدا الله به من يشاء من عباده دليل
ما نوا به (يهدى به من يشاء من عباده) دليل
على أنه متفضل عليهم بالهداية (ولو أنكر كوا)
أي ولو أنكر هؤلاء الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام مع فضلهم وعاقبتناهم (لحبط عنهم
ما كانوا يعملون) السكناوا كفرهم في حوط
أعمالهم بسقوط نواها (وأنتك الذين
آتيناكم الكتاب) يري به الجنس (والحكمم)
الحكمة أو فصل الأمر على ما يقتضيه الحق
(والتبوة) والرسالة (فان يكفر بها) أي
بهذه الثلاثة (هؤلاء) يعني قریشاً (فقد وكنا
بها) أي جرائعها (قوله ما لب واجها
بكافرين) وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
المذكورين ومتابعوهم وقيل هم الأنصار
أو أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وكل من
آمن به أو أقره وقيل الملائكة (أو لك
الذين هدى الله) يري به الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام المنة قدم ذكرهم (فبه داهم)
فاختص طريقهم بالاقتداء والمراد بهم
ما وافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين
دون الفروع المختلف فيها فإن البست هدى
مضافاً إلى الكل ولا يمكن التأسي بهم جميعاً
فليس فيه دليل على أنه عليه الصلاة والسلام
متعبد بشريع من قبله والهال في اقتده

لوقف الخ) أي هاء السكت التي تزداد الوقفا كنه اجراء للوصل مجرى الوقف وبعضهم يحذفونها
 تشبهاً لها بهاء الضمير والعرب كثيراً ما فعلوا الشيء حكماً ما يشبهه وقوله عليه وقد روى قول المتنبي
 واحترق قلبه من قلبه شيب • بضم الهاء وكسر هاء إلى انه هاء السكت تشبهاً بهاء الضمير
 فحزرت والاحسن كما في الدر أن يجعل الكسر لا لتقاء الساكنين لالتشبه الضمير لانه لا يفتضح أن القراءة
 بعد الالف فكيف ما يشبهها وأما كونه اتبع فيه خطأ المعصوم فما لا ينبغي ذكره لانه يقتضي أن القراءة
 بغير نقل تقلد الخط فن قاله فقد روى وقبل انه ضمير المصدر أي اقتدا الاقتداء وهو أقرب لأن اجراء
 الوصل مجرى الوقف ضعيف حتى قيل انه مخصوص بالضرورة والمراد بقوله أشبهها أنه كسر هاء ووصلها
 بياء وهو قراءة كما في الدر المصون وابن عامر كسرها من غير اشتباع وهو الذي تسميه القراء اختلاصاً
 (قوله جعل ابن جهنم) هذا القيد معلوم من قوله أسألكم لأن الرسول منه يطلب شيء من جهته
 بالضرورة وقيل انه مأخوذ من قوله في موضع آخر أن أجرى الأعلى الله قيل والاية تدل على أنه يجعل
 أخذ الاجر للتعليم وتبليغ الاحكام وللقهها فيه كلام لشهرته غنى عن البيان والجعل بضم الجيم وسكون
 العين كالجعل والعلة ما يجعله لانسان بفعله وهو أهم من الاجر والثواب كما قاله الراغب (قوله وهذا
 من جملة ما أمر بالاقتران بهم فيه) قيل فيه اعتراف بعدم اختصاص الهدى المذكور بالاصول فلا وجه
 لنفي القيد به قبليه (قلت) استفادة الاقتران بهم في الاصول من الامر الاول لا يتأتى أن يؤمر بالاقتران
 بهم في أمر آخر كالتبليغ وتلك آية وهذه آية أخرى ولا ينافيه تقدم المتعلق للمصرغة لانه في اتباع
 طريقه غيرهم في شيء آخر ألا ترى قوله تعالى فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل لا يتأتى تلك الآية وقد
 أمرهم بالاقتران بهم أيضاً وهو معلوم من تحقيق المسئلة والنظر فيما قاله أهل الاصول فيها فلا حاجة الى
 ما قيل من مخالفتها تخصيص الهدى بالاصول ظاهرة وأما لزوم جواز القيد المذكور فلا لأن محل الخلاف
 هو أنه ما أمر بالتعبد بشرع من قبله فيما لم يوجد في القرآن ما يدل على وجوبه أو حرمة أو إباحته فإذا
 وجد ذلك لا يكون محل الخلاف كيف وكثير من أحكام القرآن في الكتب المتقدمة وقوله الا تذكروا
 جعله نفس التذكير بما لا يحسن ولا حاجة لتأويله بمد كروا المراد بالفرض غرض التبليغ
 أو القرآن ويصح تفسيره بالاجراء أيضاً (قوله وما قدروا الله حق قدره) فسرهم هنا بما عرفوه حق معرفته
 وفي الزم بما قدروا عظمتهم في أنفسهم حتى تعظمه لانه في الاصل معرفة المقدار بالسبب ثم استعمل في
 معرفة الشيء على أنه الوجه حتى صار حقيقة فيه كما قالوا رحم الله من عرف قدره أي نفسه وحقيقته
 ومعرفة الله لما لم تكن الاصفاته فسرف في كل مما يليق به فهنا ما كان في حق المشركين والكفار
 ناسب العظمة فذكر في كل مقام ما يليق به وهذا فسر أيضاً بما وصفوه حق وصفه لما عرف (قوله في
 الرحمة والانعام على العباد) لما جعل قوله ما أنزل الله على بشر من شيء سبباً لانهم ما عرفوه حق معرفته
 فاما أن يكون عدم المعرفة في صفة اللطف أو في صفة القهر فان كان في اللطف فالسبب انكار النبوة
 لانهم امن بأجل رحمة العباد وان كان في القهر فالسبب الجسارة على ذلك الانكار والى هذا أشار المصنف
 رحمه الله بقوله حين أنكروا الخ (قوله والقائلون هم اليهود الخ) اختلفوا في القائلين ما أنزل الله
 على بشر من شيء فذهب الجمهور الى أنهم اليهود واستدل عليه بقراءة الخطاب في قوله فجعلوه قرطيس
 وتقرر الاستدلال أن قوله قل من أنزل الخ جواب لافان القائلين والتا في جعلوه خطاب لهم ولذلك
 في أن الجاهل من التوراة قرطيس هم اليهود فيكون القائلون تلك المقالة هم اليهود فان قلت اليهود
 يقولون التوراة كتاب الله أنزله على موسى صلى الله عليه وسلم فكيف يقولون ما أنزل الله على بشر من
 شيء أجب بأن مرادهم الطعن في رسالته صلى الله عليه وسلم مباغاة في ذلك الانكار فقبل لهم على سبيل
 الالتزام قد أنزل الله التوراة على موسى صلى الله عليه وسلم فلم لا يجوز انزال القرآن على محمد صلى الله
 عليه وسلم فكأنهم أبرزوا انزال القرآن عليه في صورة الممتنعات حتى بالغوا في انكاره فأزموه بغيره

لوقف ومن يثبت في الدرج ساكنة كان كثير
 ونافع وأب جروداً عامهم أجرى الوصل مجرى
 الوقف ويحذف الهاء في الوصل خاصة
 حنة والكسافة ويشبهها ابن عامر برواية
 ابن ذكوان على انها كتابة المصدر ويكسر
 بغير اشتباع برواية هذام (قل لا أسئلكم
 عليه) أي على التبليغ أو القرآن (أجر)
 جعل ابن جهنم كالم يسأل من قبلي من
 النبيين وهذا من جملة ما أمر بالاقتران بهم فيه
 (ان هو) أي التبليغ أو القرآن أو الفرض
 (وما قدروا الله حق قدره) وما عرفوه حق
 معرفته في الرحمة والانعام على العباد
 (ان قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) حين
 أنكروا الوحي وبعبارة الرسل عليهم الصلاة
 والسلام وذلك من عظام رحمة وجلالة
 نعمته أو في السخط على الكفار وشدة
 البطش بهم حين جسرهم على هذه المقالة
 والقائلون هم اليهود

ثم وصف كتاب موسى صلى الله عليه وسلم قصد الى توجيههم ونحو بعضهم بصفتان ثلاثا احدها انه نور
وهدى للناس وثانيها انهم حرقوه ونصروا قوا فيه بايديهم ووافوا كثير كصفته صلى الله عليه وسلم
واية الرجم وثالثها انهم علموا في ذلك الكتاب على اسان محمد صلى الله عليه وسلم ما لم يعملوا ولا يأتواهم
عما كانوا يختلفون فيه وقراءة الغيبة على هذا التفات بعيد الهم بسبب ارتكابهم القبيح عن ساحة
الخطاب ولذا خاطبهم حيث نسب اليهم الحسن في قوله وعلمتم وهذا من عيون اللطائف في الالتفات
ويؤيد هذا الوجه ما روى في سبب النزول فقوله مباغلة الخ اشارة الى انهم عموا الانكار مع اعترافهم
بالتوراة لذلك وقوله نقض كلامهم أي رده بالزامهم كما عرفت وقراءة الجهور بالجر عطف على نقض فانهم
تدل على أن الخطاب للهود وقراءة الباء التفات تكتمه ما ذكرنا مع مناسبتة للغيبة في قالوا وقد روا
(قوله بدليل الخ) هو دليل على كون الخطاب للهود لكونهم الذين صدر منهم ذلك أو دليل للمباغلة
لانهم لا يشكرون نزول التوراة فهو كما اذا قيل فلان يعرف الفقه فقلت منكرو ذلك هو لا يعرف شيئا
أصلا مع أنه لا بد لعرفته لشيئا وانما الرمزوا بالتوراة لاعترا فهم بها فكل كلامهم مباغلة على طريق الكناية
أو أنه كان لذهول من الغضب والنور كإروى عن ابن الصيف (قوله وقراءة الجهور) بالجر قيل الذين
يجعلون التوراة كذلك هم اليهود لا قريش وأما على قراءة الباء التفتية فيكون التفاتا جاعلا غيبا
لشناعة ارتكاب ذلك الفعل وليس اعتراضا بأن قراءة الباء لا تخبره عن الاستدلال لأن ذلك الفعل
انما صدر منهم وأن المصنف رحمه الله أيضا قصد التعريض بالاعتراض على تخصيص الزمخشري
الاستدلال بقراءة الخطاب كما بينا فان مراد المصنف لامة أن قراءة الخطاب أظهر في ذلك دلالة بالمدعى
والصفة (قوله وتضمن) وفي نسخة وتضمن وهو معطوف على نقض وهو دليل آخر لانه لو كان جوابا
لنكفار قريش لم يكن ما ذكر من التوبيخ في موقعه لانهم لا يوجبون بفعل غيرهم فهو دليل على أنه
جواب وخطاب لهم فيكون القول الأول منهم ومن لم يمتطن لهذا قال انه عطف على قراءة الجهور ولا على
أنه دليل آخر وله مدخل فيه وإن أوجه ظاهر العبارة وكيف يعطف على الدليل مالم يسد دليل وفي
نسخة تضمن على المضى فلا يكون من الدليل ويكون كقوله في الكشف وأدرج تحت الإلزام فويخرجهم
اتهمى ويؤيخهم مفعول تضمن وذمهم بصيغة المصدر معطوف عليه والمراد بالجل الحفظ من غير عمل
كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها الآية (قوله روى) هذا الحديث أخرجه ابن جرير
والطبراني عن سعيد بن جبير والصيف بالصاد المهملة كضد الشاء والخبر بكسر أوله وفقه العالم النصب
وليس حينئذ من استناد ما صدر من البعض الى الكل إذا أريد به انكار اعتمده صلى الله عليه وسلم مباغلة
ويكون منه ان أريد ظاهره وليس استناد الهم لانهم رضوا به لأن تمام الحديث يدل على خلافه كما ساقى
اذ لا يلزم ذلك في هذا الاستناد ولو سلم جعله رئيسا الهم في حكم الرضا بقوله ويقفه وحسبنا فاللوم
والتوبيخ لما لك حين جسر على مثله وإن لم يشكر نزول التوراة في الحقيقة أو جعل عدم العمل والرضا
بما فيها بمنزلة انكارها قيل وهذا الوجه لا يلزم لومهم والزامهم بنزال التوراة على موسى صلى الله
عليه وسلم لاسيما بعد أن قال هذا القائل انما صدر هذا عن من الغضب ثم ان الضمير يجعل قوله روى
الخ جوابا باستتلا حيث قال ان هذا القول صدر مباغلة في انكار انزال القرآن على النبي صلى الله
عليه وسلم وأغضبا وذهولا عن حقيقة الكلام كما أشار اليه بقوله وروى الخ لكن الوجه هو الاول ولذا
رتب عليه بحث الإلزام والتوبيخ حين عبره انتهى فلذا عطف في الكشف بالواو والعلامة في شرحه
به قوله مؤيد للمعرب الاول ولم يجعله جوابا مستقلا وكان المصنف رحمه الله تعالى جرح البه فترك العطف
فلا يرده عليه ما قيل الظاهر أن يقول وروى بالواو لانه بدونه يوم كونه يانا لكون القائلين هم
اليهود ولا وجه آخر وليس كذلك لعدم دلالة هذه الرواية على أن الفرض من هذا القول في انزال
القرآن متماثل وقوله أنشدك الله قسم من نشده بمعنى سأله وبفض الله للعباسين لانه يدل على الحق

قالوا ذلك مباغلة في انكار انزال القرآن
بدليل نقض كلامهم والزامهم بقوله (قل من
أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا هدى
للناس) وقراءة الجهور (تجعلونه قرا ليس
لناس) وقراءة الباء (واغترابا ليه) بن كثر
تدوهم ويخصون كثيرا) واغترابا ليه بن كثر
وأبو عمرو وجلا على قالوا وما قدرنا ونقض
وأنبو عمرو وجلا على قالوا وما قدرنا ونقض
ذلك فويخهم على سوء جعلهم بالتوراة وذمهم
على تجزئتها بايديهم بعض ما انتقوه وكثيره
في وفات متفرقة واخفا بعض لا يشتهونه
روى أن مالك بن الصيف قال لما انتقسه
الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله أنشدك
بالى أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها
إن الله يفض الخبر السمين قال نعم

والجهل ولأنه من كثرة التسم بالاكل والشرب في الاكثر ولذا قيل ما أفزع سمين قط وهو أغلب وثمة الحديث
 ما أت الخبر السمين قد سميت من مالك الذي يطعم ملك اليهود فنجح القوم فغضب ثم التفت الى عمرو بن
 الله عنه فقال ما أنزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ما هذا الذي بلغنا عنك قال انه اغضبني فزعوه
 أي عزلوه عن كونه رئيسا عليهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف (قوله وقيل هم المشركون الخ) وعليه
 قراءة الباء الصنية ظاهرة لقوله لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم ولقوله ما بكل كافرون
 الا أن قوله يجعلونه قرطيس لا يلائمه لانه ليس من فعل المشركين فلذا جعل من الانتقال عن خطابهم
 الى خطاب اليهودية تعريضا لهم بأن انكارهم أنزال الله من جنس فعل هو لا بالتوراة في البطلان وعدم
 الاستناد الى برهان وعلى قراءة الخطاب فهو الالتفات من خطاب قوم آخرين وهو الالتفات
 عند الادباء لكن الالتفات في القول المختار ابلغ وأحسن وقيل انهم لما سمعوا كلام اليهود وروضا به
 خوطبوا بما يحاطبون به وهو بعد (قوله على لسان محمد صلى الله عليه وسلم) والخطاب لليهود كما صرحوا
 به واليه يشير قول المصنف رحمه الله زيادة على ما في التوراة وقوله وقيل الخطاب الخ فان قيل انه من جملة
 مقول قيل من أنزل وليس أحديا بينه وبين قل الله فأى داع لتعيين انه خطاب لليهود ولقرئ قيل هو
 لا يدخل معنى في جزمين أنزل الكتاب الخ اذ لا يدخل في الجواب ولذا قالوا انه في موقع الحال أو عطف
 على مقول قل على انه مقول آخر بالاستقلال وعلى تقدير كون الخطاب اقريش فهو خطاب لمن آمن
 منهم اذ التعليم انما هو لهم لا للكفرة ولم يتعوضوا ما فيه من القراءتين على الالتفات ولا شبهة أن في قوله
 ما لم تعلموا اشارة الى أنهم أهل علم بالكتاب فلذا لم ياتوا الى كونه خطابا لقرئش تزيلا لعلمهم الحاصل
 بالتعليم منزلة العدم لعدم العمل بوجهه فويجها لهم كما قيل وضعف كونه خطابا لمن قرئش لعدم اقتضاء
 السياق والسباق له وعلى هذا ما عارض للامتنان على النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه اهدايتهم
 للمجادة التي هي أحسن كما في الكشف والذي اقتضى التخصيص أن التعليم ما له اما الاخبار والنبي
 صلى الله عليه وسلم في الاوّل الخطاب لليهود وعلى انشائي للمؤمنين وما قيل الظاهر ان يقال هم قرئش
 حتى يدرج فيهم من آمن منهم ويكون أول الكلام خطابا لبعضهم وآخر خطابا لبعضهم وهم مؤمنون
 واذا كان الخطاب مع اليهود وخطاب يجعلونه اهدى فلا يظهر لخطاب من آمن من قرئش بهذا الخطاب وجه
 الا أن يقال الناس عامّة دخل فيهم قرئش وعلمهم معطوف على يجعلونه والخطاب فيه للناس باعتبار
 اليهود وفي علمهم باعتبار مؤمنين قرئش تكلف لاحاجة اليه (قوله أي أنزل الخ) يعني هو اما فاعل
 فعله قدرا أو بية أخبره بجملة مقدرة واختلف في الاربع من حيثها قيل تقدير الفعل ليطابق السؤال
 ويقال التقدير لأن ما بعد أداة الاستفهام في من أنزل فعل وقيل الاربع تنذر بانه أنزل وهو المطابق لمن
 أنزل بتقدير الله أنزل أم غيره مع افادته للتقوى وقد مر الكلام فيه وله تفصيل في كتب العربية والمهاني
 وقوله أمره بأن يجيب عنهم اشارة الى نكتة تلقين السائل الجواب وعدم نقل جوابهم اشارة الى أنهم
 يشكرون الحق مكابرة منهم وقد مر تفصيله (قوله في اناطيلهم) قد مر أن الخوض هو التسكّم في الشيء
 وأنه مخصوص بالباطل في المشهور واليه اشارة المصنف رحمه الله وقوله فلا عليك أصله فلا بأس عليك
 واسم لا يحذف كثيرا وقد سمع في هذا بضم صه ووجوه الاعراب فيه ظاهرة وكونه حالا من ضمير
 خوضهم لانه مصدر مضاف لقاعله وقوله أو من هم الثاني وهو معطوف على هم الاوّل اشارة الى أنه
 لا يصح سنده لاجل الظرف اتصاله بليعبون على الحالية أو اللغوية لانه يكون معمولا له متأخر عنه
 رتبة ومعنى مع أنه متقدم عليه رتبة أيضا لان العامل في الحال عامل في صاحبه ما فيكون فيه دور ونساق
 في المعنى وفي قوله والظرف متصل بالاول ايجاز لانه أراد بالكلام الاول فيشمل كونه اقوا أو حالا من هم
 ولذا لم يقل بهم الاوّل ومن لم يتنبه قال لا أرى وجه العدم ذكره جواز كون الظرف حالا من مفعول
 ذرهم مع أنه المتبادر من عبارته (قوله مبارك كثير الفائدة والنفع) لاشتماله على منافع الدارين وعلوم

قال فأت الخبر السمين وقيل هم المشركون
 والزامهم بأنزال التوراة لانه كان من
 المشهورات الذائعة عندهم ولذلك كانوا
 يقولون لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا اهدى
 منهم (وعلمت) على لسان محمد صلى الله عليه
 وسلم (ما لم تعلموا) أنتم ولا آباؤكم زيادة
 على ما في التوراة وما نالها التيس عليكم
 وعلى آباؤكم الذين كانوا أعلم منكم وتظن
 ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل
 أكثر الذي هم فيه يختلفون وقيل
 الخطاب لمن آمن من قرئش (قل الله) أي
 أنزل الله أو الله أنزل أمره بأن يجيب عنهم
 اشارة بأن الجواب متعين انهم لا يقدر على
 على أنهم هم واجبت انهم لا يقدر على
 الجواب (ثم ذرهم في خوضهم) في اناطيلهم
 فلا عليك بعد التبليغ والزام الخبة (يلعبون)
 حال من هم الاوّل والظرف صلة ذرهم أو
 يلعبون أو حال من مفعوله أو فاعل يلعبون
 أو من هم الثاني والظرف متصل بالاول
 وهذا كتاب أنزلناه مبارك كثير الفائدة
 والنفع

الاولين والاخرين قال الامام قد جرت سنة الله بأن الباسح عن القرآن والمسلم به يحصل له عز الدنيا
وقد شهد كذلك في كل عصر وقوله يعني التوراة خصها بالاسماء اعظم كتاب نزل قبله ولان الخطاب
مع اليهود والكتب التي قبله فهو اعم شامل لها ولغيرها ومعنى كونها بين يديه انهم باعقمة عليه لان
كل ما كان بين اليمين فهو كذلك (قوله عطف على مادل عليه مبارك الخ) في الكشف معطوف
على مادل عليه صفة الكتاب كانه قبل انزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب والاذنار وقال
البحرير لا حاجة الى هذا التكلف لجواز ان يكون عطف على صريح الوصف أى كتاب مبارك وكان
للاذنار ومثل هذا أعنى عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير وقيل الداعي الى هذا التكلف
انه رأى الصفات السابقة عراقة عن حرف العطف لامتلاص أطراف الكلام ولا يتنقل النظام فلما جى به
مقتربا بالعطف اقتضى حسن التوجيه أن لا يعمل على الوصف بل على العطف على محذوف وله غير نظير في
القرآن سمى في هذه السورة كآثر وليس بشئ وان ارضاه بعضهم لانه يقتضى أن الصفات اذا تعددت
ولم يعطف أولها بمنع العطف في آخرها او يقع وليس كذلك بل الواقع المصرح به خلافة كتولة تعالى
عسى وبه ان تلتك أن يرد له أزواجها من كن مسلمات مؤمنات فالتات تاتيات عبادات ساتحات ثنيات
وابكارا فعطف قوله وابكارا مع ترك العطف في الصفات السابقة لكنه لئلا يمكن اعتبار ما يضافها
هنا مع أن ما ذكره لازم على الوجه الثاني وهو قوله وأعنه المحذوف لان جملة وانزلناه لتندرم معطوفة
على أنزلنا الواقعة صفة فالظاهر أن الحامل على هذا أن اللفظ والمعنى يقتضيه أمثال المعنى فلان الاذنار
عليه لا نزاع كما قال الله تعالى وأوحى الى هذا القرآن لا تترك به ولو عطف كان على أول الصفات على القول
الاصح ولا يحسن عطف التعليل على المعلل به ولا الجار والمجرور على الجملة الفعلية لانه نظير هذا رجل
أقام عندي ولقد رمت ولا يعني قبعه ومنه يعلم الحامل اللفظي وليس بتقديم الجار فيه للعصر لانه فهم
من الجملة السابقة عليه أخرى ككثرة البركة بل للاهتمام لان الاذنار مقتضى المقام أو الحصر اضافي ويصح
أن يقدّر لتبشر وتندّر (قوله وانما سميت الخ) وجه الاول أنهم يجتمعون عندها كجمع الاولاد
عند الام المشفقة وجهه قوله أعظم القرى شأن أن غيرها كالتبع لها كالتبع الفرع الاصل ووجهه قوله
لان الارض الخ يعني أنها اخرجت من تحتها كما يخرج الاولاد من تحت الام وايضا فاناس يرجعون
اليها كما ترجع الاولاد الى الام والله اشارة الى محشرى في شجرة رويته في ديوانه من قوله
انما جارى بيت الله مكة مركزى * وضرب أو نادى ومعقد اطنابى
فمن يلقى في بعض القرى رلة * قائم القرى ملقى رحلى ومنشأى
والله اشارة الى المنصف رحمه الله بقوله أهل القرى ومحجهم ومنشأى بمعنى مرجعى فية بعدنوبة وانما
ذكرناه لان شراحه لم يقفوا عليه وعلى المراد منه والقراءات بالياء التحسية على الاسناد المجازى لانه منزه به
(قوله أهل المشرق والمغرب) أوله اعموم بعثته لقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس واللفظ متصل له
وردا على من تمسك به لانه مرسل للعرب خاصة ولا تمسك فيها لما سمعت على أنه خسهم لانهم أحق
بإذاره كقوله تعالى وأندرس ربك الاقربين ولذا نزل كتاب كل رسول بلسان قومهم مع انه استدلال
لاوسلة للعرب وليس فيه حجة على نقي غيره (قوله والضمير محققا) أى النبي والكتاب على البديل
والصلاة المراد به مطلق الطاعة مجازا أو اكنى ببعضها المأذكر وكلام المنصف رحمه الله تعالى ظاهر
في الثاني وعلم الايمان بمعنى علامته ولذا أطلق الايمان على المجاز كقوله تعالى وما كان الله ليضيع
ايمانكم أى صلاتكم (قوله ومن أظلم الخ) استفهام انكارى معناه النبي والمراد أنه أظلم من جميع
المخلوقات كما مر وسيلة بكسر اللام لان ما بعد بياء التصغير يلزم كسره والعامة غلط فتعقها وهو من
حنيفة أهل اليمامة ادعى النبوة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقتل في خلافة أبي بكر رضى الله عنه
والاسود العنسى كان كاهنا باليمن من بني عنس بعين مهله مفتوحة ونون ساكنة وسين مهله

(مصدق الذي بين يديه) يعني التوراة أو
الكتب التي قبله (وتندّر أم القرى)
عطف على مادل عليه مبارك أى للبركات
وتندّر أو عليه المحذوف أى وتندّر أهل أم
القرى أنزلناه وانما سميت مكة بذلك لانها
قديما أهل القرى ومحجهم وبجنتهم وأعظم
القرى شأننا وقيل لان الارض دجيت من
فحتها أو لانها مكان أول بيت وضع للناس
وقرأ أبو بكر عن عاصم بالياء أهل المشرق
الكتاب (ومن حولها) أهل المشرق
والمغرب (والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون
به وهم على صلواتهم يحافظون) فان من صدق
بالآخرة شاف العاقبة ولا يزال الخوف
يحمّله على النظر والتدبر حتى يؤمن بالنبي
والكتاب والضمير محققا وما يحافظ على
الطاعة وقصص الصلاة لانهم اقرى على الله
وعلم الايمان (ومن أظلم من اقترى على الله
كذبا) فزعم انه بعنه نيا كسيلة والاسود
الغنى

أدعى النبوة واستولى على الدين وأخرج بعض عال رسول الله صلى الله عليه وسلم منها فأهلكه الله على يد فيروز الديلمي وجاء خبرته أنه قبيل موته صلى الله عليه وسلم وقبل عقبه وقوله اختلق بالقاف بمعنى افترى وعمر بن لحي منة من منة منة على وهو الذي حرم البصائر وسبب السوابق في الجاهلية والزنجشري قصوره على من ادعى النبوة والمصنف عظم وأول الترويع لالتريد وعنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأيت فيمادري النائم كأن في يدي سوارين من ذهب فكسرا على وأهملاني فأوحى الله إلي أنفخهما فنفختهما فطارا راعي فأولتهما الكذابين الذين أنابنيما كذاب اليمامة مسيلة وكذاب صنعاء الاسود العنسي كذا في الكشف قالوا والتأويل المذكور لأن السوار سيما الذهبي لا يناسب الرجال سيما الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكونهما في يديه دلائل على نزاع في مائة قري به من أمر النبوة ونفخهما إشارة إلى استحقات شأنهما ووزو الهما بآدني شيء وقد كتبت تأويل هذه الرؤيا قبل الوقوف على هذا بأن الذهب النبوة لانه أشرف المعادن وأنفعها لانه خواتيم الله في أرضه التي هم التعامل كما أنها أشرف صفات البشر الذين هم يتنظم الامور وكونهم اسوارا إشارة إلى أنهم بعده وأنه يذهبهم رجالان من أصحابه وهما الصديق بأمره وخالد بن الوليد عيسى ثمرته رضي الله عنهم والطيران بالفتح زوالهم ما بدون مباشرته بنفسه بل يقتضي كلامه وشعره ثم وقعت على هذا وهو قريب مما قلته (قوله أو قال أوحى الي) فسرته الزنجشري بمسيلة الكذاب والاسود العنسي والمصنف رحمه الله جعله عبد الله بن أبي سرح كاتب الوحي لما كان هذا اخلاقي الافتراء على الله وجهه العطف بأولئك المراد بالثاني هو القول ولوعلى سبيل التريد فيه وقال الامام انه في الاول يدعي انه أوحى الله اليه ولم يذكر نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الثاني أثبت الوحي لنفسه ونداء عنه صلى الله عليه وسلم فكان جمع بين أمرين عظيمين وهو إثبات ما ليس بوجوده ونفي ما هو موجود فجعل الوحي عاطفة وتغيير اليه للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى توجيه غيره الوحي للعالم والضعيف بل وكون سبب النزول قصة ابن أبي سرح ذكره ابن عطية في تفسيره وقال ابن عرفة انه غير صحيح ولم يبين وجهه (قوله كالذين قالوا الخ) فيكون دعواه أنه سينزل بمعنى انه قادر على ذلك والزنجشري حمل هذه الآية على ابن أبي سرح وساق حديثه هنا ورجح بأنه ليس في حديثه انه أوحى اليه بل ادعى القدرة على ذلك اوردوني أن هذه القصة كانت لابن أبي خطل وكان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم لكن ابن الجوزي قال انه موضوع وحديث ابن أبي سرح أخرجه ابن جرير عن النبي صلى الله عليه وسلم فتبارك الله وقال ابن سيد الناس في سيرته أن عثمان رضي الله عنه شفع له عند النبي صلى الله عليه وسلم فقبله بعد ثلثم وحسن بعد ذلك اسلامه حتى لم يقيم عليه شيء ومات ساجدا وأكثرت بلاد المغرب فتحت على يديه في زمن عثمان رضي الله عنه (قوله حذف مفعوله) ثم حذف أقيم الظاهر مقام المضمرة اصله ولوترى الظالمين اذ هم وتقييد الرؤية بهذا الوقت ليعيد انه ليس المراد مجزؤدوفيتهم بل رؤيتهم على حال فاعلمه عند كل ناظر وما قبل ظاهرا أن المفعول المحذوف هو الظالمون ولكن المقصود أنه هيئة كونهم في غمرات الموت حال كون الملائكة باسطي أيديهم وجواب الشرط المحذوف شاهد ما قلت فهو حذف لنفسه الكلام بما لا يدل عليه نعم هو وجه آخر وقيل المفعول اذ والمقصود هو بل هذا الوقت لفظا ما فيه وجواب الشرط مقتدر أي رأيت أمرا فظيها هاتلا (قوله شدائد) يعني أصل معنى الغمرة المازنة من غمر الماء ثم استعمل للشدائد وشاع فيها حق صار كالحقيقة واليه يشير قول المتنبي وتسهلني في غمرة بعد غمرة • سبوح إلهنا عليها شواهد

أو اختلق عليه حكما كما هو روي لحي ومتابعيه (أو قال أوحى الي ولم يوح اليه شيء) كحديث الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين فلما بلغ قوله ثم أنشأناه خلقا آخر قال عبد الله فتبارك الله أحسن الخالقين تعجبنا من تفصيل خلق الانسان فقال عليه الصلاة والسلام كتبها فكذلك نزلت فتبارك الله وقال ابن كثير محمد صادق قال أوحى الي كما أوحى اليه ولئن كان كذا بالقدرة كما قال (ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) كالذين قالوا لو نشاء لخلقنا مثل هذا ولوترى اذ الظالمون حذف مفعوله دلالة العطف عليه أي ولو ترى الظالمين اذ هم (في غمرات الموت) شدائد من غمر الماء اذ اغشيه (والملائكة باسطوا أيديهم) بقبض ارواحهم كالمقتضى المظ

هذا القول حقيقة لا تخفى ولا تشبه الفعل الملائكة عند قبض أرواحهم بفعل الغريم الملقط كاذب اليه
في الكشف فعمل قوله كملتقاض على التسليم وأن هذا الفعل صادر منهم حقيقة كما يصدر من الغريم
وهو الذي ارتضاه في الاتصاف وبه نطق الأتباع فبسط البداهة حقيقة أو على سبيل التمثيل وإذا كان
بسط البداهة عذاب فهو الضرب فهو حقيقة أو المراد زيادته كافي قوله بل يدها منسوبة وطشان **(قوله)**
يقولون لهم الخ) فأخرجوا في محل نصب مقول قول مقدروه وهو كنهه مراد القول المضمر في محل نصب
على الحالة من الضمير في باسطوا ولا صر على الأول للعنف بهم وعلى الثاني للتوبيخ والتجهيز والأول ناظر
إلى قبض أرواحهم والثاني إلى قوله بالعذاب ولوعهم أقوله وخلصوا ما كان له وجه وليس تقدير القول
متافيا للتمثيل لانه على سبيل الفرض أيضا والمراد باليوم مطلق الزمان لا المتعارف وهو ما حين الامانة
أو ما ينبت له وما بعده **(قوله)** واضافته الى الهون الخ) الهون والهوان بمعنى كافي قول الخنساء
تهين النفوس وهون النفوس * من يوم الكريهة أبقى لها

واضافة العذاب اما حقيقة لان العذاب قد يكون للتأديب لا للهوان أو هو كرجل سوه كما في الكشف
لان العذاب مضمر مقرونة بالامانة كما كان الذواب منفعه مقرونة بالاكرام فالعذاب مشعل على الهوان
واضافته اليه ليقيد أنه مقتضى فيه لان الاختصاص الذي تفيد الاضافة أقوى من اختصاص
التوصيف والعلاقة بالعين المهمة الاصاله وأصلها ثبات العروق قبل ولوذ كراعاة الولد والشريك فيما
مضى لكان أنسب وتعدية القول به في تضمنه الاقتراء واليه أشار بقوله كاذبا وبجمله ولقد جئتمونا الخ
مستأنفة من كلامه تعالى ولا ينافي قوله تعالى ولا يكلمهم الله لانه كناية عن الغضب وكونه من كلام ملائكة
العذاب بعينه **(قوله)** جمع فرد) على خلاف القياس وفي الدر المنثور فرد بفتح الراء وقيل يسكنون وفي نسخة
فردان كسكران وهو يقتضى أنه مفرد محقق لا مقدر وفي الصحيح كأنه جمع فردان في التقدير الآن
يكون تجمع في التعبير وقال الراغب هو جمع فريد كما سبوا سارى وكسالى بضم الكاف وفصحها جمع
كسلان وفرد بالضم كرجال جمع رجل أنى الضان وهو جمع نادر لم يأت منه الاكثبات مخصوصة كما مر
وقوله فردا ككثل يعنى بصفتين مفرد بمعنى مفرد كمنعنى كافي القاموس فكان الظاهر تكراره كما يقال فردا
فردا لكنه يؤول بما أول به قوله تعالى ثم يخرجكم طغلا ووقع في نسخة فردا ككثلات المعدول من فرد فرد
وقيل انه من تحريف النسخ لما قيل ان معنى هذا الوزن المعدول مخصوص بالعدد بل به من كلماته ولم
نزه في اللغة ولا في كلام من يؤتى به **(قلت)** في الدر المنثور يقال جاء القوم فردا غير منصرف كأحد وبيع
في كونه صفة معدولة توبة قرئ وفردى منصرفا بزيادة لا غير بانكاره وكون العدل مخصوصا بما
ذكر غير مسلم وانما هو شائع فيه والى هاتين القراءتين أشار المصنف رحمه الله بقوله فردا كرجال الخ فاذا ذكر
من قوله الاطلاع وفي تفسير القراء فردى جمع والعرب تقول قوم فردى وفردا غير منصرف شبيهت
بثلاث وربع وفردى واحدة فرد وفرد وفردان اه وفردى كسكرى تأنيث فردان والتأنيث
يلج ذى الحال **(قوله)** بدل) أى بدل كل من كل لان المراد المشابهة في الانفراد المذكور والكاف
حينئذ اسم بمعنى منسأل وفرد على الحسابية فهي اما حال مترادفة أو متداخلة وقوله عند من يجوز
تعدد الحال أى من غير عطف وهو الصحيح وقوله أو شبيهين هو على هذا حال أيضا وطفه بالولاء فسيم لما
قبله معنى لانه على ما قبله شبيه في الانفراد وفي هذا باعتبار ابتداء الخلقة فلا وجه لما قيل ان الظاهر أن يقول
أى مكان أو وقوله مث- شبيهين ابتداء خلقكم كذا قدره أبو البقاء واعتراض عليه العرب بأنهم لم يشبهوا
بابتداء خلقهم فصوابه أن يقدروه مضاف أى مشبهة حالكم حال ابتداء خلقكم وفيه نظر وحقيقة جمع
حاف وهو خلاف المشتعل والفرل بفتح واء مهمله تلام الاقلف ومعهمة بعضهم عزلا بعين مهمله
وزاى مجمعة وهو شطأ لان هذا هو الروى المأثور في الحديث والهم جمع بهمى أو أبهم وأصله الخيل التى
لا شية فيها واستعير للخالى عما يفير هيئته الأصلية وقوله مجبنا المراد بالجرى هنا الخلق والاعادة ولذا جعل

(أخرجوا أنفسكم) أى يقولون لهم
أخرجوها النامن أجسادكم تغلبنا
وتعني بأعاليهم أو أخرجوها من العذاب
وخلصوها من أيدينا **(اليوم)** يريد به وقت
الامانة أو الوقت المفضل من الامانة أى
مالا نهاية **(تجزون عذاب المضمحل)** لانه
الهوان يريد العذاب المضمحل لانه
واضافته الى الهوان لعراقته وعكته فيه **(عما)**
كنتم تقولون على الله غيبا **(الخ)** سجداه
الولد والشريك له وهو على النبوة والوحى
كادبا **(وكنتم من آياته تستكبرون)** فلا تتأخرون
فيها ولا تؤمنون **(ولقد جئتمونا)** للعذاب
والجزاء **(فردى)** منفردين عن الأموال
والاولاد وسائر ما أثره من الدنيا وعن
الاخوان والاولاد التي زعمت انها شاة عاؤكم
وهو جمع فرد والالف للتأنيث كسكرى
وقرى فردا كرجال **(أول من)** بدل منه
كسكرى **(كما خلقناكم أولادنا)** فى الانفراد
أى على الهيئة التى ولدتم عليها فى الانفراد
أو حال ثانية ان جواز التعدد فيها أو حال من
الفرد فى فردى أى مشبهين ابتداء خلقكم
عراة حفاة غرلا بها أو صفة صدر جئتمونا
أى مجبنا كما خلقناكم **(وتركنتم)**
ما شئتمونا **(ما فضلنا به عليكم فى الدنيا)**
فنهلمن به عن الآخرة

كما خلقناكم مفعلة وقوله فتدغم اشارة الى أنه متضمن للتوبيخ والتحويل بالخاء المحبة الانعام وأصله ملك الخول وهم الخدم والنكير النقرة في ظهر النواة ويكنى به عن الشيء الحقير وقوله ما قد مقوه كناية عن كونهم لم يصرفوه الى ما يفيد في الآخرة وكان الظاهر في العبارة أن يقول ما قد مقدمته منه شيئا فكانه جعل شيئا بدلا من ضمير المفعول تنصيصا على العموم ولا يصير قوسا منه لانه ليس باجنبي **قوله** في ربوبيتكم الخ) يعني أن فيكم متعلق بشركاءه على حذف مضاف وهو الربوبية واستحقاق العبادة عطف تنصير له وقدوة الزمخشري في استبعادكم لانهم حينئذ دعوا آلهة وعبدوها فقد جعلوا لله شركاء فيهم وقيل استبعده جعله عبدا فوله في استبعادكم أي استبعاد الآلهة ايكم ولو قال في عبادتكم المكان أصوب لانهم عبدوها فقد جعلوا شركاء في عبادتهم لاستبعادهم وردبأنه لم يجعل المضاف المقدور عبادتكم لان جعلهم شركاء في العبادة كان على الحقيقة لا الزعم وانما الزعم كونهم شركاء في اتخاذهم عبيدا ولأن أن تجيب عنه بأن معنى جعلهم شركاء في العبادة العبادة الحقة المستحقة وهي ليست على الحقيقة واليه بشركاء المصنف رحمه الله **قوله** أي تقطع وصلكم الخ) هذا على قراءة الرفع وقد قرئ بهما يعني أنه من الاضداد أي الاغاط المشركة بين ضمتين كالقراء للبيض والظهور فيكون مصدرا لا ظرفا وقيل انه على هذا مصدر بمعنى البينونة والفصل وتحقيقه انه قد يقال بين وبينك شركة في كذا كما يقال بين وبينك فراق والشركة من قبيل الوصل فاستعمل لذلك بمعنى الوصل وقد اقتدى في ذلك بالامام وتحقيقه أن بعضهم كابن عطية طعن في هذا بأنه لم يجمع من العرب المين بمعنى الوصل وانما اتزعم من هذه الآية فقبل عليه انه فهم أنه معنى حق في إياها وهو مجاز كما قاله الفارسي لانها تستعمل بين الشيتين المتلايين في نحو بيني وبينك رحم وصدقة وشركة فصارت لذلك بمعنى الوصل ولو قيل بأنه حقيقة لم يعد فإن أبا عمرو وأبا جهميد وابن جني والزجاج وغيرهم من أئمة اللغة نقلوه وكفى بهم سنداً فيه فكونه منزه عن هذه الآية غير مسلم وقيل هو ظرف أسند اليه الفعل على الاتساع هذا توجه اقراءة الرفع فهو على هذا لازم الظرفية لكنه توسع فيه كما توسع بجعله فعلا وفيه نظر وقيل انه منصرف غير لازم للظرفية وعليه الزمخشري في سورة العنكبوت وقوله والمعنى الخ يعني أنه وان أسند اليه لفظا لم يكن المعنى على الظرفية اذ التقدير وقع التقطع بينكم في قراءة النصب **قوله** وحقق عن عاصم بالنصب) فالوجه السابقة على قراءة الرفع وأوله المصنف رحمه الله عباد ذكره وقيل انه التفاعل وبقى على حاله منصوب باجالة على أغلب أحواله وهو مذهب الاخفش وقيل انه بنى لضافته الى معنى كما مر في مثل ما أنكم تنطقون وقوله انما لا شفعاءكم قبل المناسب للمقام انما اشركا مقته في الربوبية ألا ترى الى قوله الذين زعمتم انهم فيكم شركاء (قلت) ما ذكره المصنف رحمه الله هو المناسب لقوله تعالى ما ترى معكم شفعاءكم **قوله** على اضممار الفاعل لدلالة الخ) أي تقطع الامر أو الاشتراك بينكم أو وصلكم وقيل ان الفاعل ضمير المصدر ولا يخفى اياه العبارة عنه اذ قوله لدلالة ما قبله لا يناسبه ولو كان كذلك لقال لدلالة الفعل عليه وقال أبو حيان انه ليس بصحيح لان شرط اغادة الاسناد مفقودة فيه وهو تغيير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قاء القاسم أو هو أي القيام وفيه أنه يجمع من العرب بديا وهو قد قرئوا في قوله تعالى ثم يداهمهم من بعد ما رأوا الآيات ليس هنئذ بالبداء فليتأمل ثم انه اذا كان الضمير للمصدر فالعنى على تأويل التقطع كما تولا يصير التقدير تنقطع التقطيع واذا تقطع التقطيع حصل الوصل وهو ضد المقصود **قوله** أو أقيم مقامه موصوفه الخ) فاموصوفة لا موصولة ولو سلم جواز حذف الموصول وابقاء صلته وهو مذهب الكوفيين كما نقله العرب لانها اذا كانت ظرفا غير متصرف يلزم حذف الفاعل من غير بدل محل وجوازه في مثله غير مسلم وقد أشار أبو حيان رحمه الله تعالى الى منعه ولم يذكر فيه خلافا قال والذي يظهر لي أنه من باب التنازع ساط على ما كنتم تزعمون تقطع وصلكم فاعل الثاني وهو وصل وأضمر في تقطع ضميرها وهي الاصل فاعلى اقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا

(وراء ظهرهم) ما قد تمتموه منه شيئا ولم تتجملوا انقيار (وما ترى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء) أي شركاء الله في ربوبيتكم واستحقاق عبادتكم (اقد تقطع بينكم) أي تقطع وصلكم وتشتت جمعكم والبين من الاضداد يستعمل للوصل والفصل وقيل هو الظرف أسند اليه الفعل اتساعا والمعنى وقع التقطع بينكم ويشهد له قراءة نافع والكسائي وحقق عن عاصم بالنصب على اضممار الفاعل لدلالة ما قبله عليه أو أقيم مقامه موصوفه وأصله اقد تقطع ما بينكم وقد قرئ به (وصل عنكم) ضاع وطل (ما كنتم تزعمون) انما شفعاءكم أو ان لا بعث ولا جزاء

عنكم كما قال تعالى وتقطع بهم السبل أعظم ينق اتصال بشكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء
فبعدتوهم وهذا العرب حسن لم يتنبه له أحد (قوله بالنبات والشجر) لف ونشر مرتب لانها تشقق
ويخرج منها شيء ينمو والحب معروف والتوى ما في جوف القرم أن قوله الشقاق الخ مروى عن مجاهد
رحم الله وضعف بأنه لا دلالة له على كمال القدرة مع أن الشقاق داء يكون في الدواب وأما استعما له يعني
الشق فلم يذكره أهل اللغة لانه وقع في شرح التسهيل صيغة فعال يكون للاداء كالأصوات
كالصراخ قال ابن صفور وهو مقيس فيهما وفيما تفرق أجزاء كالرفات والحطام فيمكن أن يخرج هذا
عليه دلالة على التفرق (قوله ليطابق ما قبله) قبل مشابهة إخراج الحى من الميت للنبات تكفى للمطابقة
وهذا غفلة عن كونه بياناً للمطابقة ولذلك ترك العطف فلا بد من تعجبه ليصلح لذلك وقوله ذلك إشارة إلى غير
الناسي (قوله جلا على فائق الحب الخ) أى عطف عليه لاهلى يخرج الحى لأنه بيان لفائق الحب
والزوى وهذا لا يصلح للبيان وإن صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه كقوله صافات ويقبضن
والامام وصاحب التصانيف جعله معطوفاً على يخرج الحى من الميت وفيه من البدع التبدل
كقوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وإنما عدل إلى صيغة المضارع في يخرج ليدل على
تصوره وتنبه واستحضاره وإشغاله على زيارة فيه لا يضرب ذلك بكونه بياناً كما أن يخرج الميت من الحى
بيان مع شموله للحيون والنبات وله وجه وبجته أنه ورد في آيات أخر معطوفاً عليه هكذا يخرج الحى
من الميت ويخرج الميت من الحى فيباعد قطعه عن نظائرها وإنما عدل إلى المضارع لتصويره واستحضاره
لكونه أول في الوجود وأعظم في القدرة (قوله الذى يحق له العبادة) فسره بارتب عليه قوله فأنى
توفىكون ترتباً ظاهر الأناجى على مفهومه الأصل دون ذات الواجب تصحيحاً للعمل على ما قيل (قوله
شاق عود الصبح الخ) عود الصبح ضوؤه المشبه به وهذا جواب عما يقال ما معنى فلى الصبح والمطلة هى
التي تغلق عنه كما قال تفرى ليل عن يياض نهار وحاصله أن الصبح صبحان صادق وكاذب تدعبه
ظلمة فان أريد الأول فالمراد فاقه عن يياض النهار وفى الكلام مضاف مقدر أى فائق ظلمة الاصباح
وان أريد الثانى فالمراد فاقته عن ظلمة آخر الليل التي تدعبه وشاقه منه كما قال الشاعر

فانشق عنه عود الصبح حافله والاصباح مصدر مبهى به الصبح قال امرؤ القيس

ألا أيام الليل الطويل الا انجل * يصبح وما الاصباح مثلك بأمثل

وقد همزة على انه جمع صبح كقفل وأقوال ويقال مساء ومساء أيضاً قال تناسخ الاصباح والامساء
والغيب بغين مجمعة وبامو حدة وشين مجمعة ظلمة آخر الليل (قوله سكا) في الكشف السكا
ما يسكن اليه الرجل وبطمن استئناساً واسترواحاً اليه من زوج أو حبيب ومنه قيل للناسر سكا لانه
يسكن اليه لا تراهم معروها مؤنسة والليل بطمن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه ويقال لدارسكن
أيضا كما قال الراغب فهو يطلق على الزمان والمكان ومن فيه قال

يا بارقا ذكر الحشى سكنه * منزلاً باعقيق من سكنه

فيجوز أن يراد جعل الليل مسكوناً فيه وقوله التعب بكسر العين كحذرفة مشبهة من التعب وقوله
اطمأن اليه بمعنى سكن اليه ولذا عدى بالى كفى الأساس وقوله أو يسكن فيه الخلفى أى بقروا ويهدوا
من السكون (قوله ونصبه بفعل دل عليه جاعل لابه) لانه يشترط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال
والاستقبال والى الكسائي وبهض الكوفيين أجازوا عليه معنى الماضى مطلقاً جاعل له على الفعل الماضى
الذى تضمن معناه واستدلوا به هذه الآية ونحوها وبهضهم جوازاً لما له معنى الماضى إذا دخلت عليه
الانف واللام وبهضهم جوازاً لما له فى الثانى إذا أضيف الى الاول لشبهه بالمعروف باللام إذا أضيف وهذه
مذاهب للنحاة قال السيرافى لاجود هذا أن يقال إنما نصب اسم الفاعل الماضى ضرورة حدث
لم يكن اضافته اليه وقد أضيف الى الاول فاكنتى فى الاعمال بما فى اسم الفاعل من معنى الفعل الماضى

(ان الله فائق الحب والزوى) بالنبات
والشجر وقيل المراد به الشقاق الذى
فى الخطة والنواة (يخرج الحى) يريد به
ما يفوق الحيوان والنبات ليطابق ما قبله
(من الميت) مما لا يفوقه كالنطف والحب
(ويخرج الميت من الحى) ويخرج ذلك من
(ويخرج الميت من الحى) واقع موقع
الحيوان والنبات ذكره بالفظ الاسم جلا على
فائق الحب فان قوله يخرج الحى واقع موقع
البيان له (ذاكم اقه) أى ذاكم المحيى الميت
الذى يحق له العبادة (فائق الاصباح) شاق
تدبر فون عنه الى غيره (فائق يياض النهار
عود الصبح عن ظلمة الليل) وعن يياض نهار
أو شاق ظلمة الاصباح وهو الغيب الذى يليه
والاصباح فى الأصل مصدر أصبح اضمرة على
الصباح مبهى به الصبح وقرئ بفتح الهمزة على المدح
الجمع وقرئ فائق الاصباح بالنصب على المدح
(وجاعل الليل سكا) يسكن اليه التعب بالنهار
لاستراحته فيه من سكن اليه اذا اطمان
اليه استئناساً به أو يسكن فيه الخلفى من قوله
اتسكنوا فيه ونصبه بفعل دل عليه جاعل لابه
انه فى معنى الماضى ويدل عليه قراءة الكوفيين
وجعل الليل جلا على معنى المعطوف عليه
فان فائق يعنى فائق

ولذلك قرئ به أو به على أن المراد منه جعل
مستقر في الأرضة المختلفة وعلى هذا يجوز
أن يكون (والشعر والقعر) مطلقا على
جمل الليل وبشبهه لا قراءتهم بالماجر
والاحسن نصبه بما جعل مقدر أو قرئ بالرفع
على الابتداء والخبر محذوف أي منه ولا نه
(حسب ما نأى أي على ادوار مختلفة تعسب
بها الماوقات

الرجح بحساب معلوم مقدور في بوجه ما ومننا ما ونسقي بذلك أمور السجلات ويختلف الفصول
والاوقات وتعلم السنون والحساب (قوله) مصدر حسب بالغ (قوله) كما قال الزمخشري أيضا فان
أراد أنه لا يكون الا كذلك ورد عليه الخمران فانه مصدر حرمه ~~مصدر~~ حرمه وعلمه وان أراد انه الاصل
المقدس المشهور وما سواه ورد على خلاف القياس اتجه وحسب هنا بمعنى زعم وظن وخمن والتفسير
مصدر سيرة (قوله الذي قهرهما) المراد به قهرهما كونهما مضطرين لا يتيسر لهما الا ما يريد بهما وبهذا
التفسير يظهر تناسب المبدأ والختم فلا يتوهم أنه كان الظاهر قدوة للحكيم العليم وفسره في غير هذه
السورة بالغالب بقدرته على كل مقدور والانتم من التدوير جمع تدوير تفعليل من الادارة وليس معنى
ذلك التدوير الذي اصطلح عليه أهل الهيئة وهو فلك صغير خارج المركب كزلا نه ليس للشمس فلك تدوير
الآن يريد به مطلق الخارج المركب وليس معنى الاستدارة لانه لا يناسب هنا وهذا الجمل لما سبق
في سورة يس من أن مختلفه مركباتها المقدرة لها التحلل بتكون النبات وتعيش الحيوان واعلم أنه قال
في البحر الكبير ان السنة الشرعية قربة لا شمسية والشعبية عماد في دواوين الخراج فان قلت فلم
أضاف الله الحساب اليهما قلت لأن بطول الشمس ومغيبها يعرف عدد الايام التي تتركب منها الشهور
والسنون فمن هذا دخلت انتهى (قوله في ظلمات الخ) المراد بالنجوم ما عدا النسيير لانها التي بها
الاهتداء ولأن النجوم يخص بعادها واليه أشار بقوله في ظلمات الليل لانها بالاطلة معها ما ويجوز
أن يدخلافهم فيكون يمانا فانها تهما العادة بعد ما بين فائدتهما الخاصة (قوله واضافتها اليهما
لما لا يسهل) الاضافة تكون لادنى ملازمة مجازا وهل هي مجاز لغوي أو حكمي عقلي اضطرب فيه كلام
أهل المعاني فقال النحوي في شرح الفتاح في تحقيق قوله تعالى اجمع ما لا اضافة الماء الى الارض
على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالملك ما على أن عدلول الاضافة في مثله
الاختصاص الملكي فيكون استعارة تصريحية أصلية جارية في التركيب الاضافي الموضوع للاختصاص
الملكي في مثل هذا وان اعتبر اللام وفي الاتصال والاختصاص عليها فالاستعارة تتبعية وقال في اضافة
كوكب النمرقا حقيقة الاضافة اللاحقة الاختصاص الكامل فالاضافة لادنى ملازمة تكون مجازا
حكميا وقال الشريف قدس سرمد اذا علم الهيئة التركيبية في الاضافة اللاحقة موضوعا
للاختصاص الكامل المصحح لان مغير عن المضاف بأنه لا يضاف اليه فاذا استعملت لادنى ملازمة
تكون مجازا لغويا لا حكميا كما هو لأن المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة عن محله الاصل الى
محل آخر لاجل ملازمة بين الهاتين وفيه كلام ليس هذا محله وقوله مشبهات الخ فهي استعارة تصريحية
تحقيقية وعلى الاول المجاز في الاضافة وانكم اجمال لانه يدل على اتفاقهم مطلقا وقوله فانهم
المتفقون به أي بالتفصيل بيان لوجه التخصيص مع أن قاعدة التفصيل عامة (قوله فلذلك استقر الخ)
جوز في مستودع مستودع أن يكونا مصدرين بمعنىين وأن يكونا اسمي مكان والاستقرار اما في الاصطلاح
أفوق الارض لقوله تعالى والكم في الارض مستقر ومناخ الى حين أو في الارحام لقوله تعالى ونقر
في الارحام والاستبداع في الارحام فجعل الصلب مستقر النقطة والرحم مستودعها لانهم يتحصل
في الصلب لامن قبل شخص آخر وفي الرحم من قبل الاب فاشبهت الودعة كأن الرجل أودعها ما كان
عنده أو في الاصطلاح أو تحت الارض أو فوقها فانها عليها أو وضعت فيها الفرج منها مرة أخرى كقوله
وما المال والاهل الا ودائع • ولا بد يوما أن ترد الودائع
وجوز أن يكون المستقر كناية عن الذكر والمستودع كناية عن الانثى وقوله لأن الاستقرار مناخ وجهه
كون الاول معلوما بأنه صادر منا والناثي مجهول بأن الله أودعهم وهو ظاهر (قوله ذكر مع ذكر النجوم
الخ) بناء على أن الفقه شدة الفهم والطمعة ومن قال انه الله هم مطلقا وليس بالغ من العلم قال انه تقن
حذر من صورة التكرير وقال في الاتصاف الفقه انزل من العلم واذا قيل فلان لا يفهمه كان أذم من

ويكونان على الحساب وهو مصدر حسب
بالغ كما أن الحساب بالكسر مصدر حسب
وقيل جمع حساب كشهاب وشهبان (ذلك)
إشارة الى جماعها حسابا أي ذلك التفسير
بالحساب المعلوم (تقدير العزيز) (العليم)
وسيرهما على الوجه المخصوص (العليم)
تدبيرهما والانتفاع من التدوير المكنة لهما
(وهو الذي جعل لكم النجوم) خلقها لكم
للتدوير بها في ظلمات البحر والظلمات
الليل في البر والبحر واضافتها اليهما للاحقة
توفي مشبهات الحرف وسماها ظلمات على
الاستعارة وهو افراد لبعض منافعها بالذكر
بعد ما جملها بقوله لكم قد علمون فانهم
يتناهوا فصلا (توهم) علمون فانهم
المتفقون به (وهو الذي أنشأكم من نفس
واحدة) هو آدم عليه الصلاة والسلام
(مستقر ومستودع) أي فلككم استقرار
في الاصطلاح وفوق الارض واستبداع
في الارحام أو تحت الارض أو كثير البصائر بكسر
واستبداع وقرا ابن كثير والبصائر بكسر
القاف على انه اسم فاعل والمستودع لأن
مفعول أي فلككم فان ومنكم مستودع لأن
الاستقرار مستودع الاستبداع (قد علمنا
الآيات توهم يفهمون) ذكر مع ذكر النجوم
يعلمون لأن من هاهنا ومع ذكر تخليق بني
آدم يفهمون لأن انشاءهم من نفس واحدة
وتصريحهم بين أحوال مختلفه دقيق فامض
يحتاج الى استعمال ثلثة وتدقيق نظر

دريهم ولما كان علم الانسان بنفسه أقرب اليه من علم العلويات نفي عنه الفقه دون العلم وهذا عكس
 ذكره المصنف رحمه الله تعالى للكشاف (قوله من السحاب) يعني المراد بالسحاب لانها كل ماعلا أو هو
 باز أو بقدر مضاف كجانب أو أنه ينزل من السماء حقيقة الى السحاب ومنه الى الارض وتلويح
 لطاب هنا الالتفات من الغيب الى التكلم وعبر به اشارة الى نكتته العامة والخاصة انه لما ذكر فيها
 شيء ما ينبغي على أنه انما يقتضي ذلك الترجمة اليه حتى يحاطب (قوله نبات كل صنف) أي النبات
 في النبات وشئ ليس بعالم بل المراد به الصنف من النبات اذ لا معنى لاضافة النبات الى شئ ليس منه
 وله المضافة بالفاء والتاء والنون اقترعها من الفتن وفي نسخة مقسمة بينين أي على فنون وأنواع وقال
 في الحوزي يقول لذي الفنون من العلوم مفتن وقد افتن في الامر أخذ من كل فن والعامة تقول مفتن
 لمفتن هو الضعيف وقد افتن بنفسه أخذ من الفتن وهو مالا من الفنون (قوله من النبات
 الماء) المراد بالنبات أصوله والخضر شعبه وأوراقه وجملة يخرج صفة خضر أو - ستائفة ومتراكبا
 ناه بعضه فوق بعض وقد أخرج تعالى من الماء الحلولا يفيض في رأى العين أصنافا من النبات والثمار
 ثلاثة الطعوم والالوان واليه نظر القائل وصف المطر

يعد على الاتفاق يفيض خيوطه * فينتج منها الثمرى - حلة خضرا

هذه التذييل كم حوى معنى بديع الومز على خاطر الشعر قطع نفسه تقطعا وقوله أخضر وخضر كما ورد
 ورأى اشارة الى اختصاصه بالالوان والعيوب وما ألحق بهما (قوله جمع فنون) وهو ومنه سواء
 غرق بينهما الا الاعراب ولم يأت فردب - سوى منتهى وجهه الا ثلاثة أسماء صنو وصنوان وقنو
 نوان ورنود ورنان بمعنى مثل قاله ابن خالويه وحكى سيدي به شدة وشدة دان وحش وحشان للبدستان
 به في المزهر قيل وجعل من الفعل الخ مبتدأ وخبر ايس كما ينبغي لان المقصود تعدد آيات قدرة الله
 ايس - متفاد ذلك الانسبة جعل القنوان اليه تعالى وهذا التركيب لا يدل عليه وسأبني جوابه في قوله
 جنات من أعصاب ومن طلعهما على البدلية يدل بعض من كل وقوله فعلا بالفتح ليس من أبنية الجمع بل
 ن أبنية المفردات كقبيان وهو شرط اسم الجمع كما قرره النحاة وقوله قريبة الخ لما كانت الفعل شاهقة
 اراد تأويله وهو حقيقة فيه مال لكنه اقتصر في الوجه الثاني على البعض لما ذكره ويحقق أن المراد
 بوله الوصول الى ثمارها بالزوال سقوط مجازا (قوله لا لانتها الخ) الخ خضري جعلها - ما وجهين أي
 أن يقدر على طريق الاكتفاء كقوله سرايل تشكم الحرا ولا يقدر اقصارا على ما هو أو فتره -
 الام المصنف رحمه الله يحتمل أنه جعلها ما وجه واحد أو أقرب وأوجه (قوله عطف على
 ت) النبات على ما قاله الراغب النباتات الخارجة من الارض سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن
 نجم لكنه اختص في المعارف بالاساق له بل اختص عند العامة بما تملكه الحيوانات وعليه قوله
 الى يخرج به حبا ونباتا وجهه الواحد على خضرا وقال الطبيب الاظهر أن يكون عطفها على حبا
 في قوله نبات كل شئ مفصل لاشتماله على كل صنف من أصناف النامي كأنه قال فأخرجنا بالنامي نبات
 كل شئ ثبت كل صنف من أصناف النامي والحب والنوى وشبهها ما وقوله فأخرجنا منه خضرا
 في تفصيل ذلك النبات أي أخرجنا منه خضر ارباب الماء فيكون بدلا من فأخرجنا الا قول يدل اشتمال
 من ههنا يقع التفصيل فبعض يخرج منه السنا بل ذات حبوب متشككة وبعض يخرج منه ذات
 وان دانية وبعض أخرجنا معروشات الخ وهذا مقي على أن المراد بالنبات المعنى العام وحينئذ
 يحسن عطفه عليه لانه داخل فيه فالوجه ما ذكرنا فان أريد ما لا ساق له تعين عطفه عليه لانه داخل
 به وذهبن أن يتدرأ قوله من الفعل فعل آخر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله وما قيل انه لم يجعله
 طولا فاعلى خضرا لأن الاشجار ليست كالخضراوات في الخروج من النبات لأن الخارج أولا يكبر ويصير
 جرا لأنه يخرج نبات ثم يخرج منه شئ يصير شجرا ولأن كثره صنوف المسليات واقتنائهم مع وحدة

(وهو الذي أنزل من السماء ماء من السحاب
 أو من جانب السماء فأخرجنا) على تلويح
 الخطاب (به) بالما (نبات كل شئ) ثبت كل
 صنف من النبات والمعنى اظهار القدرة
 في انبات الأنواع المختلفة المقسمة المسقية بما
 واحد كما في قوله سبحانه وتعالى تسقى بماء واحد
 وتفضل بعضها على بعض في الاكل
 (فأخرجنا منه) من النبات أو الماء (خضرا)
 شيئا أخضر يقال أخضر وخضر كما ورد
 وهو وهو الخارج من الحبة للشعب
 (يخرج منه) من الخضر (حبا متراكبا) وهو
 السنب (ومن النخل من طلعهما قنوان) أي
 وأخرجنا من النخل نخلا من طلعهما قنوان
 أو من النخل شئ من طلعهما قنوان ويجوز أن
 يكون من النخل خبز قنوان ومن طلعهما قنوان
 منه والمعنى وحاصلة من طلوع النخل قنوان
 وهو الا مذاق جمع قنوان وذنوبان وبقعهما
 وقري بعضهم القاف كذنب وذنوبان وبقعهما
 على أنه اسم جمع اذ ليس فعلا من أبنية الجمع
 (دانية) قريبة من المناول أو ملتقة قريب
 بعضها من بعض وانما اقتصر على ذكرها من
 مقابلها دلالتها عليه وزيادة النعمة فيها
 (وجنات من أعصاب) عطف على نبات كل
 شئ وقري بالرفع على الابتداء أي ولكم أو من
 جنات أو من الكرم جنات

السبب وهو الماء أو دخل في مقام بيان كمال القدرة والحكمة لكن هذين الوجهين على تقدير إرجاع الضمير في منه إلى النبات وأما ما ذكره إلى الماء كما جوز فلا يتشيان ليس بشئ لأنه ناشئ من الغفلة عن معنى النبات لأن الشجر وأعنانه من النبات على الأول ولأنه بقيد وحددة السببية لأنه تفصيل تام سبب سواء جمع الضمير إلى الماء أو إلى النبات وهذا كما من قوله التدبير وقوله لكم إشارة إلى خبر مقدّر وهو ظاهر (قوله ولا يجوز عطفه على قنوان) لما جوز أن يخشى فيه وجهين هذا وما قبله رد عليه المصنف رحمه الله بما ذكره لأنه بول إلى أن يكون المعنى ومن الخليل جنات من أعنان وفساد ظاهر إلا أن يكفله ما لا حاجة إليه كما قال الخبير وقد يجاب عنه بأن من أعنان صفة جنات وهي لما كانت معروشة تحت أشجار النخل جاز وصفها بكونها مخرجة من الخليل مجازا لكون هيئتها مدمكة من خلالها كما يلدرك القنوان وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز وأبان المراد أنه من عطف الجملة أى ومخرجة وحاصلة من الخضر أو الكرم جنات من أعنان فنى قوله عطف على قنوان تجوز لا حاجة إليه على هذا التقدير بل وازن باعتبار جنات من أعنان عطفاً على قنوان وذلك المخذوف أعنى من الخضضر أو من الكرم عطفاً على من الخلل أى من نبات أعنان يعنى أنه على حذف المضاف لأن البسائط لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والأشجار انتهى وقد يجاب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من لا يقول به بأن الكلام على تقدير المضاف أى يخرج من أرض الخليل أو رياضها ونحوه فلا يلزم ما ذكره وقبل جنات مبتدأ ومن أعنان خبره ولا يلزم الابتداء بالنكرة من غير تخصيص لأن العطف على المخصص يكتفى في التخصيص ذكره ابن مالك واستشهد عليه بقوله

عندی اصطبار و شکری عند قاتلانی * فهل بأعجب من هذا امر وسمعا

وأورد على الوجه الأول أيضاً أنه دلالة فيه على أن الاعتاب والجنات من آثار القدرة ولا خفاء أنه لا يختص بالوجه الأول ولا بالجنات والاعتاب بل يجرى في التخييل والقانون ويدفع بأنه مفوض إلى شهادة الذوق ودلالة المقام كما ذكره التحرير رداً على العلامة ولأن أن تقول إن قوله تعالى إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون إشارة إلى ذلك لأن معناه آيات دالة على أنه لا يقدر عليه غير الله تعالى وقوله نصب على الاختصاص أي بأخص ونحوه مقتداً وقوله أعز الخ بيان أن كثرة وجه تفسيره لا سبب لأنه اتفق على قراءة النصب وكان الظاهر الجازم قد دل على ذلك وغير المصنف رحمه الله ما في الكشف فيسبأ بقراءة النصب المتفق عليها وأخر قراءة الأعشى المروية عن عاصم فأنشأه الوجه وهو على كسرتا جنات عطفاً على نبات كل شيء ووجهه من النخل معترضة أو هو عطف على خضرا وفي الرفع وجه واحد أنه مبتدأ خبره مقدّم مقابلة ما هو مؤخر الأي ونم جنات أو ومن الكرم جنات وهو أحسن بما قبله من النخل أو ولهم أو ولكم جنات ومنهم من قدره وجنات من أعقاب أخرجهما لهما وهو معطوف على قنوان قال الرازي في التفسير من غير ملاحظة قديم النخل والمعنى جنات من أعقاب وضعف بما ذكره المصنف وتوجيه ما تقدم (قوله حال من الرمان الخ) منهم من جعله حالاً من الثاني لقربه وقد رمنه في الأول ومنهم من جعله حالاً من الأول لسبقه وقد رفي الثاني ولا بد من تقدير والا كان المعنى جمعه متشابه وجمعه غير متشابه وهو غير صحيح كما أشار إليه التحرير وقوله أو من الجميع أي بعض ذلك يعني الضمير راجع إلى الأمرين واقعا ووقع اسم الإشارة وفي الكلام مضاف مقدر وهو بعض ومنهم من قال في تفسيره أنه حال منها مبتدأ أول كل واحد والجميع فان قلت بأي عن التأويل بكل واحد قوله بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه وأيضاً المتشابه يستند إلى المتعدد وكل واحد غير متعد قلت المراتك كل نوع والنوع متعد فيحمل التبعيض والمضاف محذوف اه وعده بعض الناس سهواً لأنه ليس المراد تأويله بجميع بدليل تفسيره وليس بشيء لأنه لا فرق بين تأويل الضمير الراجع إليهم بذلك وتأويله نفسه بجميع فتأويله وأشار بقوله متشابه الخ إلى ما في الكشف أن أقبل وتقال على هاتين سكتين وتساورى وقوله في الأهمية والقدرة الخ إشارة إلى ما وقع فيه

ولا يجوز زعمه على قنوان اذ الغلب لا يخرج
من الغل (والزيتون والرمان) ان يشاعطف
على نبات او نصب على الاختصاص لعزة
هذين الصنفين عندهم (مشتهرا وغير متشابه)
الحال من الرمان او من الجميع أى بعض ذلك
متشابه وبعضه غير متشابه في الهيئة والقدر
والطعم واللون

التشابه وعدمه ويحتمل أنه لف ونشر فالهزيمة ما به التشابه وغيره ما به عدمه **(قوله أي غير كل واحد من ذلك)** إشارة إلى أن الضمير راجع إلى جميع ما تقدم بتأويله بالهم الإشارة وأما رجوعه إلى كل واحد منهم ما على سبيل البذل فيبعد لا نظيره في عدم تعيين مرجع الضمير وذلك إما إشارة إلى الزمان والزمانيون فيكون استخداً ما على إرجاعه إليه باعتبار الشجر وقد سبق ذكره بمعنى الثمر أو إلى جميع ما تقدم لبطلان الفعل وغيره مما يفرقاً مثل **(قوله إذا أخرج غمره الخ)** يشير إلى أن التقيد بقوله إذا أغمر لا شعراً بأنه حينئذ ضعيف غير منقطع به فمقابل حال النبع ويدل كمال التناوت على كمال القدرة وعلى هذا لا يتم ما نقل عن الزمخشري في حواشيه أنه قال فإن قلت هلا قيل إلى غرض غمره وينبغي قلت في هذا الأسلوب فائدة وهي أن النبع وقع معلوماً فاعلى الثمر على سنن الاختصاص على طرفه جبريل وميكائيل للدلالة على أن النبع أولى من الغرض فلما لم يقل إلى غرض غمره وينبغي كذا في شروح الكشاف وفي الكشف أن قوله كيف يجرحه ضميلاً يأتي بهذه الحاشية ويجعلها مما يقابلين ثم لو قيل فيه استحضار للعمال الأولى وإرادة التباين بين الحاشيتين بخلافه لو قيل غرض الثمر وينبغي فمقابل محض اكان حسناً (أقول) قد وقع مثل هذا في سورة يوسف في قوله تعالى إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر فقالت غمة أخرى هم ما البعطفه ما على الكواكب على طريق الاختصاص ياناً الفضل ما واستبعادهما بالزيادة على غيرهما من الطوارق كما أخرج جبريل وميكائيل عن الملائكة ثم عطفه ما علم ذلك واعترض عليه صاحب التقريب بأن أحد عشر كوكباً لا يتناول الشمس والشمس والقمر بخلاف الملائكة فانهم يتناول جبريل وميكائيل وأجاب عنه بأن التناول غير لازم لأن إفادة المبالغة هنا من حيث أن ظاهر العطف المغايرة فكان فيه تنبيه على أنهم ما من جنس وهما أيضاً كان يمكنه أن يقول ثلاثة عشر كوكباً لما عطف دل على فرط اختصاص واهتمام بشأنهم ما لزيادة الفائدة والتشبيه باعتبار التأخير وإخراج ما من جنس الكواكب وجعله مما تغاير بين بالعطف انتهى وهذا بدليله جارها لأنه لم يقتصر على غمره وزاد الطرف فاقضى ذلك تعينه فكيف غدلوا عنه مع التصريح به فيما سألني وضبط معنى صغير ضعيف وهو في وقت الإخراج كذلك **(قوله وإلى حال نصيبه)** وفي نسخة وإلى حال نصيبه بوزن فعمل قيل يشير إلى أن النبع أمام صدر أو وصفة ويافيه بالجزم عطف على الضم وقيل الأول إشارة إلى تقدير الوقت ليناسب إذا أغمر والثاني إشارة إلى عدم لزومه ولا يخفى أنه تأويل يحتاج إلى تأويل لأن الزمان لا ينظر والحال ليس بمعنى الزمان بل بمعنى الصفة **(قوله ولا يعرفه الخ)** لأنه لو كان له ضد أو نقيض لكان في بعض ما يريد واللام يكن ضداً ولأنه لا يلزم تخاف ما ذكر كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله انفسدنا **(قوله أي الملائكة الخ)** كلا الأمرين موجب للشريكين أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن الولد كقول والد فيشاركه في صفات الألوهية وتسمية الملائكة جنساً استعارة وقد سبق في سورة البقرة عن المصنف رحمه الله ما يقتضي أن الجن تشمل الملائكة حقيقة وقوله تحقير الشأنهم يعني عبدوا ما هو كالجن في كونه مخلوقاً مستترا عن الاعين والمراد التحقير من حيث مقام الشركة لا زدرأهم في أنفسهم **(قوله أو الشياطين الخ)** فهو استعارة في جعلهم شركاء وعلى الوجه الذي بعده مجاز عقلي **(قوله والشيطان خالق الشر)** وجعه حينئذ لأنه مع أتباعه كأنهم معبودون كما قاله الامام قيل ولذلك غير قول الزمخشري إبليس إلى قوله والشيطان ليسل أتباعه **(قوله ومفعولاً جعلوا الله شركاء الخ)** في الكشف فائدة التقديم استعظام أن يتخذ الله شريكاً من كان مسكاً وجسماً وأنسياً وغير ذلك ولذلك قدم اسم الله على الشركاء وفي الكشف أنه على الوجهين يعني جعل الله مستقراً وغيره وما ذكره في الإيضاح من رد قول من جعل تقديم الله على تقدير الاستعارة للاهتمام به لا بآيات الانكار ناشئاً من الجعل المتعلق بالمفعولين على السواء فلا فرق بين المتعلق وعكسه مذكور بأن ذلك لا يتأني كون صلب الانكار أحد الجزأين وملاحظة أصلهما واللهذا جعل في المذبح قوله لله شركاء تهيداً له ذاتاً أنه ناقض نفسه في ذلك حيث سلم أن تقديم شركاء على الجن على

(انظر إلى غمره) أي غير كل واحد من ذلك
وقرأ حمزة والكسائي بضم الناء والميم وهو
جمع غمره كخشيعة وخشب أو غمار كتاب
وكتب (إذا أغمر) إذا أخرج غمره كيف يشتر
ضميلاً لا يصح إذا ينتفع به (وينبغي)
والى حال نصيبه أو إلى نصيبه كيف يعود
شخصاً إذا انتفع ولذا وهو في الأصل مصدر
يتم الفترة إذا أدركت وقيل جمع
يافع كجرجير وقرئ بالنصب وهو لغة فيه
ويافعه (أن في ذلك لآيات لتوم يؤمنون)
أي لآيات على وجود القادر والحكيم
وتوحيده فأن حدوث الجنس المختلفة
والأنواع المختلفة من أصل واحد ونقلها
من حال إلى حال لا يكون إلا بأحداث قادر
يعلم تشاؤمها ويرى جميع ما تنتضيه حكمته مما
يمكن من أحوالها ولا يعوقه عن فعله لانه
يعارضه أو ضد علمه انتقال (وجعلوا لله
من أشرك به والرد عليه انتقال) وجعلوا لله
شركاء الجن أي الملائكة بأن عبدواهم
وقالوا الملائكة شياطين الله وسماهم جنساً
لأجنتهم تحقير الشأنهم أو الشياطين لأنهم
أطاعواهم كما يطاع الله تعالى أو عبدواهم
بفسادهم وتحريفهم أو قالوا الله خالق
الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل
ضار كما هو رأى النورية ومنه وجعلوا
لله شركاء

القدر) ثبت بسكون الباء بمعنى ثابت والقدرة بفتحين وغين معجمة ودال وراءهم ملتين المكان
ذوالجارية والشقوق قال في العين رجل ثبت القدر اذا كان يثبت في قتال أو كلام وفي الجمل يقال للرجل
والفرس ثبت في موضع الزلل والاضافة فيه على معنى في ولما كان تعالى منزها عن المكان والحلول أوله
بقوله عديم النظر فيه ما ومعناه أن ابداعه ما لا نظير له لانها أعظم المخلوقات الظاهرة فلا يرد عليه
أنه لا يلزم من نفي النظر فيه ما انفيه مطلقا ولا حاجة الى تكافؤ ما خارج مخرج الرد على المشركين بحسب
زعمهم انه لا موجود خارج عنهم وقوله وخبره أي الخ وهو استقفاهم انكارى في معنى الاخبار فلا حاجة
الى تقدير القول فيه (قوله أي من أين الخ) أتى لها الاستعمالات أحد ها معنى كيف الثاني بمعنى من أين
وهي عبارة سيويه والفرق بين أين ومن أين أن أين سؤال عن مكان الشيء ومن أين عن المكان الذي برز
منه ووقع في عبارات بعضهم أنهم أي أين وهو تسع بكافي عروس الافراح وفي الكشف أنهم أي أين
ومن مقدرة قبلا كما تقتدر في الظروف وفيه نظر لانه لو كان كذلك لجاز طهرورها فقال من أي ولم يسمع
(قوله وقرئ بالياء لفصل) هي قراءة ابراهيم التضي قال ابن جني أوفت الافعال ثانياً فاعلمها لانها
يجوز ان مجرى كلمة واحدة لعدم استغناء كل عن صاحبه فاذا فصل جاز تذكيره وهو في باب كان أسهل لانك
لو حذفها استقلت ما بعدها وهو كلام حسن وعلى الوجهين الآخرين الجمله خبر واعترض على الوجه
الاخر بأنه اذا كان العدة في المفسر مؤثفا فاعتذر ضمير القصة لا ضمير الشأن وليس بوارد لعدم لزومه
وان ظنه كثير لازما وقد تيمه على خطئه في شرح التسهيل (قوله وانما لم يقل به) أي لم يقل ما لم يسمع
شي لأن الأول مخصوص بغير ذاته وصفاته والثاني عام لعلمهم ما وبغيره وهذا لا يخالف ما ذكره في سورة
البقرة (قوله الاول الخ) قرره في الكشف هكذا ٢ انه مبتدع السموات والارض وهي اجسام عظيمة لا
يستقيم أن يوصف بالولادة لأن الولادة من صفات الاجسام ومختلج الاجسام لا يكون جسما حتى يكون
والدا وهذا عند أحسن من تقرير المصنف رحمه الله لما فيه من الخلل لأن كون السموات من جنس
ما يوصف بالولادة لا يقتضي تعذره في نوعها وأفرادها لان التولد لا يكون فيما لا روح له فكيف يقال
ان تبرأها عن ذلك لاستمرارها وطول مدتها والولد انما يطلب للباء ميقا النوع وهي غير محتاجة الى ذلك
خالقه جل وعلا أولى به وكان القاضي عزمه لا يستقيم الخ وظنه صفة اجسام وليس كذلك بل خبر أنه
لشأنه مبتدع مبتدأ ولا يستقيم الخ خبره فاعرفه فان من لم يهتد له قال تقرير المصنف رحمه الله أولى
لكونه بطريق برهاني من تقرير الخشعي وقوله المعقول بمعنى المتعوق في العقول فلا حاجة الى أنه بناء
على الاكثر لانه لا حاجة الى السكينة لان الكلام في ولد الوالد وهو يستدعي الزوجة وقرره بوجه آخر
في البقرة وهو أن الولد عنصر الولد المنفصل بانفصال مادته منه وهو تعالى مبتدع الاشياء كما فاعل على
الاطلاق منزوع عن الانفعال فلا يكون والدا انتهى وهي مقاربة المعاني والفرق بينهما لم عامدهما
فانه قال هنالك اذا قضى أمرهما انما يقول لكن فيكون وهذا أي يكون له ولد فتدبر (قوله الثالث أن
الولد الخ) الدليل الاول من قوله تعالى يدع السموات والارض والثاني من قوله ولم تكن له صاحبة
والثالث من قوله وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم والخشعي قرره هكذا انه ما من شيء الا وهو خالقه
والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شيء والولد انما يطلب المحتاج قال التهرير الظاهر أن العلم
بكل شيء وجهه مسة قل فتكون الوجوه أربعة الا أنه أدركه وجهه مع خالق كل شيء وجه واحد الا أن
المعنى انما يتبعه بالابحار الاختباري وذلك بالعلم ولانه ربما يناقش في لزوم كون الولد كالوالد في العلم
بكل شيء وقيل ان المصنف رحمه الله جعلها وجه واحد المدادها على معنى واحد وهو الكفاية وان هذه
المناقشة ترد على الخشعي لا على المصنف لتقيده العلم بقوله لذاته وفيه أنه لا يجدي نفعه لان المساواة
في العلم ذاتا أو غيره لا تلزم في الكفاية ولذا قيل في كلام المصنف مناقشة طاهرة لان التقادير في العلم بل
في سائر الكمالات لا ينافي الكفاية فكثيرا ما يلد العالم التهرير والمؤمن مذمه وهذه أدلة اقناعية لا تطبق

٢ قوله انه مبتدع الخ هو الباء الخ هو الباء بعينه
كلامه بهد وفي متن الكشف الذي بأيدينا
بجذف الضمير هو ظاهر وقوله وظنه صفة
أجسام لا يأتى في ذلك الا ان قرئ بوصف بالياء
واذا قرئ بالياء لا يصح أن يكون خبر مبتدع
وهو في الكشف بالياء اه معجزة

بمعنى أنه عديم النظر فيه ما وقيل معناه
المبتدع وقد سبق الكلام فيه ورفعه على
الخبر والمبتدأ محذوف أو على الابتداء وخبره
(ثم يكون له ولد) أي من أين أو كيف يكون
له ولد (ولم تكن له صاحبة) يكون منها الولد
وقرئ بالياء لفصل أولان الاسم ضميراته
أو ضمير الشأن (وشاق كل شيء وهو بكل شيء
عالم) لا تخفى عليه خافية وانما لم يقل به لتعطف
التعديص الى الأول وفي الآية استدلال
على نفي التولد من وجوه الاول ان من مبدعها
السموات والارضون وهي مع انهم من جنس
ما يوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها
وطول مدتها فهو أولى بأن يتعالى عنها
والثاني أن المعقول من الولد ما يولد من
ذكر وأنثى متجانسين والله سبحانه وتعالى منز
عن المجانسة والثالث أن الولد كوالده ولا
كقوله لوجهين الاول أن كل ما عدم مخلوقه
فلا يكتفيه والثاني أنه سبحانه وتعالى لذاته
عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالاجماع

والنفي لسلب العموم واحتمال الثاني لا ينصرا لانه يمكن الاحتمال الاول في ابطال الاستدلال ثم تنزل
عن منع الكلية فقال مع أن النفي لا يوجب الامتناع وقيل عليه لا يخفى ان حديث القترح يدفعه (قلت)
ايس هذا يعلم عندنا وكيف يمتنع نفي ما أثبتته السكاب والسنة بل انما ذكر للتخريف بأنه رقيب من حديث
لا يرى فليحذر ~~كما~~ أشار إليه الطيبي وقدر في تفسيره الآية لا تدرك الابصار في الدنيا وهو يرى
في الآخرة (قوله يحيط علمها) قيل الانسب بالمقام انه علم بطريق الرؤية ويجوز تعميمه أيضا (قوله)
فيدرك ما لا تدركه الابصار كالأبصار) فهذه الجملة سبقت لوصفه تعالى بما تضمن تعليل قوله وهو يدرك
الابصار فقط على هذا الوجه ثم ان المراد بالابصار هنا النور الذي يدرك به المصبرات فانه لا يدركه مدرك
بخلاف جرم العين فانه يرى أو يقال المراد ان كل عين لا ترى نفسها ووقع في نسخة بدل كالأبصار بالأبصار
على صيغة المصدر (قوله ويجوز ان يكون من باب الالف الخ) فان اللطيف مناسب كونه غير مدرك بالفتح
والخبر مناسب كونه مدركا بالكسر وبقوله فيكون اللطيف مستعارا من مقابل الكثيف فشبّه به الخفي
عن الادراك لان دفع ما قبل ان المناسب لعدم الادراك اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا أما
اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا يظهروه مناسبة هنا وفي شرح الاسماء الحسنى لمحمد البهائي
اللطيف الذي يعمل عباده باللطف والطفافة لا تتناهى ظواهرها وبواطنها في الاول والآخرة وان
تعدوا نعمة الله لا يحصوها والله لطيف بعباده يرزق من يشاء هيا مصالح الناس من حيث لا يشعرون
وأخفى لهم لطيفه من حيث لا يعلمون وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعاني والحقائق
ولذا يقال للمعاذ في صنعته لطيف ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وان كان في ظاهر
الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لان الجسمية يلزمها الكثافة وانما
لطافته بالاضافة للطافة المطلقة لا يبعد أن يوصف بها النور لما طاق الذي يجعل عن ادراك البصائر فضلا
عن الابصار ويعز عن شعور الاسرار فضلا عن الافكار ويتعالى عن مشاهبة الصور والامثال وينزه عن
حلول الالوان والاشكال فان كمال اللطافة انما يكون لمن هذا شأنه ووصف الغيبي ان يكون على الاطلاق
بل بالقياس الى ما هو دونه في اللطافة ويوصف بالنسبة اليه بالكثافة انتهى وهذا يقتضي أنه حقيقة فيه
تعالى فتأمله والخبر لما بلغته نفسه يكون علته والمقام وان اقتضى ترك العطف لكن المقصود به اثبات
هذه الاوصاف والتعليل الذي أشار إليه المصنف رحمه الله ضمنى وقوله لما لا يدرك بالحواس أي ايس شأنه
ذلك فلا يقال اذا كان اللطيف بمعنى ما لا تدركه الابصار كيف يعمل الشيء بنفسه فلا رد هذا كما قومهم
وقوله ولا ينطبع فيها أي لا ينطبع ويرسم مثله فيها والافالشي نفسه لا ينطبع فيه شيء وهذا أحد
المذاهب في كيفية الرؤية وتحققه في كتب الحكمة والكلام وقوله وهي للنفس الخ المعروف انها للقلب
كلبصر للعين وقوله تجلي بمعنى تظهور وتكشف وقوله الدلالة لجمعه باعتبار أنواعه وقيل المراد آيات
القرآن (قوله فلنفسه أبصر) قدره غيره فلنفسه الابصار وقدره أبو حيان فيها بقوله فالابصار لنفسه
أي نفعه وغرفته ومن عي فعلها أي فاعمى عليها أي فخدوى العمى عانده على نفسه والابصار والعمى
كثاتين عن الهدى والضلال قال وهذا الذي قدرناه من المصدر وهو الابصار والعمى أولى لوجهين
أحدهما أن المزدوف يكون مفرد الاجلّة ويكون الجار والمجرور معدة لافعله وفي تقدير غيره المزدوف
جلّة والجار والمجرور فضلة ولانه لو كان المقدّر فعلا لم تدخله الفاء سواء كانت شرطية أو موصولة
مشبهة بالشرط لان الفعل الماضي اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرط أو خبر مبتدأ مشبهة باسم
الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدأ لوقفت من جاني فأكتمه لم يجز بخلاف
تقدير نا وهو غير وارد لانه ليس كالمثال الذي ذكره بل مثاله من جاني فلا كرامه جاء اذ تقدم فيه الجار
والمجرور لا فائدة للحصر والجار والمجرور اذا تقدم على الماضي جازا اقتراه بالفاء بل قيل انه لازمة كما
صرح به النحوي والعرب السفاقي في هذه المسئلة ثلاثة مذاهب المنع وهو مختار أبي حيان والجواز

مع أن النفي لا يوجب الامتناع (وهو يدرك
الابصار) يحيط علمها (وهو اللطيف الخبير)
فيدرك ما لا تدركه الابصار كالأبصار ويجوز
أن يكون من باب الالف أي لا تدركه الابصار
لانه اللطيف وهو يدركه الابصار لانه الخبير
فيكون اللطيف مستعارا من مقابل الكثيف
لما لا يدرك بالحواس ولا ينطبع فيها (قد جاءكم
بصائر من ربكم) البصائر جمع بصيرة وهي
للفنس كالصبر للبدن معجب بها الدلالة لانها
تجلى لها الحق وتبصرها به (فن أبصر) أي
أبصر الحق وآمن به (فلنفسه) أبصر لان نفعه
لها

واللزوم وهو مختار غيره وفي الدر المنصون ان هذا التقدير سبق الزمخشري اليه غيره من السلف كالسكاكي
 وقوله فعلموا به لم يقدر فعلمها عني كما قدره الزمخشري لان عني لم يعد تعديده بعلى بخلاف ما قدره فانه
 لا يحتاج الى تكاف تأويل وقيل انه قدر في احدها الفعل وفي الاخرى الاسم اشارة الى جواز كل من
 السلكين والمراد بالعمى والبصر الهدى والضلal كما اشار اليه المصنف رحمه الله ومن هذا عرف ان
 الطرف المقدر متعلقه فعلا يقع جواب الشرط مع الفاء او بدونها كما يؤخذ من كلام الزجاج وقدره
 في المعنى وايمن بصواب كاستراة (قوله والله سبحانه وتعالى والحفيظ) المحصر من تقديم
 المستند اليه على ما عرف من مذهب الزمخشري من عدم اشتراط الخبر الفعلي وقوله وهذا الخ يعني قد
 جاءكم بصائر في هذا كما صرح به في الكشف لا قوله وما أنا عليكم بحفيظ فقط كما قيل وهذا فعل مقدر
 كما صرح به سراح الكشف وأما ما قيل الورد على لسانه لا يقتضي هذا التقدير فان نشئ القصد على
 لسان غيره لا يصح القول بقبحه فاسد وانما نظيره ما اذا وصف من كلام نفسه ثم ذكر ما لا يصح اسناده اليه
 فانه لا بد من تقدير الحكاية والافسد كلامه واختل نظامه وقوله مثل ذلك قد مر ترجمه (قوله
 ولية ولو الخ) قدر صرفنا ما ضاها الزمخشري قدره مضارعا ثم اقبل القصد التخصيص وفيه نظر واللام
 لام العاقبة وهي مجاز منقول من التعليل (٤) ولذا عطف عليه الغرض وجوز ان يكون على الحقيقة
 أبو البقاء وغيره لان نزول الآيات لاضلال الاشقياء وهذا السعداء قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به
 كثيرا ويجوز ان يكون التقدير ليذكره ولية ولو الخ وقيل هذه اللام لا مروية انه قرئ بسكونها
 كأنه قيل وكذلك نصرف الآيات ولية ولو اهتم ما يؤولون فانهم لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهو امر
 مهم الوجود والتدبير وعدم الاكثار بقولهم وفي الدر المنصون فيه نظر لان المعنى على ما قالوه وأيضا
 فان قوله ولينينه نص في أن اللام لا مركب وأما سلك اللام في القراءة الشاذة فلا دليل فيها لاحتمال انها
 خفت لاجرائها مجرى كبد وكونها معترضة ولينينه معاني بقدره عطف على ما قبله وان صححه لا يخرج به
 عن كونه خلاف الظاهر وعبرة الزمخشري هذا ولية ولو اجوابه محذوف تقديره ولية ولو ادرست
 نصرفها و مراده بالجراب المتعلق وهو اصطلاح منه وقع في موضع من كتابه قال المغرب سماه جوابا لانه
 يقع جوابا للسائل الذي يقول أين متعلق هذا الجواب فلا بد عليه ما قاله أبو حيان ولكونه خلاف الظاهر
 عدل عنه المصنف رحمه الله (قوله درست من الدروس الخ) فيه قرأت ثلاث متواترة وما عداها
 شاذة فقرر ابن عامر درست كضربت وان كنسروا بوعروا درست كقاتلت والباقي درست
 أنت كضربت ومعنى الاولى قدمت وتكررت على الاسماع كقوله أساطير الاولين ومعنى الثانية
 درست يا محمد غيرك ممن يعلم الاخبار الماضية كقوله انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه الآية
 ومعنى الثالثة حفظت واتقنت بالدروس اخبار من مضى كقوله تعالى فهي على عليه بكرة وأصله وقرئ
 في الشواذ درست ما ضايجها ولا وفصرت بثلث وعفيت أي الآيات واعترض على الثاني بأن درست
 بمعنى انعمي لازم لم يعرف متعديا في اللغة والاستعمال وردت بانه ورد متعديا قال الزمخشري درست
 يدرس دروسا عفا ودرسته الرجوع وقال النهر بربا درست لازما ومتعديا بالعين وقرئ درست مشددا
 مع لوما وتشديده للتكثير أو للتعدي والتقدير درست غيرك الكتب وقرئ مشددا مجعولا وقرئ
 درست على مجعول فاعل و درست بالتأنيث والضمير للآيات والجماعة وقرئ درست بضم الراء
 والاستناد للآيات مبالغة في محوره أو تلاوته لان فعل المضموم لا يطابق والفرائز وقرأ أبي رضى الله
 عنه درست و فاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم أو الكتاب ان كان بمعنى انعمي ودرست بضم الراء
 مخففا ومشددا وقرئ دارسات بمعنى قديمت أو بمعنى ذات درست أو دروس كعبشة راضية وارتفاعه
 على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي دارسات وقراءة المبالغة انما على أنه بمعنى أصل الفعل أو تأويله بما
 مر تحققه في قوله تعالى يخادعون الله (قوله اللام على أصله) قال الشريف قدس سره أفعاله تعالى

(ومن عني) عن الحق وضل (فعلمها) وبالله
 (وما أنا عليكم بحفيظ) وانما أنا منذر والله
 سبحانه وتعالى هو الحفيظ ط عليكم بحفيظ
 أعمالكم ويجاز بكم عليا وهذا كلام
 ورد على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام
 (وكذلك نصرف الآيات) ومثل ذلك
 التصريف نصرف وهو اجراء المعنى الدائر
 في المعاني المتعاقبة من الصرف وهو نقل
 الشيء من حال الى حال (ولية ولو ادرست)
 أي ولية ولو ادرست صرنا واللام لا
 العاقبة والدروس القراءة والتعلم وقرأ ابن
 كثير وأبو عروا درست أي دارست أهل
 الكتاب وذات كرتهم أي قدمت هذه الآيات
 درست من الدروس أساطير الاولين وقرئ درست
 وعفيت كقولهم أساطير الاولين وقرئ درست
 بضم الراء مبالغة في درست وعفيت ودرست
 البناء لانه قول بمعنى قرئت أو عفت ودرست
 بمعنى درست أو دارست اليه بالدراسة ودرست
 انما هم بلا ذكر كراهتهم بالدراسة ودرست
 أي عفون ودرست أي قديمت أو ذات درست
 وسلم ودرسات أي قديمت (ولينينه) اللام على
 كقوله في عبشة راضية (ولينينه) اللام على
 أصله لان التبيين مقصود التصريف والضمير
 للآيات باعتبار المعنى أو للقرآن وان لم يذكر
 لكونه معلوما
 (٤) قوله ولذا عطف عليه الغرض هذا
 الشرح بين أيدينا لا عطف فيه للغرض اه

ينفع عليها حكم ومصالح متقنة هي غراتها وان لم تكن عللا غائية لها حيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها
 ومن أهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل والغرض الرابع منفعته الى العباد وادعى أنه مذهب
 الفقهاء والمحدثين اذا عرفت هذا فاعلم أن حقيقة التعليل عند أهل السنة بيان ما يدل على المصلحة
 المترتبة على الفعل وأما منسره بالباء التي لولاها لم يقدم الفاعل على الفعل أو عدم اشتراط ذلك فهو
 من تحقيقات المتكلمين لا متعلق به باللغة وأما عند أهل اللغة فهو حقيقة وليس مصلحة وهل يشترط فيها أن يظنه
 المتكلم غير مترتب أم لا حتى يكون في كلامه تعالى من غير حكاية أم لا فيه خلاف تقدم شرحه فما قيل
 ان اللامات الداخلة على فواتد أفعال المصالح استعارات تبعية فلا تكون اللام فيها على
 أصلها الا على رأي من يجوز أن تكون أفعاله علامة بالاعراض ولا يقول به المصنف رحمه الله مردود بها
 معصت أنفسا وقوله باعتبار المعنى يعني التأويل بالكتاب والقرآن والمراد بالصدر التبيين أو التصريف كما
 قيل فهو فعل مطلق على الاول وقوله فانهم المنتفعون به بيان لوجه تخصيصهم بذلك لجعل ما سواهم
 كالعدم وجعل الجملة المعترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تفيده قوة الكلام صريح به الرخصى
 في مواضع من كتابه فلا عبرة من أنكره وقوله كدبه ايجاب الاتباع لأن من هذا وصفه يجب اتباعه
 (قوله أحوال مؤكدة) قسم ابن مالك في التسهيل الحال المؤكدة الى مؤكدة لعاملها بخبر ولي مدبرها
 ولا تعشوا في الارض مفسدين ومؤكدة في بيان غفرا ويقين أو تظلم ونحوه ويجب أن تقدم عليها
 جملة اجمعية ويحذف عاملها وجوبا فن قال ~~وهي~~ ونها واقعة بعد الجملة الاسمية شرط لوجوب حذف
 عاملها لا صحتها والقوله ولا تعشوا في الارض مفسدين فتدخل بين معنى الحال وقسمها او معنى لا تحتفل
 لا تعذبوا وبالن وقوله ولا تلتفت تفسيره وأوله بهذا لانه لا بد له من التبليغ والقتال الا أن يكون قيل
 الامر بالقتال ثم نسخ بآية السيف في سورة براءة فيكون حينئذ على عومه وقوله وهو دليل الخرج على
 المعتزلة كما مر والزمخشرى فسر عيشة اكرام وقسر لان عندهم مشيئة الاختيار حاصلة البتة قال التحرير
 وهذه عكازته في دفع مذهب أهل السنة من أن الله تعالى لم يشأ ايمان الكافر واطاعة العاصي عسكا
 بأمثال هذه الآيات (قوله أى ولا تذكروا آلهتهم الخ) هذا الاملان الذين يدعون عبارة عن الآلهة
 والعائد مقدر والتعبير بالذين على زعمهم أنهم من أولى العلم وبناء على أن سب آلهتهم سب كائنه
 ضرب الدابة صفع لاصحابها وعلى تغليب العقلاء منهم كالمنسج على الله عليه وسلم وعزير ثم انه في
 الكشف ذكر في سب النزول وجهين الاول أنهم قالوا عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون
 الله حصب جهنم لنتنهن عن سب آلهتنا أولئك الملعون الهك والثاني ان المسلمين كانوا يسبون آلهتهم
 فنوا لئلا يكون سبهم سب الله تعالى فأورد على الاول أن وصف آلهتهم بأنها حصب جهنم وبأنها
 لا تنصرف ولا تنفع سبها فكيف تنهى عنه بقوله ولا تسبوا الخ وأجيب بأنهم اذا قصدوا بالتلاوة سبهم
 وغيطهم يستقيم النهي عنها ولا يدع فيه كنهى عن التلاوة في المواضع المذكورة أو معناه لا يقع السب
 تنكس بناء على ما ورد في الآية فيصير سبها سبهم وقيل السب ذكر المساوي لجزء التحقير والامانة وذلك انما
 ورد للاستدلال على عدم صلاحها للالوهية والمعبودية ومثله لا يسعى سبها وفيه نظر وقيل عليه أن سب
 النزول على احدى الروايتين وصفها لها بأنها حصب جهنم فكيف لا يكون ذلك سبها فالجواب أن يقال
 النهي عن السب في الحقيقة انما هو عن اظهاره فانه المؤدى الى سب الله فتأمل (قوله أولئك الملعون
 الهك) فان قيل انهم كانوا يقررون باقية وعظمته وان آلهتهم انما عبدوها لكون شفعاء عنده فكيف
 يسبونهم قلنا لا يقولون ذلك صريحا بل ينضى كلامهم الى ذلك كشيئهم له ولين يأمره بذلك مثلا وقد فسر
 بغير علم هذا وهو حسن جدا وأن الغيظ والغضب رعا حلالهم على سب الله صريحا لا ترى المسلم قد فعله
 شدة غضبه على التكلم بالكفر وعدوا كضربا وعدوا كعتوا وعداء كزادوا وعدوا انما كسبحان مصدر

أول مصدر (لقوم يعاون) فانهم المنتفعون به
 (اتباع ما أوصى اليك من ربك) بالترتيب به
 (لا اله الا هو) اعتراض كدبه ايجاب
 الاتباع أو حال من كدبه من ربك معنى
 منفرد في الألوهية (وأعرض عن المشركين)
 ولا تحتل بهم وأمرهم ولا تلتفت الى آرائهم
 ومن جعله ذنبا لا يسفح ل
 الاعراض على ما يميم (ما أنكروا)
 (الله) توحيدهم وعدم شركهم (ما أنكروا)
 وهو دليل على أنه سبحانه وتعالى لا يريد ايمان
 الكافر وأن مراده واجب الوقوع (وما
 جعلناك عليهم حفيظا) رقبيا (وما أنت
 عليهم بوكيل) تقوم بأمرهم (ولا تسبوا
 الذين يدعون من دون الله) أى ولا تذكروا
 آلهتهم التي يعبدونها بما فيها من القبائح
 (فيسبوا الله عدوا) تجاوزا عن الحق الى
 الباطل (فغير علم) على جهالة الله سبحانه
 وتعالى وبما يجب أن يذكر به وقرأه تعجب
 وعدوا يقال عدوا فلان عدوا وعدوا وعداء
 وعدوا ناروى أنه عليه الصلاة والسلام كان
 يطعن في آلهتهم فقتلوا التتبعين عن سب
 آلهتنا ولتجوز الهك قنزل وقيل كان
 المسلمون يسبونهم أو لئلا يكون سبهم سبها
 لسب الله سبحانه وتعالى

عدا عليه يعني تعدى ونجا وزهو ومفعول مطلق اتسبوا من معناه لأن السب عدوان أو مفعول له أو حال
 مؤكدة مثل بغير علم وقرأ ابن كثير في رواية عنه عدوا بفتح العين وضم الدال وتشد الواو على أنه حال
 (قوله وفيه دليل الخ) يعني إذا أدت إلى معصية راجحة على معصية ترك الطاعة وكانت سببا لها بخلاف
 الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن دفعها وكثيرا ما يشبهان ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة واجتمع فيها
 الرجال والنساء وخافه الحسن للفرق بينهما كما في الكشف وقد علم مما مر في تفسير قوله تعالى فلا تقعد
 بعد الذكرى مع القوم الظالمين ما هو الصحيح عند قهنا كما أفاده شيخنا المقدسي في الرمز من أنه لا يترك
 ما يطلب مقارنته بدعة كترك اجابة دعوة لما فهم من الملاحى وصلاة جنازة لنا نحة فان قدر على المنع منع
 والأصبر وهذا إذا لم يكن مقتدرى به والأفلا يقعد لأن فيه شين الدين وما روى عن أبي حنيفة رحمه الله
 انه ابتلى به كان قبل ميروته ما ما يقتدى به وقال الامام أبو منصور كيف نهانا الله عن سب من يستحق
 السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد أمرنا بقتالهم وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر وكذا
 أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا أيكذونه وأجاب بأن سب الآلهة مباح
 غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحا حتى عما يتولد منه ويحدث وما كان فرضا
 لا يتهدى عما يتولد منه وعلى هذا يقع الفرق لاني حنيفة في قطع يد قاطع قصاصات منه فانه يضمن
 الدية لأن استيفاء حقه مباح فأخذ بالتولد منه والامام اذا قطع يد السارق قات لا يضمن لانه فرض عليه
 فلم يؤخذ بالتولد منه انتهى ومنه تعلم أن قوله الطاعة ليس على إطلاقه (قوله من الخبير والشرائح) وقوله
 في الكشف مثل ذلك التزيين زينا لكل أمة من أمة الكفار سوء علمهم أي خباياهم ولم تنقصهم
 حتى حسن عندهم سوء علمهم وأولمنا الشيطان حتى زين لهم أوزيناهم في زعمهم وقولهم إن الله تعالى
 أمرنا بهذا وزينه لنا يعني أن ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى زين للكافرين الكفر وعلمهم القبيح وزين
 القبيح قبيح والله متعال عنه على أصول المعتزلة فلذا أول الآية بوجوه رجع منها الوجه الثاني لمناسبتها
 لوصف الكفرة قبله والمصنف رحمه الله تعالى ذكر وجه آخر وترك ما ذكره لعدم الحاجة إليه عندنا
 ولم يجعل التشبيه فيه من قبيل ضربته كذلك لخفائه قبل ولانه بأباه بقوله لكل أمة وفيه نظر والمثبه
 بالنصب عطف على اسم أن ويجوز زعمه (قوله مصدر في موقع الحال) أحوال مؤول باسم الفاعل أو
 منصوب بنزع الخافض أي أقسموا ويجوز أيمانهم أي أو كدها وقد مر الكلام عليه في المائدة والتحكم
 اظهار الحكومة وتكليفها باقتراح الآيات (قوله لئن جاءتهم آية الخ) كإنزال الملائكة وغير ذلك ونبه
 إشارة إلى أن ما جاءهم إينس آية عندهم كإيدل عليه قوله واستحقارة لاجابة إلى التقيد بقوله
 من مقتضاهم الآن يكون لسان الواقع (قوله وليس شيء منها بقدر في الخ) في الكشف انما الآيات
 عند الله وهو قادر عليها وأمكنه لا ينزلها الا على موجب الحكمة أو انما الآيات عند الله لا عندى فكيف
 أجيبكم اليها وأتيكم بها والمصنف رحمه الله اشار إلى أن العندية يعني كونها مقدورة له تعالى والمقصود
 من الحصر نفي القدرة عن نفسه ليسين أنه لا يمكنه أن يجيبهم بها وزاد الخ من شري وجه آخر وهو أن
 المراد الآيات منحصرة في المقدور به لا تعتدّها إلى التزول بغير حكمة قيل ولم يلتفت اليه المصنف لما
 قال الشعر بران فائدة الحصر يعني فصص كيف أجيبكم الخ لا تظهر على هذا الوجه ويمكن أن تظهر بأنه
 لاحكمة فيما يطلبونه فلا يمكن أن يجيبهم به ويمكن أن يقال إن المصنف رأى تقارب الوجهين فجمعهما
 وجهها واحدا ودرجى إلى هذا من قال العندية من حيث القدرة ومن حقيقه الاتيان بالمثبة ان اقتضته
 الحكمة وقوله أن الآية المقترحة إشارة إلى أن الغمير راجع لآية لا لآيات لان عدم ايمانهم عند مجي
 ما اقترحوه أبلغ في توبيخهم قبل ولوجع الضمير لآيات امكن فيه مزيد بالغة في بعدهم عن الايمان
 وبلوغهم في العناد غاية الامكان ولا يخفى ما فيه الا أن يلاحظ انه باعتبار شمولها للمقترحة وغيرها فتأمل
 (قوله وما يدريكم) استفهام انكار وهو في المعنى نفى وفي بعض الحواشي ما استفهامية لنافية والايق

وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية
 راجحة وجب تركها فان ما يؤدى إلى الشر شر
 (كذلك زينا لكل أمة عملهم) من الخير
 والشر باحداث ما يمكنهم منه ويحدهم عليه
 توفيقا وتخليلا ويجوز تخصيص العمل
 بالشر وكل أمة بالكفرة لأن الكلام فيهم
 والمثبه بتزيين سب الله لهم (ثم إلى ربهم
 مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون)
 بالمحاسبة والمجازاة عليه (وأقسموا بالله جهد
 أيمانهم) مصدر في موقع الحال والداعي لهم
 إلى هذا القسم والتاكيد فيه التحكم على
 الرسول صلى الله عليه وسلم في طلب الآيات
 واستحقاقها ما رآوا منها (لئن جاءتهم آية) من
 مقتضاهم (ليؤمنن بها) أقل اعمال الآيات
 عند الله هو قادر عليها يظهر منها ما يشاء
 وليس شيء منها بقدر في ورادى (وما يدريكم)
 وما يدريكم استفهام انكار (أنها) أي أن
 الآية المقترحة

الذهل بلا فاعل وفي الدرر المصون قيل فاعله ضمير الله أي وما يشبهه تركب الله اذ اجابت الآيات المفترجة
لا يؤمنون وهو تكلف بعد وقال الفاضل أنه غير مستقيم لأن الله أعلمهم بأنهم لا يؤمنون إلا أن
يجعل لازمة (قوله أنكر السبب بمبالغة في نفي السبب الخ) إشارة إلى جواب ما يقال انك اذا قيل لك
أكرم زيد ايكافئك قلت في انكاره ما أدركتني اذا أكرمته يكاثني فان قيل لا تكرمه فانه لا يكاثن قلت
في انكاره ما أدركت انه لا يكاثني تريد وأنا أعلم منه المكافأة فتقتضي حسن ظني المؤمن به ولاء المهادنين
أن يقال وما يدريكم أنها اذ اجابت يؤمنون فائبات لا يعكس المعنى إلى أن المعلوم لك اليقين وأنت
تشكر على من نفي كذا فترده شراح الكشف فلذا حمل بهضمهم على زيادته وبهضمهم على أن أنت بمعنى ليل
وبهضمهم على انها جواب قسم بناه على أن أنت في جواب القسم يجوز قصها والزحزحى وتوهمه المصنف
أبي الكلام على ظاهره فقيل في المثال المذكور انك اذا علمت أنه لا يكاثني وشيئاً عليك بأكرامه لظن المشيئة
المكافأة فلذلك حذفت معه حالتان حالة أن تشكر عليه ادعاء العلم بعاقبه خلافه وحالة أن تعذره لعدم علمه بما
أعطت به نفي الحالة الاولى تقول ما يدريك أنه يكاثني وفي الثانية تقول ما يدريك أنه لا يكاثني أي من أين
تعلم أنت ما علمته اذ ان عدم المكافأة وكذلك الآية لقامه عذر المؤمنين كما يدل عليه ما بعده وايضا
كما قيل انه استفهام في معنى النفي والاخبار عنهم بهدم العلم لانكار عليهم والمعنى ان الآيات عند الله
يترها بحسب المصالح وقد علم أنهم لا يؤمنون ولا يضع ذلك فيهم وأنت لا تدرون ما في الواقع من علمه تعالى
فلذا افترعتم بايمانهم والاستفهام الانكاري له معنيين فالانكار ان كان به في لم يقل ما يشبهه تركب الله اذا
جاءت يؤمنون وبمعنى لا يقال لا يؤمنون والمراد الثاني بدليل ما بعده وفي الكشف انه في الثاني منكر
عليهم الاقتراح وهو القول من غير علم وبمعنى ما لا يعرف حقيقة وهو ابلغ وان كان الثاني أضع وأقرب
منه به لم أنه يجوز أن يكون الانكار بمعنى لم أيضا فقوله أنكر السبب أي الاشهاد بمبالغة في نفي
السبب أي الزور وليس معناه أنه أنكر الدراية بهذا العلم وأريد انكار ظاهره بالحرص أي أنهم لا يدرون
كما قيل فالعلم لا يدرون أنهم يؤمنون وفي نفي السبب بهذا الطريق بمبالغة ليست في نفي ابدونها لان في
الكثابة اثبات الشيء بينه وبينه تعريض بأن الله عالم بهدم ايمانهم على تقدير رجحى الآية المفترجة لهم
وتنبه على أنه تعالى لم يترها اعلم بأنها اذ اجابت لا يؤمنون فعدم الانزال اعدم الايمان (قوله أن بمعنى
لعل) هذا قول الخليل رحمه الله ويؤيده أن يشرك ويدير بهم معنى وكثيرا ما تأتي لعل بعد فعل الدراية
نحو وما يدريك لعله يركب وأن في مصنف أبي رضى الله عنه وما أدراك ماها وقوله كأنه قال وما يشرك
ما يكون منهم إشارة إلى أن مفعوله محذوف على هذين الوجهين وهو يعتقد على المفعولين (قوله ثم
أخبرهم الخ) ظاهره أنه اخبار ابتدائي وجهه لاجاب جواب سؤال وفي الكشف كأنه قيل لم وهو
فقيل لأنها اذ اجابت لا يؤمنون ولأن أن تنبيه على قوله وما يشرك كأنه أبرز في معرض المحتمل كما هو سؤال
عنه سؤال شالتم هل بقوله لانها اذ اجابت لا يؤمنون جز ما بالطرف الخاف وبيانها كقول الاستفهام غير
جارى الحقيقة وفيه انكار لتصديق المؤمنين على وجه يقتضي انكار صدق المشركين في القسم عليه
وهذا نوع من الصبر البين لطيف المسلك وعلى كونه خطابا للمؤمنين لا يكون داخل في حيز قول الأبا
يقدر قول للكافرين انما الآيات عند الله والمؤمنين وما يدريكم وهو تكلف لا داعي اليه وعلى كونه
خطابا للمشركين يدخل تحته ويكون فيه التفات (قوله وقرى وما يشبههم أنهم اذ اجابتهم الخ)
في الكشف أي يحلفون بأنهم يؤمنون عند مجيئها وما يشبههم أن تكون قلوبهم حينئذ كما كانت عند
نزل القرآن وغيره من الآيات مطروعا على أقل لا يؤمنوا بها والضمير لانكار كما يدل عليه قوله
على خلفهم أي انكارها لقراءته حينئذ انما بافتقار بالكسر ويجرى فيه ما ذكره في قوله عليه السلام
الشعبيين وتقدم أن يشرك ويصركم ونحوه قرى بضم خالص وسكون واختلاس (تنبيه) قراءة كسر
أن وجهه الخليل وغيره بأنها استئناف اخبار بعدم ايمان من طبع على قلبه وضعف الفهم بأنه يصير عذرا

(إذا جاءت لا يؤمنون) أي لا تدرون أنهم
لا يؤمنون أنكر السبب ما الغنة في نفى
السبب وفيه تنبيه على أنه سبحانه وتعالى
أعلم بنزاهة العلم بأسم الأذاجات لا يؤمنون بها
وقيل لا شريعة وقيل أن بعض أهل اذقري
أعلمها وقول ابن كعب وأبو جهم ورواؤ
أعلمها رجح لا فائدة من هاهنا وبه قوب
أنهم أبالكر كانه قال ومايت مكرم ما يكون
منهم ثم أخبرهم من عالم منهم والخطاب
للعامة من فأنهم يتقون بحى الآية
طعما في إيمانهم فنزلت وقيل لا مشركين
اذقري ابن هاشم وجه لا يؤمنون بالآية
وقوى ومايت وهم أي ومايت همهم
انكارهم على حاله هم أي ومايت همهم
أن عقولهم حسنة لم تكن مطبوعة كما كانت
هذه نزول القرآن وفيه من الآيات
لا يؤمنون بها

لهم وليس مقصود الآية وقال الزمخشري على الكسر ثم الكلام عند بشرهم ثم أخبرهم بعلمه ووجه
الفتح ستة أوجه فصلها صاحب الدر المنثور (قوله فلا يؤمنون) إشارة إلى أنه ليس المراد بقلب
الابصار حقيقة وقوله بما أنزل من الآيات إشارة إلى أن الضمير راجع إلى الآيات بما أنزل
وقوله هداية المؤمنين يعني الدلالة الموصلة وقيل أنه لله أو الرسول أو القرآن أو القلب وهو بعيد
(قوله وحشرنا عليهم كل شيء قبلا) معنى حشرنا سقاما ما اقترحوه من هذه الأشياء وقوله فقالوا الخ
بان لقوله ولو أنزلنا وقوله فأتوا بآياتنا بيان لقوله وكلهم الموقى وفسره بالنظم القوي وقوله
أو تأتي بيان لقوله وحشرنا عليهم كل شيء والضمير بكل تنزيلا لا عظم الشيء منزلة كله أو بمبالغة وكون
قبلا الجمع حال من كل لانه يجوز مراعاة معناه والفظه كما نص عليه النحاة واستشهدوا بقوله

جاءت عليه كل عين نيرة • فترك كل حديقه كالدرهم

اذ قال تركن دون تركت فلا حاجة إلى ما قيل انه باعتبار لازمه وهو الكل الجموعى وهو معنى قوله وانما
جاز ذلك لاهم ومعه مع الإشارة إلى مصحح الحال من النكر مع تأخرها وفي قبلنا قرأت كسر القاف ونفع
لباء وشهما وقرئ في الشواذ ضم فسكون وغير ذلك فلا يكسر وفتح بمعنى مقابلة ومشاهدة وهو
حال كما قاله القراء والزجاج وعليه أكثر أهل اللغة وهو مصدر وعين المبدأ بمعنى جهة وناحية فالتصا به
على الظرفية كقوله لم يبق قبل فلان كذا وأما المعلوم فقبل جمع قبيل بمعنى كميل ومنه القبالة الكتاب
العهد والصلح أو قبيل بمعنى جماعة رالمعنى عليه حشرنا عليهم كل شيء فوجافوا جماعة جماعة
ويكون بمعنى الأول أيضا أى معاشرة ومقابلة كقوله ان كان قيصه قد من قبل (قوله ما كانوا يؤمنوا)
جواب لو وهو ادان منفي لا تدخله اللام ولذا اعترض على الحوفي رحمه الله في قوله ان اللام فيه مقدرة
أى لما وقوله السابق عليهم القضاء بالكفر بتشديد الميم وتخفيفها وقيل عليه ان فيه تعليل الحوادث
بالتقدير الازلى ولا يخفى فساد بل لبطان استدعاهم وتبدل قوتهم القابله بسوء اختيارهم وتبعه
من قال في تفسيره أى ماصح واستقام لهم الايمان لقادهم في العبدان وغلوهم وقدرهم في الطغيان
وأما سبق القضاء عليهم بالكفر فن الاحكام المترتبة على ذلك حسبا يئى عنه قوله ويذرهم في طغيانهم
دعهم ولا يؤمنون وليس بشئ لان ما ذكره على مذهب الاشعرى القائل بأنه لا تأتى بالاختيار العبدان
فان الفعل عذره ولا يلزم الجبر كما تروهم على ما حققه أهل الأصول ولا يخفى في كون القضاء الازلى
سببا لوقوع الحوادث لا فساد فيه وأما سوء اختيار العبد فسبب القضاء الازلى وتحقيقه كما قيل ان
سوء الاختيار وان كان كافيا في عدم وقوع الايمان ولكنه لا قطع فيه لجواز ان يحسن الاختيار بصرفه
الى الايمان بدل صرفه الى الكفر فكان سوء اختياره فيما لا يزال مسببا للقضاء بكفره في الازل فعند القضاء
به يكون الواقع منه الكفر حقا كما قال تعالى ولو شئنا لانا كل نفس هداها (قوله استغناء
من أعم الأحوال الخ) وجوز أن يكون من أعم الأزمان والظواهر الأول فان لوحظ أن جميع
أحوالهم شاملة لحال تعلق المشية بهم فهو متصل وان لم يلاحظ أن حال المشية ليس من أحوالهم كان
منقطعا أى لكن ان شاء الله أمنا واستبعد أبو حيان والام فيه المصنف رحمه الله وقوله حجة واضحة
على المعتزلة قال أهل السنة لما ذكر الله تعالى انهم لا يؤمنون الا ان شاء الله ايمانهم فلما لم يؤمنوا دل
على أنه تعالى ما شاء ايمانهم بل كفرهم واجابوا عنه بأن المراد مشية قسروا كراه عدم ايمانهم يستلزم
عدم المشية القسرية وهو لا يستلزم عدم المشية مطلقة افتأهل (قوله ولذلك أسند الجهل إلى أكثرهم
الخ) أى لكونه جهلا لخصه صبا بالمقام عليه أسند الى الأكثر مع أن يطلق الجهل بهم جميع الكفار وكذا
الكلام في تقييد جهل المسلمين بينهم وليس الظاهر المطالب حيثد كما قيل وقوله ولكن أكثر المسلمين
ليس الوجهان مبنيان على اختلاف القراءات بل يلزم ترجيح القراءة الشاذة على المشهورة على
تقديم ذكر المقترحين المقسمين والمسلمين المتدينين لصور لما اقترحوا وأن قوله وما يشرككم انكاره الى المسلمين
وجه يتضمن الانكار على المقسمين (قوله وهو دليل الخ) ردى على الزمخشري حيث فسره بقوله كما

(ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) عطفت على
لا يؤمنون أى وما يشرككم انما حيثد قلب
أفئدتهم عن الحق فلا ينفقهونه وأبصارهم
فلا يصرونه فلا يؤمنون بها (كالم يؤمنوا به)
أى بما أنزل من الآيات (أول مرة يذرهم
في طغيانهم يعمهون) وندهم معهم مهجرين
لانهم دهم هداية المؤمنين وقلب على البناء
ويذرهم على القبيصة والندرة (ولو أنزلنا
لهم نورا والاسناد الى الندرة) ولو أنزلنا
النور الملائكة وكلهم الموقى وحشرنا عليهم
الهم الملائكة كما اقترحوا فساواوا لأنزل
كل شيء قبلا (كما اقترحوا فساواوا لأنزل
عليها الملائكة فأتوا بآياتنا أو تأتي بالله
والملائكة قبلا وقبل جمع قبيل بمعنى كميل
أى كفلاء بآبشروا به وأندروا به أجمع قبيل
الذى وجمع قبيلة بمعنى جماعات أو مصدر
بمعنى مقابلة كقبلا وهو قرابة نافع وابن عباس
وهو على الوجوه حال من كل وانما جاز ذلك
لعمومه (ما كانوا يؤمنوا) المستحق عليهم
القضاء بالكفر (الا أن يشاء الله) استثناء من
أعم الأحوال أى لا يؤمنون في حال الاحال
مشية الله تعالى ايمانهم وقيل منقطع وهو
حجة واضحة على المعتزلة (ولكن أكثرهم
يجهلون) أنهم لو أتوا بآياتهم على ما يشهدون
فيه دعون بالله جهدا ايمانهم مع أكثرهم
ولذلك أسند الجهل إلى أكثرهم يجهلون
الجهل بهم أو لكون أكثر المسلمين يجهلون
أنهم لا يؤمنون فيكون نزول الآية طمعا
في ايمانهم (وكذلك جعلنا لكل نبي شريك
أى كما جعلنا لآل عدو وجعلنا لكل نبي شريك
عدوا وهو دليل على أن عداوة لكثرة الانبياء
عليهم الصلاة والسلام فعل الله سبحانه
وهدى خلقه

خاتمة ينك وبين أعدائك كذلك فعلة ابن قبلك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم أتوه بذلك لأن
 عدوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصية فلا تكون بخلق الله وجعله عنده ولما كان خلاف الظاهر
 جعله المصنف رحمه الله دليلا على خلافه وهو الظاهر (قوله ولكل متعلق به) أي بدوا أو جعل حاله
 عدوة أقدم لشكائه أو مفعول ثان على البدلية على ما تقدم في اعراب وجعله لولائه شركاء الحق قد ذكره
 ويصح جعله معذبا لواحده وعلى كونه متعلقا بعدوا ويكون قد دعي للاهتمام ويجوز نصب شياطين بفعل
 مقدر وقوله يوسوس الخ تفسيره لولحي هنا لانه الشيء الخفي والوسوسة كذلك وقوله من زخرفة أي مأخوذ
 منه وأصل معنى الزخرف الذهب ولما كان حسنة في العين قبل لكل زينة زخرفة وقد يخص بالباطل
 فقال شئ من زخرف وهو محمول لانه من الماء وهو الذهب المذاب وأصله زخرف وقوله مفعول له أو مصدر
 في موقع الحال بتأويل غارين ونسره الزخرف شئ بقوله خذها وأخذها على غرة أي غفلة وقال الراغب
 غزوه غروا كاستطاعوا على غرة بكرة الغن المجبة وتزيد الراء وهو طيه الاقول (قوله ولوشاء ربك
 ايمانهم الخ) قد ربه بعضهم ولوشاء ربك لأن يفعلوا معاداة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وإيحاء
 الزخارف على أن الضمير لما ذكره تعالى في المشهور من تقدير مفعول المشبهة ما دل عليه جواب لوجهه
 ولذا قيل في تفسيره ولوشاء ربك عدم الامور المذمومة لا ايمانهم كما قيل فان القاعدة المشبهة ان مفعول
 المشبهة معذوق وعما شوطا يكون مفعول الجزء وهو ما فعلوه كما تقرر في كتب المعاني (قلت) هذا كرفع
 المشبهة متعلقا بشئ ثم ذكر في حيز الشرط بدون متعلق فهل يقدر متعلقه مفعول الجزء أو وما حاق به فعل
 المشبهة سابقا فلما ظهر أنه يجوز مراعاة كل منهما بحسب ما يقتضيه الحال وهنا كذلك لأن المشبهة
 تعلقت بالايان في قوله قبله الآن يشاء الله والمذكور في المعاني ما لم يكرر فيه فعل المشبهة ولم يكن
 قرينة غير الجواب فاعرفه فانه يدعي وقيل ان جعل عدم متعلق المشبهة لا يحل عن تكلف فلذا جعل
 المفعول هنا لازمه بناء على أنه يكفي في العدم عدم المشبهة دون مشبهة العدم كما مر فتأمل وقوله
 ما فعلوا ذلك يريد أن الضمير راجع الى جميع ما تقدم وتأويله كما تروا غلاما يرجع الى كل واحد على البديل
 لاحتياجه الى تأويل فيما مر وثبت كالمداومة أنه قال هنا ولوشاء ربك ما فعلوه وفيما بعده ولوشاء الله
 ما فعلوه فقاريين الاميين في الملهين فذكر التسمية فيه بعضهم بأن ما قبله من عدوتهم له كسائر الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام التي لوشاء منهم عنها فلا يصلون الى المضرة يقتضي ذكرهم بهذا العنوان اشارة الى
 أنه مريب في كنف حايته وانما يفعل ذلك لاصراقتضيه حكمته وأما في الآية الاخرى فذكر قوله
 اشراكم فمناسب ذكره بعنوان الالهية التي تقتضي عدم الاشرار (قوله وهو ايضا دلائل على المعتزلة
 الخ) قيل أي دلائل عليهم في شيتين كقوله وما كانوا يؤمنوا الآن يشاء الله ومن قد ربه مفعول المشبهة عدم
 فعل المعاداة والايحاء ثم قال في الآية دلالة على أن الشرور مصدرها عنه بشبهة فقد سها حيث غفل
 عن أن عدم متعلق المشبهة بعدم فعل لا يستلزم متعلقه بذلك الفعل وفيه انه في شبهة العدم ظاهرا وأما
 في مشبهة الله على رأى أهل السنة القائلين بأنه لا يكون الا ما يريد فاذا عدم متعلقها بعدم شئ لازم المتعلق
 بوجوده اذ لا واسطة بينهما فليتنامل وكفرهم تنسب لا قرائتهم وجعل ما مصدرية ويصح أن تكون
 موصولة والواو بمعنى مع وأعطية وذره أمر له بعدم المبالاة وهو قبل النسخ كما مر (قوله وليكون
 ذلك جعلنا الخ) غذف المعلل وأقيمت علمته مقامه وانما قد ربه وتوثر للاهتمام بالعلم لا للعصر (قوله
 والمعتزلة لما اضطروا الخ) يعني أن القبايح عندهم لا ينسب اليه تعالى خلقه فلا تعامل بها فاعماله فلذلك
 أو لوهيما يذكروا لا فيهم وإن تكون حكما ومقاصد له تعالى وقيل الامم للتعديل أو للعاقبة على الاختلاف
 في كون أفعاله تعالى معللة بالاغراض ورتبانه لا ينبغي أن اللامات الداخلة على غرات أفعاله سبحانه
 عند من لم يجعل أفعاله تعالى معللة بالاغراض استعارة تبعية تشبيه للغاية بالاعمال الغائية وليس شئ
 منها للعاقبة كما مر فجعل الاختلاف في كون أفعاله تعالى معللة بالاغراض أم لا مدار الاختلاف

(شياطين الانس والجن) مرادة القرينين
 وهو يدل من عدوا أو أقول مفعول جعلنا
 وعدوا مفعول الثاني ولكل متعلق به أو حال
 منه (يوسوس بعضهم الى بعض) يوسوس
 شياطين الجن الى شياطين الانس أو بعض
 الجن الى بعض وبعض الانس الى بعض
 (زخرف القول) الاباطيل المتوهمه من
 زخرفه اذا زينه (غروا) مفعول له أو مصدر
 في موقع الحال (ولوشاء ربك) ايمانهم
 (ما فعلوا) أي ما فعلوا ذلك يعني معاداة
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام وإيحاء
 الزخارف ويجوز أن يكون الضمير لايحاء
 أو الزخرف أو الغرور وهو ايضا دلائل على
 المعتزلة (قد ربه) وما ينهون
 (وتصغى اليه) أفسده الذين لا يؤمنون
 بالآخرة عطف على غرور ان جعل على أو
 متعلق بمحذوف أي وليكون ذلك جعلنا
 بكل نبي عدوا والمعتزلة لما اضطروا فيه
 قالوا الامم لام العاقبة

في كون اللام في لثغني للتعبيل أو العاقبة خطأ يعني ليس مداره ذلك بل ان الشرور هل تنسب اليه
فعليلهم أنفعاله أم لا وقوله انه استعارة ليس بشئ أيضا لانه يسمى لغة علمه وغرضه ان يقرر ان
ذكر انما هو اصطلاح للمتكلمين وأهل المعقول كما مر بتحقيقه وعلى القول بانه عطف على غرور وهو
مفعول له ذكرت اللام لانه غير مصدر صريح فلا ينصب على المفعولية لعدم استكمال الشروط وهو
حينئذ متعلق بيوحي (قوله أولام القسم كسرت) قال الرضي لا يجوز عند البصريين في جواب القسم
الاكتفاء بلام الجواب عن نون التوكيد الا في الضرورة والكوفيون أجازوه في السعة وبعض العرب
يكسروا لام جواب القسم الداخلة على الفعل المضارع كقوله

إذا قال قد في قال بالله حلفه * لثغني عن ذانائلك أجمعاً

وبعضهم يجعل هذه اللام لام كي والجار والمجرور جواب القسم واعترض عليه ابن هشام في المغني بأنه
مفرد لا يصلح أن يكون جواباً للقسم ويردده أنه قد رمت عليه فعلاً وقد مر في تفسيره قوله ومن عني فعلها
جواز كونه جواب الشرط وفي الحديث من ترك كلاً قال مولاه ومن ترك ما لا نفورثه وهل تلزم الفاء
أم لا وتحققه وقال العرب انها على هذا القول واقعة موقع الجواب لادلتها عليه وليست جواباً وانما
على الذي أقسم لاجله وقد دل على المقسم عليه فوضع موضعه وقول المصنف كسرت للمالم يؤكد كذا
قوله النحاة في وجهه قال العرب ويدل على فساده أن النون قد حذفت ولام الجواب باقية على فتحها
كتوبه اثنان قد ضاقت على يوتكم * ليعلم ربنا أن يبقى أوسع

فتوبه ليعلم جواب القسم الموطلة باللام وهي مع اللام متوسعة مع حذف نون التوكيد فتأمل (قوله
أولام الامر وضعفه أطهر) أي من ضعف القسمية وفي نسخة ظاهره عدم حذف حرف العلة من آخره
ويؤيده أنه قرئ بمحذوها وقرئ بتسكين اللام وحرف العلة قد ثبت في مثله كما خرج عليه قراءة أرسله معنا
غدا نرني ونلبه وأنه من يتق ويصبر فيمكن هذا معناه والامر حينئذ للتهديد وللتحذية (قوله والصغوا بليل)
ومنه قوله تعالى فقد صغت قلوبكم وفي الحديث فأصغى لها الأناة وعين صغوا وصغيا بمعنى ما تله ويقال
صغوت وصغيت صغوا وصغيا فهو عما جاورها وباتيا ومضارعه يصغى ويصغو ومصدره صغيا بالفتح
والكسر وزاد الفراء صغيا وصغوا بالياء والواو شديتين ويقال أصغى مثله فيصغى في قول المصنف رحمه
الله الصغوت شديداً والواو وتخفها (قوله والصغير الماله الصغير في فعله) يعني صغير اليه ولذا جوز عوده
إلى الوحي وإلى الزخرف وإلى القول وإلى الغرور وإلى العداوة لانه جاء في التعادى كذا قال المعرب
(قوله وايتكسبوا) الاقتراف في اللغة الاكتساب وأكثر ما يقال في الشر والذنب ولذا قيل الاعتراف
يزيل الاقتراف وقد روي الخبر كقوله تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسناً وأصله قشر لحاء الشجر
وجلد الجرح وما يؤخذ منه عرف ومنه القرنة لنوع من العقاقير وما وصله أو وصله والعائد
محذوف وجوز فيهم المصدرية والظاهر الأقول واليه يشير قوله من الاتمام (قوله وغيره مفعول) قدم
وولى الله ما تقدم في قوله أغبراه أخذوا وليس للتخصيص إلا أن يراد أنه التخصيص الانكار لا
لانكار التخصيص وقبل في تقديمه إيماء إلى وجوب تخصيصه تعالى بالاشتغال والرضا بكونه كذا وكذا الفاء
السببية الانكار لا لانكار السببية وكما يستدلنا على ما من غير الله وهو ظاهر أو غير الله مفعول له وعلى
العكس قدم لانه سبب الانكار وكون الحكيم أبلغ من الحاكم لانه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا
لا يوصف به إلا العادل أو من تكرر منه الحكيم (قوله القرآن المجيز) يحفل التوراة أيضاً لما بين فيها من
نبوته صلى الله عليه وسلم وصفاته (قوله وفيه تنبيه على أن القرآن الخ) لأن المعنى لا يأتي حكماً غير الله
بعد انزال القرآن منه فالاحكام فاصلاً بين الحق والباطل واعترض عليه بأن كونه مغنياً بقرره
وتفصيله ظاهر وأما أن يكون لا يجازيه دخل في ذلك فلا وأجيب بأنه لا يكون الزاماً لهم إلا بالعلم بكون
المزلة من عند الله وهو توقف على الإجازة بحيث يستغنى عن أية أخرى دالة على صدق دعواه على أنه من

أولام القسم كسرت المالم في كسر القسم
بالنون أولام الامر وضعفه أطهر والصغوا
الميل والصغير الماله الصغير في فعله
وليكون (لا تنقسم) وليتقروا وليكسبوا
(وليصرفون) من الأمام (أقبر الله
ماهم) قتر فون على إرادة القول أي قل لهم
أبني حكماً على إرادة القول أي قل لهم
بأنهم في حكمهم فيكم فيكم فيكم فيكم
بأنهم في حكمهم فيكم فيكم فيكم فيكم
وبنصف الحق مناه من المبالغة وغيره
أبني وحكم حال منه ويحتمل عكسه وحكم
أبني من حاكم ولذا لا يوصف به غير العادل
(وهو الذي أنزل إليكم الكتاب) القرآن
المجيز (مفعلاً) مغنياً به الحق والمبالغة
بحيث يفي التخليط والاتساق وفيه تنبيه
على أن القرآن لا يجازيه وتقريره معن عن
سائر الآيات

عند الله وفي دلالة النظم عليه خفاه الآن يقال جعل الجملة الاسمية سالبة دالة على تقريره وثبوته في نفسه
أو أن يجعل الكتاب بمعنى المأمور به لا بما هو من عدم تدبر الآية إذ المعنى لا ينبغي حكاية شأني وشأن
غيري إلا الله الذي أنزل الكتاب لذلك وأما يحكم له بصدق مدعاء بالايجاز فانهم لما طعنوا في ثبوته وأقنعوا
أنهم أن جاءتهم آية آمنوا وبين الله أنهم مطبوع على قلوبهم وأصمروا بأن يوحى عليهم: بقوله أفقر الله
الح أي أنه عدل عن الطريق المستقيم فأخص غيرهم بالحكم وهو الذي أنزل هذا الكتاب المجز الذي أخصكم
وألزمكم بالحجة يكفي به كما ينبغي ويثبتكم بانزال هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات من التوحيد
والعدل والنبوة والأخبار التي غير ذلك مما هو كالعقد المفصل الذي أعجزكم عن آخركم فأجابهم بالقول
بالموجب لانهم طعنوا في مجزائه فثبتهم على أحسن وجه وضم اليه علم أهل الكتاب فقوله ينبغي
التخلط بالانقباض مأخوذ من كونه مفصلاً وكونه مجزئاً مأخوذ من كونه مغنياً عما عداه في شأنه وشأن
غيره كما مر (قوله به لم أهل الكتاب) جاز ومجرب ومتعلق بتأييد وبه متعلق بعلم أي بحقيقته ولتصديقه
على العلم ووجه التأنيط ظاهر والفرق بين أنزل ونزل من تحقيقه وأن الأول دعي والثاني تدريجي وهو
أكثرى والقراءتهم هنا تدل على قطع النظر عن الفرق وليس إشارة إلى المعنيين بأعزاً وانزاله إلى السماء
الدنيا ثم انزاله إلى الأرض لأن انزاله دفعة إلى السماء لا يعلمه أهل الكتاب (قوله في أنهم يعلمون ذلك الخ)
لما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يمتري في حقيقته أجابوا عما اقتضاه ظاهر النظم بأربعة أوجه الأول
هذا وهو أن المراد من قوله في علم أهل الكتاب بذلك وأما قبل اعلام الله أنه بعده لا امتراء فيه أيضاً ولو
قدم قوله في وجود أكثرهم كافي للكشاف ليس بسبب امتراءه في علمهم امكان أولى وقوله من باب التهيج
جواب ثان أي ليس المراد حقيقة بل تهيجته وتحريره على ذلك وقوله وأخطب الرسول صلى الله عليه
وسلم الخ جواب آخر أي أن الخطاب لأمته على طريق التعريض وقوله وقيل الخطاب لكل أحد جواب
رابع والمراد كل أحد ممن يصوره من الامتراء لما تقرر أن أصل الخطاب أن يكون مع معين وقد يكون لغيره
كافي قوله ولو ترى إذا الجرمون فلا يرد ما قيل أن جعل الخطاب لعموم الناس يحتاج إلى جعل العموم لما
سواء أو جعل خطابه للتهيج فيسلم الجمع بين الحقيقة والجهال لأن يجعل النبي كناية عن أنه لا ينبغي
لأحد أن يمتري فيه واليه يشير قوله فلا ينبغي الخ مع أن الظاهر أنه جمع بين مجازين لا بين مجاز وحقيقة
(قوله بلغت الخ) ليس المراد أنه عرض لها التمام به بدو قوله بل المراد أنه بدت كذلك واستمرت
عليه والأفعل قد يرد مثله نحو كان الله غفوراً رحيماً فليس من بدع التفاسير كقولهم نعم لما كان
التمام به عقبه النقص غالباً كما قيل

إذا تم أمره بانقصه * تقرر زوالاً إذا قيل تم

ذكر قوله لا مبدل لكلماته احتراماً وبإياناً لأن تمامها ليس بتمام غيرها وقوله في الأخبار والمواعد بناء على
أن الوعد خبر كما مر وقيل أنه انشاء وصدها عدم الخلف فيها فالظاهر العطف بأو والنصب على الوجوه
من ربك أو السكامة (قوله لا أحد مبدل شيئاً منها الخ) المراد أنه لا أحد صدق منها فثبت به وثني الصدقة
يدل على نفي المساواة كما يقال ليس في البلد أعلم من فلان كما مر تفصيله فلا يقال أنه لا ينافي جواز
التبدل بما هو مثله وقيل الباء هنا تليق في موقعها لأن معنى بدله بخوفه أمناً أزال خوفه إلى الأمن
وليس يوارد لانه يقتضي أن الباء لا تدخل على المأخوذ وقد صرحوا بخلافه وفي الكشف أنه إذا قيل
تبدل الكفر بالآمان أريد التخذ الكفر بدله فالطوب المأخوذ هو ما عتدى إليه الفعل بلا واسطة وإذا قيل
بدله بأر يد غيره به فالخالص ما أفضى إليه الفعل بالباء قال في تفسير قوله تعالى لا مبدل لكلماته لا أحد
يبدل شيئاً بما هو أو صدق انتهى فقد فرق بين بدل وتبدل وما ذكره ناشئ من عدم الفرق وقوله أصدق أن
قبل الصدق لا قبل الزيادة والنقص لانه أنطابق الواقع فصديق والافتكذب قبل المراد أبين وأظهر
صدقا وفي الحديث أصدق الحديث الخ قال الكرماني جعل الحديث كصكهم فوصف به كما يقال زيد

(والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) تأنيدياً لدلالة الإيجاز على أن
القرآن حق منزل من عند الله سبحانه وتعالى
بهم أهل الكتاب به تصديقه ما عندهم مع
أنه عليه الصلاة والسلام لم يارس كتبهم
ولم يخالف علماءهم وإنما وصف جميعهم بالعلم
لأن أكثرهم يعلمون ومن لم يعلم فهو
ممكن منه بأدنى تأمل وقيل المراد من
أهل الكتاب وقراء ابن عامر وحده عن
عالم منزل بالتشديد (فلا ينبغي كون من
المعتزين في أنهم يعلمون ذلك) وفي أنه منزل
بوجود أكثرهم وكثيرهم به فيكون من باب
التهيج كقوله ولا تسكن من المشركين
خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم لخطاب
الامة وقيل الخطاب لكل أحد على معنى
أن الأدلة لما تعاضدت على صحته فلا ينبغي
لأحد أن يمتري فيه (وتتم كلمات ربك)
بلغت الغاية أخبره وأحكامه ومواعيده
(صدقا) في الأخبار والمواعد (وعدا) في
في الأقسمة والأحكام ونصهم بما يفهم التبيين
والحال والمفعول له (لا مبدل لكلماته)
لا أحد يبدل شيئاً منها بما هو أو صدق
وأعدل أولاً أحد يقرر أن يجوزها شائفاً
ذاً معاً كما فعل بالضرورة

اصدق من غيره والمنكلم يقبل الزيادة والنقص في ذلك وقيد التصريف بالشبوع لان غيره لا ضريفه
 (قوله على أن المراد به القرآن) أي بالكلمات في هذا الوجه وفي الذي بعده وأما الاول فمعام لسائر
 الكتب والاحاديث القدسية وقوله بعدها قيد للنبي صلى الله عليه وسلم والكتاب فلا حاجة الى أن يراد
 لاني بعد ناسنا صلى الله عليه وسلم والمراد أنه آخر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا ينسخ شريعته
 شريعته ولا كتابه كتاب آخر ينزل فلا يدل على أن القرآن لا ينسخ بالحدث ولا ينسخ هذا نزول عيسى
 صلى الله عليه وسلم لانه يعمل بعد النزول بشر بعة نبينا صلى الله عليه وسلم وقوله ما تنكلم به فهو على هذا
 عام وعلى أن المراد به القرآن خاص قيل والكلمة تطلق على الكلام اذا كان مقصودا مضبوطا نحو كلمة
 زهير رضي الله عنه لقصدته هكذا قيدوه هذا وأطلق التعاقب فيه وقوله فلا يعلمه إشارة الى أن العلم
 والسمع عبارة عن المجازاة كما تر غير مرة (قوله يريد الكسار الخ) فهو عام والخطاب له ولا تنه صلى الله
 عليه وسلم فيشمل الفرق الضالة وغيرهم وان أراد بالارض مكة فلا نكثر أهلها كانوا حنذا كفارا
 (قوله وهو ظنهم الخ) إشارة الى أن اتباع الظن مطلقا ليس بمذموم كما في العمل بالظن في التصري
 والاجتهاد ونحوه وقوله يطلق على ما يقابل العلم أي الجهل لان العلم كما يقابل الظن والشك يقابل
 الجهل فالمراد به حينئذ الاعتقاد وبطلان الباطل ولو جرمنا وهو على الاول حقيقة فلا فرق بينه وبين
 تفسيره بالاراء الناسدة والاهواء الباطلة كما قيل (قوله وان هم لا يخبرون) ان فيه وفيما قبله نافية
 والخص الحزر والتخمين وقد يعبر به عن الكذب والافتراء وأصله القول بالظن وقول ما لا يستقيم
 ويتحقق قاله الا زمر ومنه حرص النخل حرصا وهي حرص المنتوخ مصدره المكسور بمعنى مفعول
 كالنقض والنقض والذبح والذبح (قوله فان فعل لا ينصب الظاهر الخ) أي على الصحيح وبعض
 الكوفيين يجوز وقوله في مثل ذلك أي عما يريد به التفضيل أما اذا جرد لمعنى اسم الفاعل فممن من
 جواز نصبه كما سرح به في التسهيل وحينئذ يورث في فعله مجرورا بالباء واللام كقول المصنف رحمه الله
 تعالى بالفريقين فاذا لم ينصبه قد رله فعل يدل عليه أفعل كما قاله الفارسي وخرج عليه قوله
 أكره أحيى للحقيقة منهم * وأضرب منها بالسيوف القوا نسا

لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله والفعل المتذر هنا يعلم وقيل معنى في مثل ذلك مثل هذا الكلام وانه ذكر
 في علم النحو ان اسم التفضيل لا يعمل في الظاهر الا اذا كان لشيء وهو في المعنى لمعقل ذلك الشيء المنفصل
 باعتبار الاول على نفسه باعتبار غيره منفصلا مثل ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد لانه
 بمعنى حسن وهو يريد مسئلة الكحل وفي تلك المسئلة لا ينصب الظاهر بل يرفع والكلام متع في عمل الرفع
 لافي عمل النصب فهذا وهم ويبعد ان يريد بمثل ذلك المنفعل به احتراز عن الحال والمنفعل فيه والتعريف
 فانها تنصبها أعم وقوله معاني عنها الفعل المتذر التعليق ابطال العمل لفظا لا محلا والاعاء ابطاله لفظا
 ومحلا كما يعلم من كتب النحوي (قوله فتكون من منصوبة الخ) يعني بالفعل وهو يعلم وفاعله خبر الله كما اشار
 اليه المصنف رحمه الله وهذا على قراءة بضم بضم الباء وأما على القراءة الاولى فلا تصح الاضافة وجوز
 أن تكون استفهامية مععلقة عنها الفعل أيضا واذا جرت بالاضافة فالعني أعلم المضلين وكذا على الثاني
 أعلم المضلين أي من يجد الضلال من أضلالته وجدته ضالا ومجرورة بالنصب عطوف على منصوبة قيل
 فيكون لقوله أي يضله الله مدخل في هذا الاعراب كما في اعراب النصب كما يدل عليه الفاء التفرعية في
 قوله فتكون وأنت خير بعمد استقامته أما اذا كان المضلين اسم فاعل فظاهرا لان من حينئذ يكون عبارة
 عن الضالين أي على أن الفاعل خبره تعالى وأما اذا كان اسم مفعول مع أنه غير شائع في الاستعمال
 فلان المضاف ليس من جنس المضاف اليه ولا مجال لكون الاضافة للتخصيص فاما أن يقال التفرع على
 هذه القراءة ولا مدخل للتفرع فيه لانه خلاف الظاهر أو يقال قوله مجرورة مرفوعة على أنه خبر مبتدأ
 محذوف والجملة عطوف على التفرع والمرفوع عليه ولو صرح به وغير عبارة لكان أوضح (قلت) ضمير بضم

على أن المراد به القرآن فيكون ضمنا ناهيا من
 الله سبحانه ونعالي بالخط كقوله وإناله
 لما فظون أو لاني ولا كتاب بعدها ينسخها
 ويبدل أحكامها رقا الكوفيين ويعقوب
 كذا ركن أي ما تنكلم به أو القرآن (وهو السميع)
 لما يقولون (العليم) بما يصرون فلا يعلم
 (وان نطع أكثر من في الارض) أي أكثر
 الناس يريد الكسار أو الجاهل أو تسمع
 الهوى وقيل الارض مكة (يضلون)
 عن سبيل الله عن الطريق الموصل اليه فان
 الضال في غالب الامر لا يأمر الا بما فيه ضلال
 (ان ينبعون الحق أوجبا) وهم وآراؤهم
 ككأنوا على الحق يطلق على ما يقابل العلم
 الناسدة فان الظن يطلق على ما يقابل العلم
 (وان هم لا يخبرون) انهم كالتخاذل
 سبحانه وتعالى فيما ينسبون اليه كالتخاذل
 وجعل عبادة الاوثان وصلة اليه وتحليل
 الميتة وتحريم الباطل أو يقدرون أنهم على
 شيء وحقيقته ما يقال من ظن وتخمين (ان
 ربك هو أعلم من يضلل عن سبيله وهو أعلم
 بالمهتدين) أي أعلم بالفريقين من موصولة
 أو موصوفة في محل النصب بفعل دل عليه
 أعلم لانه فان فعل لا ينصب الظاهر
 أعلم ذلك أو استنفه اسمية مرفوعة
 في مثل ذلك أو استنفه اسمية مرفوعة
 بالابتداء والخبر بضم والجملة مععلقة عنها الفعل
 المقدر وقرئ من يضلل أي يضله الله فتكون
 من منصوبة بالفعل المقدرا ومجرورة باضافة
 أعلم اليه أي أعلم المضلين من قوله تعالى من
 يضلل الله أو من أضلالته اذا وجدته ضالا

في الاضافة عائد على من تركه لظاهره فاعاد عدم الظهور فيه ككبره وعلى هذه القراءة كان الظاهر
 أن يقال بالمهديين وكان وجه العدول عنه الاشارة الى أن الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في أنفسهم
 كأنها غير محتاجة الى جعل لقوله كل مولود يولد على الفطرة بخلاف الضلال فإنه أمر طارئ أوجده فيهم
 فمن قال يرد عليه أن ساق الكلام لبيان الضال لا المضل ويدل عليه قوله وهو أعلم بالمهديين فليس من
 المهتدين بهذه التسمية وكيف يصح ما ذكره بعد القراءة فيها (قوله والتفضيل الخ) يعني زيادته إنما
 في المعلومات أو في وجوه العلم أو باعتبار الكيفية وهي لزوم علمه أو كونه ذاتياً (قوله مسبب عن انكار
 الخ) لأنه أنكر اتباع المضلين ومن جملة ما هم عليه الذنايح لإصنام وغيرها ونحوهم الحلال كالسواك
 والجواهر وتحليل الحرام كالسنة وما ذبح غير الله (قوله لا مما ذكر عليه اسم غيره) قيل الحصر مستفاد من
 عدم اتباع المضلين ومن التقييد بالشرط المذكور وقيل من سبب النزول وإن نزاع القوم إنما هو في الميتة
 دون ما ذكر عليه اسم الله فالويل يمكن المراد إباحة ما ذكر اسم الله عليه فقط لكان الكلام متعريضاً لما
 لا يحتاج اليه سالماً عما يحتاج اليه وقيل عليه لا حاجة الى هذا والنفي المذكور مستفاد من صريح النظم
 وهو قوله ولأننا كأعمال الخ فإنه وقوله وذروا الخ معطوفان على قوله فكأولوا وقوله وما لكم من نعمة
 المعطوف عليه بشي إلى أن التسبب باعتبار المعطوف ولا دخل فيه للمعطوف عليه وفائدته الرد على من
 يخرج من المسلمين في كل الذبحة وإن ذكر عليها اسم الله كما صرح به في قوله وما لكم أن لا تأكلوا الخ
 تقر بعالمهم على ذلك ويرد أنهم جعلوا هذا الذي مأخوذ من المعطوف عليه فقط مستفاد من قبل
 ذكر المعطوف فلا بد من ملازمة ما ذكره التبرير كغيره (قوله حنف أنه) أي من غير يذبح ونحوه
 قال الجوهري ولم يسمع له فعل وحكى ابن القوطية في أفعاله له فعلا وهو حنفة الله يحنفته من باب ضمير به
 إذا ما تهمته قبل أول من تكلم بمات حنف أنه النبي صلى الله عليه وسلم ففي لغة الألامية وليس كذلك
 فانهم تكلموا به في الجاهلية قال السمعاني

وما مات مناسيد حنف أنه * ولا ضل مناحيت مات قبلي

وخص الألف لانهم أرادوا أن روحه يخرج من أنه يتتابع أنفاسه فتخيلوا خروج روح المريد من
 أنه والجريح من جراحته (قوله ان كتب بآياته مؤمنين) أي ان سترتم عاين حقائق الامور بسبب
 إيمانكم بالله وهذا من جملة ذلك فالزموه وقيل ان كتب تيقن بالآيمان وعلى يقين منه فإن التصديق
 يختلف ظاهراً وتقليداً وتحققاً (قوله وأي غرض لكم الخ) اختلف في سبب نزول الآية فقال علم الهدى
 سببه أن المسلمين كانوا يخرجون من كل العايبات تشفاؤهم هذا ويؤيده قوله ما لكم الخ ثم انه قبل انه
 يجوز الاكل مما ذكر اسم الله عليه وغيره معا وبست من التبعية لاخرجه بل لاخراج ما لم يؤكل منه
 كالروت والدم وهو خارج بالحصر السابق كما نطق به كلامه وقوله في أن اشارة الى تقدير في قبل المصدر
 المؤقول وليس حالاً كما أعرب به بعضهم لأن المصدر المؤقول من أن والفعل لا يقع حالاً كما صرح به سيدي به لأنه
 معرفة ولا نه معتد به لامة الاستقبال المنافية للعالية وإن أيده وقوع الحال بعده كثير نحو ما هم عن
 التذكرة معرضين الآن يقول بنكره أو بقدر مضاف وقوله بقوله حرمت عليكم الميتة تبع فيه
 الزمخشرى وقدرته الامام وغيره بأن الصواب بقوله قل لا أجد فيما أوصى الى محرم إلا ميتة فبقى ما عدا
 ذلك على الحل لا بقوله حرمت الخ لانهم ادنية وأما التأخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول وقيل
 التفضيل بوحى غير متلو كما أشير اليه في قوله قل لا أجد فيما أوصى الى محرم إلا ميتة فقل وحرم قرئ كل
 منهم ما هو ما وجهه لا (قوله الا ما اضطررتم اليه) ظاهره تقرير الزمخشرى أن ما وصله فلا يستقيم غير
 جعل الاستثناء منقطعاً قيل ولك أن تجعله استثناء من ضمير حرم وما مصدرية في معنى المدة أي الاشياء
 التي حرمت عليكم الا وقت الاضطرار اليها وفيه أنه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء
 مفرغ من الفرف العام المقدور من في محرم تبعضية وضميرانه راجع لما (قوله وقيل الزنا في الحوائث

والتفضيل في العلم بتكثيره وحاطته بالوجود
 التي يمكن تعلقي العلم به لم يزلوا زومه وكونه
 بالذات لا بالغير فكأولاً كما ذكر اسم الله عليه
 مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين
 يجزؤون الحلال ويجعلون الحرام وأهني
 كأولاً كما ذكر اسم الله عليه حنف أنه ان
 عليه اسم غيره أو مات حنف أنه ان
 كتب بآياته مؤمنين) فإن الايمان بها
 يقتضي استباحة ما أحله الله سبحانه وتعالى
 واجتناب ما حرمه (وما لكم أن لا تأكلوا
 مما ذكر اسم الله عليه) وأي غرض لكم في أن
 تتجروا عن أكله وما يملككم عنه (وقد فصل
 لكم ما حرم عليكم) مما لم يحرم بقوله حرمت
 عليكم الميتة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن
 عامر فصل على البناء لله فاعول ونافع
 وبعثت وخص حرم على البناء لله على
 (الاما اضطررتم اليه) مما حرم عليكم فإنه
 أيضاً حلال حال الضرورة (وإن كنتم
 لفي شك من ذلك فاعلموا ان روح المريد من
 قرأ الكوفيين بعضهم بالياء والباقيون بالفتح
 (بأهواهم بغير علم) يشبههم من غير ملق
 بدليل يفيد العلم (ان ربك هو أعلم بالمعتدين)
 بالجاوزين الحق الى الباطل والحلال الى
 الحرام (وذروا ظاهر الانه وبالطه) ما يعلن
 وما يسراً وما بالجوارح وما بالقلب وقيل
 زنا في الحوائث

واختاذ الاخذان) جمع خدن وهو الصاحب واكثر ما يستعمل فيمن يصاحبنا وغيره من الشهوات
 النفسانية فيقال خدن المرأة وخدينها وهذا الف ونشر مرتب للظاهر والباطن وكانوا في الماهلية
 يستحلون زنا السر وأقار الطيبى أنه على هذا الوجه مقصود بالعرف مذهب عن عدم الاتباع وعلى
 الاول معترض للتأكيده وهو الوجه ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى (قوله ظاهر في تحريم الخ) أى
 من الحيوان وذهب عطاء وطاوس الى أن متروك التسمية حيواناً وغيره حرام لظاهر الآية ولكن سبب
 التناول يؤيد خلافه كما احتج عليه من عده (قوله وقال مالك) الذى في شرح الهداية عنه أنه قال
 بالحرمه مطلقا وفي الانتصاف وما حبه من أئمة المالكية أن مذهب مالك يوافق مذهب أبى حنيفة وأما
 هذا فرواية شاذة عن أشهب فعنه في ذلك روايتان أشهرهما موافقة أبى حنيفة رحمه الله (قوله ذبيحة
 المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه) ذكر الضعيف لتأويله بالمذبح وهذا الحديث رواه أبو داود في المراسيل
 ولفظه ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر (قوله وفرق أبو حنيفة رحمه الله الخ) قال الضعيف أما
 التامى فلأن تسمية الله في قلب كل مؤمن على ما روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن متروك التسمية ناسيا
 فقال كلوه فإن تسمية الله في قلب كل مسلم ولم يطق به العمد ما لا متنازع تخصيص الكتاب بالنسيان وان
 كان منصوص العلة وأما لانه ترك التسمية عدا فسكانه في ما في قلبه واعترض بأن تخصيص العام الذى
 خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وقا قويا بالانتماء أن التارك عدا بمنزلة النافي لما في قلبه
 بل ربما يكون لو فوجه بذلك وعدم افتقاره الى الذكر فذهبوا الى أن التامى خارج بقوله وأنه فسق اذ الضعيف
 عائد الى عدم ذكر التسمية لكونه أقرب المذكورات ومعلوم أن التارك ناسيا بالنسيان فسق اذ لم تكلف
 النسيان والمواخذة عليه فتعين العمد وقد عرفت ما فيه وفي هذا المقام تحقيقات من أرادها فعليه
 بشرح الكشاف (قوله وأوله) وفي نسخة وأولوه وظاهر النسخة الاولى انه تأويل أبى حنيفة رحمه الله
 والذي في الكشاف انه تأويل الشافعى رحمه الله وهو الظاهر واعترض بأنه عند أبى حنيفة أن متروك
 التسمية عدا حرام أيضا فالواجب أن يقول وبالمتروك التسمية عدا فتأويله عند أبى حنيفة بالميتة لا غير
 يجعل المتروك التسمية عدا إذا خلا في الميتة دون المتروك ناسيا ولك أن تحمل كلام المصنف رحمه الله على
 أنه تأويل لمذهبه أو من طرف أبى حنيفة رحمه الله بالنسيان استدلاله بالآية بأخراجه منها وأثبت مدعا
 بالحديث والظاهر أن أوفى كلامه للترديد أى منهم من أوله بهذا ومنهم من أوله بتأويله بل قوله فان
 الفسق الخ وقوله وهو يؤيد التأويل بالميتة فانه يدل على انه تأويل على حدة وقبل انها للتوزيع وهو
 تأويل واحد (قوله وأنه لفسق الخ) هذا ملخص ما ذكره الامام استدلالا للشافعى رحمه الله بأن النهى
 مقيد بقوله وأنه لفسق لان الواو للعامل اقم عطف الخبر على الانشاء والمعنى لانا كلوه حال كونه فسقا
 ثم ان الفسق مجمل يفسره قوله أهل الغيرة بالله به فيكون النهى مخصوصا بأهل الغيرة بالله فيبقى ما عده
 حلالا ما بافهوم أو بعموم دليل الحل أو بحكم الاصل واعترض عليه بأنه يقتضى أن لا يتناول النهى
 أكل الميتة مع أنه سبب النزول وبأن التأكيديان واللام ينفي كون الجملة حالية لانه انما يحسن فيما قصد
 الاعلام بتحققه البتة والرد على منكر تحقيقاته أو تقديره على ما بين في المعاني والحال الواقع في الامر
 والنهى مبناه على التقدير كأنه قبل لانا كلوا منه ان كان فسقا فلا يحسن وأنه لفسق بل وهو فسق واجب
 عن الاول بأنه دخل بقوله وأنه لفسق ما أهل به لغير الله وبقوله وان الشياطين الخ الميتة فيتحقق قول
 الشافعى ان هذا النهى مخصوص بما ذبح على النصب أو مات حتف أنفه وعن الثاني بأنه لما كان المراد
 بالفسق ههنا الاهلال لغير الله كان التأكيدي مناسباً كأنه قبل لانا كلوا منه اذا كان هذا النوع من
 الفسق الذى الحكم به متحقق والمتمركون يذكرونه وفيه انه وقع في بعض كتب المعاني في قوله
 ان بنى عك فيهم رماح أن الجملة المصدرية بان لا تقع حالا لانهم حارف لا يكاد يرتبط ما صدر به بما قبله الا أن
 كلامهم هنا لا يوافق ولم يشكروا على الراى اعراضا بحالية وقد قال الفاضل الميضى في قوله تعالى وان

واختاذ الاخذان (ان الذين يكسبون
 الاثم يجزون بما كانوا يقترفون) يكسبون
 (ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ظاهر
 في تحريم متروك التسمية عدا أو نسيانا
 واليه ذهب داود وعن أحمد مثله وقال
 مالك والشافعى بخلافه لقوله عليه الصلاة
 والسلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر
 اسم الله عليه وفرق أبو حنيفة رحمه الله
 بين العمد والنسيان وأوله بالميتة او بما
 ذكر اسم غيره عليه لقوله (وأنه لفسق)
 فان الفسق ما أهل لغير الله به

الذين اختلفوا في الكتاب اني شقاق بعيد لا امتناع في تصدير الجملة الحالية بان والنحرير اشار الى تفصيل فيه وهو من الفوائد البديعة (قوله والضمير بالخ) اما بقدر مضاف أى آكله أو جعله عين الفسق مبالغة ولم يجعل الضمير لانه صدر الماخوذ من معصون لم يذكر اسم الله عليه أى ان ترك ذكر اسم الله عليه فسق لان كون ذلك فسقا لا سيما على وجه التحقيق والتأكد خلاف الظاهر ولما يذهبوا اليه ولان ما لم يذكر اسم الله عليه شامل للمعصية مع القطع بأن ترك التسمية عليهم ليس بسق كذا قيل وقيل عليه ان الضمير يرجع الى ما باعتبار أحد متناوله والمعنى لانا كأهل الميتة وما أهل الغيرة عليه فان عدم التسمية على الثاني فسق وان الكفر بما جادلوا فيكم في كل الاقل وقوله وان الشياطين من جملة الدليل دال على أحد شطري المدعى وهو مع تكلفه ليس مطابا للكلام المعترض فانه على تقديره رجوعه الى المصدر لا الى ما وهذا من جملة أو هامه والمراد بما قبله الله المبته (قوله وانما حسن حذف الفاء الخ) تسع فيه أما البقاء رحمه الله وقيل عليه ان هذا لم يوجد في كتب العربية بل اتفقوا على أن ترك الفاء في الجملة الاسمية لا يجوز الا في ضرورة الشعر وكأنه فاسه على جواز عدم جزم المضارع في الجزاء اذا كان الشرط ماضيا فالنحو في تركها ما ذكر الرضى وأبو حيان والمعرب انه على تقدير القسم وحذف لام التوطئة فلذلك أجيب القسم والاصل والتقدير وان أطعمهم واقه انهم اشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسددا وأما ادعاءه من أن حذف الفاء مخصوص بالضرورة فليس كما قال فان المبرد أجاز في الاختيار كما ذكر المراد في شرح التسهيل وقول ابن مالك في توضيحه ما زعمه التصويرون من انه مخصوص بالضرورة ليس بصحيح بل يكثر في الشعر ويقل في غيره كما في الحديث انك ان تدع ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة فمن خص الحذف بالشعر فتدح عن التحقيق وضيق حيث لا تصديق انتهى فيه نظر لان الكلام في حذفها وحدها متبعة للجملة أو بعض أجزائها فليس محل الخلاف كما في الحديث فرب أمر يغتفر تبعه ولا يغتفر استغلالا (قوله مثل به من هداه الله الخ) قيل هما غميلان لاستعارة تان كما مر في قوله أو كعب من السماء ورد بان الظاهر أن من كان ميتا ومن مثله في الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ لا ذكر له شبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافي الاستعارة والاستعارة الاولى بجملة ما شبهه والثانية مشبه به وهذا كما تقول في الاستعارة الفردانية يكون الاسد كالغلب أى الشجاع كالحبان (قلت) وهذا من بديع المعاني الذي ينبغي أن يتسبه به ويحفظ فانهم ذكروا أن التشبيه ينافي الاستعارة بل شرطوا فيها أن لا تشبه رائحته والمراد أن التشبيه الواقع في تلك الاستعارة أوفى شئ منها مناسف لها وأما تشبيه المعنى المستعار بعد تقرير التجوز فيه بمعنى آخر فتبين اوجازي كما هنا فلا يتأقها كما صرح به المحققون من شرح الكشاف وقد أمأ اليه الشريف أيضا في سورة البقرة في قوله كان أدنى قلبه خطا وان فتدبره بأذن واعية وقوله ميتا على الاصل يعني بالتشديد وقوله صفتي بيان لان المثل هنا بمعنى الصفة كما في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار الا لا يمكنه يقتض بالصفة الغريبة كما مر بتحقيقه في أول سورة البقرة (قوله وهو مبتدأ خبره الخ) في الكشاف كن صفة هذه وهي قوله في الظلمات ليس بخارج وهي الظلمات ليس بخارج منها كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهارا أى صفتها هذه وهي قوله فيها أنهار يعني أن جملة وهي الظلمات ليس بخارج منها وقعت خبر المبتدأ الذي هو مثله على سبيل الحكاية بمعنى اذا وصف يقال له ذلك وجهه مثله مع خبر مصله الموصول في الظلمات خبره موقرا ولا يصح أن يكون خبره مثله لان في الظلمات ليس ظر فالمثل وضمير هو وضمير ليس راجعان لمن اذا عرفت هذا فقد قيل ان في كلام المصنف رحمه الله تعالى اختلا لا الا ان يكاف ويغير قوله وهو مبتدأ بمعنى لفظ هو مبتدأ حتى قيل ان في النسخة تحريفا من الناسخ ولعل لفظه خبره وهو في الظلمات (قلت) ليس الامر كما زعم فان ما ذكره المصنف رحمه الله صرح به المبرون كالصين وآب البقاء فانه قال في الظلمات خبره لم يقدروه وهو مبتدأ وهو لا يلزمه أن يكون في

والضمير لما ويجوز أن يكون لال الذي دل عليه لانا كأول (وان الشياطين ليوحون) ابوسودون (الى أولياءهم) من الكفار (أجياد لكم) بقولهم أنا نكون ما قتلتم انتم وجوارحكم وتدعون ما قتل الله وهو يؤيد التأويل بالميتة (وان أطعمهم) في استعلال ما ترم (انكم اشركون) فان من ترك طاعة الله تعالى الى طاعة غيره واتبعه في دينه فقد أشرك وانما حسن حذف الفاء فيه لان الشرط بلاظ الماضي (أو من كان ميتا أنا حيننا وجهه لانا نوراني في بي الراس) مثل به من هداه الله سبحانه وتعالى وأنتد من الضلال ويعمل له نور الحجج والآيات يتأق بها في الاشياء فيميز بين الحق والباطل والحق والباطل وقرأنا نفع وبعثه ميتا على الاصل (من مثله) صفتي وهو مبتدأ خبره (في الظلمات)

الظلمات طرفا للمثل لان الرد أن مثله هو كونه في الظلمات والمقصود الحكاية وليس تقدر الزمخشري هو
 الالاجل التوضيح لذلك وليس بضروري فان المثل بمعنى الصفة وهي مهمة وقوله في الظلمات الخ مبين لثلاث
 الصفة وليس الضمير الذي فيه يرجع للمثل حتى يلزم ما توهمه لان الخبر عين المبدأ فلا يحتاج الى عائد كما
 انه لو قدر هو كذلك فتأمله فانه حقيق بالتأمل ومن فسر كلام المصنف بما في الكشف وشروحه فقد خبط
 هنا الا ان ما قاله الزمخشري أحسن لان خبر مثله لا يكون الاجلة تامة والظرف بغير فاعل ظاهر لا يؤدي
 وقواه كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهم ارفعوه وقوله للفصل ولانه لا يخبر عن المبدأ الا بعد
 ذكر ما هو من تتم مع ان المعنى ليس عليه فالمراد بوله صفة صفة الغريبة العجيبة فان المثل مخصوص به
 وترتبه اعتمادا على ما تقدم في سورة البقرة فلا يرد عليه ذلك كما قيل وقوله للفصل أى بالخبر واضعفا
 من المضاف اليه لا لعدم مساعدة المعنى كما قيل (قوله كازين الخ) قبل هذا بهيد والظاهر ان يجعل
 المشار اليه ايجاء الشياطين وكأنه انما قدره بقرينة سبب التزول فالمراد بالآيتين حمرة وعرو وعارضى
 افعههم والكافرين أوجهل فان الاولين زين لهم اسلامهم وهو زين له علمه (قوله أى كاجعلنا في مكة
 أ كابر مجرميها الخ) فان الطبعي هذا مشهور بأن قوله أو من كان ميتا الا يمتصل بقوله وان أقطعوه هم
 انكم لمشركون لان الضمير المرفوع للمسلمين والمصور للمشركين وهم الذين قيل فيهم ارتفع كثرهم
 في الارض يضلون عن سبيل الله وهم الذين قالوا للمسلمين انكم تزعمون انهم تعبدون الله فاقول الله
 أحق أن تأكلوا قلتم انتم والجملة الشرطية أى وان أقطعوه هم انكم الخ متضمنة لانكار عظيم وقوله
 أو من كان ميتا حينئذ الخ اما حال (٢) مقترنة لانكار اذا الموحدة والمشر لا يستويا فتأمله (قوله
 مفعولاه أ كابر مجرميها على تقديم المفعول الثاني الخ) اذا كان جعل يعنى صيغة مفعول
 واختلاف في تعيينه ما قيل في كل قرية مفعول ثان مقدم وأ كابر مجرميها بالاضافة هو الاول وقيل أ كابر
 مفعول اول ومجرميها بديل منه فانه أبو البقاء وقيل أ كابر مفعول ثان مقدم ومجرميها مفعول اول لانه
 معرفة فتعين انه هو المبدأ بحسب الاصل والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها أ كابر فتعلق الخبر والمجرور
 بالفعل ولما كان في كل عصر مجرم كان معلوما وانما المطلوب كونه من الرؤساء واعتراض على هذا أبو
 حيان بأنه خطأ ودخول عن قاعدة نحوية وهي ان أ فعل التفضيل اذا كابر عن ملشوظها أو مقدرة أو
 مضافا الى نكرة كان مفردا مذكرا دائما سواء كان مفردا مذكرا أو غير. فان طابق ما هو له تأنيذا وجعا
 وتنبيه لزمه أحد أمرين اما الالف واللام أو الاضافة الى معرفة فالقول بأن مجرميها بديل من أ كابر أو
 مفعول خطأ لاتزامه أن يبق مجرور وغيره عرف بال ولا مضاف معرفة وذلك لا يجوز قال وقد تنبيه
 لهذا الذكر ما في اذا قال اضافة أ كابر الى مجرميها لان أ فعل لا يجمع الالف واللام أو الاضافة ولو
 دل الى معرفة لكان أولى وهو غير وارد لان أ كابر وأصاغرا جرى مجرى الاسماء لكونه يعنى الرؤساء
 والسفلة وما ذكره انما هو اذا بقى على معناه الاصلى ويؤيده قول ابن عطية رحمه الله انه يقال أ كابر كما
 يقال أ كبر وأحمره كما قاله ان الاحامرة الثلاث نواتج وان رده أبو حيان بأنه لم يعلم أحد من أهل
 اللغة والعرو اجازي جمع أفضل افاضله وفيه نظر وأما الجواب بأنه على حذف المضاف المعرفة لانه
 أى أ كابر الناس أو أ كابر أهل القرية فلا يخفى ضعفه (قوله ويجوز ان يكون مضافا اليه ان فسر
 الجعل بالتكئين الخ) كون الجعل يعنى التكئين أى الاستقرار في المكان انما هو اذا تعدى لمفعول واحد
 وكان هذا انما جاء من تعلق في كل قرية به وقد قدم انه اذا تعدى لواحد يكون معنى حلق وبه صرح
 النحاة ولما كان غير مناسب هنا فسر بما ذكره وهو راجع لمعنى التمييز وقيل انه عطف على قوله مجرميها
 بدل ولا يلزم أن يكون يعنى التكئين بل يجوز كونه يعنى التمييز والظرف مستقر أى صيرنا أ كابر مجرميها
 موجودين في كل قرية وعلى تفسيره بالتكئين فالتكئين حيث قدم المكان وان جعل من الممكنة لا يصح
 الا جعل له كبر وانه لا تأنيذا أى مذكرا في كل قرية أ كابر مجرميها ليكرهوا فيها أى جعلناهم متمكنين للمك

وقوله (ليس بخارج منها) حال من المستكن
 في الظرف لا من الهاء في مثله للفصل وهو
 مثل لمن بقى على الفسالة لا يقدرها الجبال
 (كذلك) كازين للمؤمنين ايمانهم (زين
 لكافرين ما كانوا يعملون) والاية زلت
 في حيزه وأبى جهل وقيل في عرو وعاروب
 جهل (وكذلك جعلنا في كل قرية
 مجرميها ليكرهوا فيها) أى كاجعلنا في كل قرية
 أ كابر مجرميها ليكرهوا فيها وجعلنا يعنى صيرنا
 ومفعولاه أ كابر مجرميها على تقديم المفعول
 الثاني
 (٢) قوله اما حال لم يذكر مقابل اتاني النسخ
 الى البنية اه مبيحة

فيها نحن قال لا يحتاج الى هذا الا على تقدير كون اليكروا مفعولا ثانيا فقد سها وان كان كلاما مستأنفا
يرد عليه ان كونه مضافا اليه لا يتوقف على هذا التفسير وغاية ما يمكن في توجيه كلام المصنف انه عطف
على قوله مفعولا كبر مجزئها رد القول الامام انه لا يجوز ان يضاف لان المعنى لا يتم الاحتياج الى
مفعول ثان للمفعول وعلى هذا التفسير يتم المعنى فيجوز الاضافة وفي قوله اوفى كل قرية اشارة الى رد
آخرو هو مبنى على تمام الكلام عند قوله مجزئها او كون اللام للمصلحة وظاهر كلام الزخشي أن جعلها
على صيرها والظرف لغو أو كبر قول المصنفين مصاف لمجزمها وليكروا الثاني كذا في التحرير قيل عليه
لا تخصيص للاضافة بهذا المعنى بل يصح مع جعل الجعل بمعنى التصيير والمفعول الثاني لا يتعين ان يكون
مجزئها كما مر ويحتمل أن يكون المفعول الثاني ليكروا فيها وهو مقتضى سوق الكشف كما ذكره التحرير
وفيه أن اللام سواء كانت لغرض أو للعاقبة معلومة بالجعل لا محالة (قلت) يعني انه على الاضافة يصح
جعل ليكروا مفعولا ثانيا لان المعنى باباء ولا في كل قرية لان جعل مجزئ القرية في القرية لغو
الكلام لا يقيد وجعل أصل الكلام كبر المجزئين فأضيف الى مجزئ القرية لزيادة الرفع تخلف مستغنى
عنه فتعين أن يكون متعديا لواحد بمعنى مكذهم لان معنى جعل زيدي الميت اسكانه وتكنيه فيه وكذا
معنى مجازي وقس عليه جعل جعل بمعنى خلق ومنه يعلم ما وقع في بعض الحواشي وقوله اذا اضيف
يعني لا ينفقه هو الواقع وتزل التصريح به لانه معلوم وقال التحرير قيل في كل قرية ا كره مفعولا جاعلا
ومجزئها بديل أو مصاف اليه بديل قراءة كبر مجزئها وقيل كبر مجزئها مفعولا بتقديم الثاني وفي
كل قرية لغو والذي يقتضيه النظر الصائب والتأمل الصادق ان في كل قرية لغو وأكبر أول وليكرو
ثان انتهى (قوله زاحنا بنى عبد مناف) يعني ناسناهم في الشرف وقوله كنوسى رهان هو مثل يضرب
بالتساوى ولما كان فرسا رهان لا يلزم هما التساوى اذ قد يسبق أحدهما فسرى في النهاية بقوله سابقا الى
غاية وقال غير المراد التشبيه باعتبار ابتداء الجري والخروج للرهان لا باعتبار النهاية (قوله استئناف لرد
عليهم الخ) اي جواب سؤال نشأ من قوله لم نؤمن الخ أي فالك جواب الباري تعالى لهم وقوله وانما هي
بفضائل الخ في المواقف لا يشترط في الارسال استعداد ذاتي بل الله يختص برحمته من يشاء والله أعلم حيث
يجوز رسالته فقل عليه دلالة الآية على الاستعداد اذ أظهر لما روى عن أبي جهل ولما ذكره المصنف
رحمه الله وهذا يستلزم الإيجاب الذي يقوله الفلاسفة لانه ان شاء أعلى النبوة وان شاء أسكن وان
استعد الجمل (قلت) مراد صاحب المواقف أيضا بالاستعداد الذاتي الموجب لان عاقبة تعالى أن يبعث
من كل قوم شرفهم وأظهرهم جيلة فلا يرد عليه ما ذكر ثم ان قوله أعلم بالمكان يريد أن حيث خرج
عن الظرفية بناء على القول بتصرفها ولا عبرة بغير أنكره فهي مفعول به وباصبه فعل مقتضى أي يعلم وتز
التنبه عليه اعتمادا على ما سبق فلا يرد عليه انه يقتضى نصب فعل التفضيل لانه مفعول به كما هوهم وفي
كتاب الشعر لا يبنى على رحمه الله تعالى الجلة بعد حيث اذا وقعت مفعولا به صفة والمعنى حيث يجعله أي
يجعل فيه قيل وبعبارة المصنف رحمه الله تدل عليه ويحتمل الاضافة أيضا وقال الرضى والاولى انه
مضاف ولا مانع من اضافته وهو اسم الى الجلة وفيه محتم وقال ابن الصائغ ولا يصح في حيث هنا الجز
بالاضافة لان أفعول بعض ما يضاف له ولا نصبه بأفعل نصب الطرف لان علمه تعالى غير مقيد بالطرف ورد
بأنه يجعل تقديمه مجازيا باعتبار ما تعلق به وهو أوفى من إخراجهم عن الظرفية فانه مجتمع أو نادر فان
قلت ذكر المفسرون والملة كلامون أن لا يترد على الفلاسفة والمتكلمين وهو لا غنا ذكر النبوة
والمد كور في الآية الرسالة فلا دليل فيها قلت اثبات الاخص أعني الرسالة يلزم منه اثبات الاعم أعني
النبوة الذي نازع فيه القريظان وهذا مع ظهوره لم يعترضوا له لانهم انما يشكرون الرسالة لانهم هي التي
تضرهم أولانه يلزم من انكار الاعم وانتفاءه انتفاء الاخص (قوله ذل وعقارة الخ) كونه بعد الكبر
مستفاد من قوله سيصيب ومن وصفهم بأكبر قبلة وهو أشنع من الدافق قد به وقوله يوم القيامة تفسير

أوفى كل قرية كبر ويجزئها بديل ويجوز
أن يكون مضافا اليه ان فسر الجعل بأنه كين
وأفعل التفضيل اذا اضيف جاز فيه
الافراد والمطابقة ولذلك قرئ كبر مجزئها
وتخصيص الاكبر لانهم أقوى على استبعاد
الناس والمكروهم (وما يشهدون) ذلك
لان ما به يحقق بهم (وما يشهدون) حتى توفي
(واداجاهم) أي قالوا لنؤمن حتى توفي
مثل ما وفي رسل الله يعني كراهة قرئ لما
روى أن أبا جهل قال زاحنا بنى عبد مناف في
الشرف حتى ان اصبرنا كرسى رهان قالوا سنا
نرى يوحى اليه والله لا نرضى به الا أن يأتينا وحى
كما أتته قريظان (الله أعلم حيث يجعل رسالته)
استئناف لرد عليهم أن النبوة ليست بالنسب
والمال وانما هي بعض صفات نفسانية يخص
الله سبحانه وتعالى بها من يشاء من عباده
فيجوز لرسالته من علم انه يصلحها او هو أعلم
بالمكان الذي يضعها فيه وقرأ ابن كثير
وحقق عن عاصم رسالته (سيصيب الذين
أجرؤا صغار) دل وعقارة بعد كبرهم (عند
الله) يوم القيامة

وقيل تقديره من عند الله (وعذابي شديد بما كانوا يكفرون) بسبب مكرهم أو جزاء على مكرهم (فمن رداقه أن يرد به) يردفه طريق الحق يوفقه للآيات
(يشرح صدره للإسلام) فيتسع له ويفتح فيه (١٢٤) شجالة وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهية للحلول فيها مصفاة عما ينعجها وشانية واليه أشار

عليه أفضل الصلاة والسلام حين مثل منه قال
قوله بقرينة الله سبحانه وتعالى في قلب المؤمن
فتمشح له ويفتح فتأواهل لذلك من اماره
يعرفها بما قال ثم الانابة الى دار الخلود والتجافي
عن دار الفروور والاستعداد للموت قبل نزوله
(ومرير أن يفعله يجعل صدره ضيقا حرجا)
بحيث ينبوع قبول الحق فلا يدخله الايمان
وقرأين كثير ضيقا بالضعيف ونافع وأبو بكر
عن عاصم خرجا بالكسر أى شديد الضيق
والباقون بالغش وصفنا بالمصدر (كأنما يصعد
في السماء) شبهه بمعاناة في ضيق صدره بين
يزاول ما لا يقدر عليه فان صعود السماء مثل
فيما يصعد عن الاستعانة وثبه به على ان
الايمان يتسع منه كما يتسع منه العود وقيل
معناه كأنما يتصاعد الى السماء يتوابع الحق
وتباعد في الهرب منه وأصل يصعد يصعد
وقد قرئ به وقرأين كثير يصعد وأبو بكر عن
عاصم يصعد بمعنى يتصاعد (كذلك) أى كما
يضيق صدره ويبعد قلبه عن الحق (يتجمل
الله الرجس على الذين لا يؤمنون) يجعل
العذاب أو الخذلان عليهم فوضع الضائر
موضع المضمحل لتعليل (وهذا) إشارة الى
النبيان الذي جاء به القرآن أو الى الاسلام
أو الى ما سبق من التوفيق والخذلان (صراط
ربك) الطريق الذي ارتضاه أو عادته وطريقه
الذي اقتضته حكمته (مستقيما) لا عوج فيه
أو عادلا طرادا وهو حال مؤكدة كقولوه وهو
الحق مصداقا ومقيدة والعامل فيها معنى
الإشارة (قدومه لنا الآيات لنعلم يذكرون)
فيعلمون أن القادر هو الله سبحانه وتعالى وأن
كل ما يحدث من خيرا وشره هو بقضائه
وخلقه وأنه عالم بأحوال العباد حكمه عادل
فيما يفعل بهم (هم دار السلام) دار الله
أضاف الجنة الى نفسه تعظيما لها وأدار
السلامة من المكاره أدار تحييتهم فيها اسلام
(عند ربهم) في ثمنه أو تشييعهم عند لا يعلم
كنها غيره (وهو لهم) مؤالهم أو ناصرهم
(بما كانوا به يؤمنون) بسبب اعمالهم أو متراهم بجزائهم ايتولى ايصاله لهم

للإلابة بتقدير مضاف أى يتولاها ملتبساً بجزاء أفعالهم أى بعداتهم الثواب ويوم نحشرهم منصوب
على الظرفية والعامل فيه اذكر مقدر أو تقول أو كان ما لا يذكر لئلا يفتقر كإرضاء الزمخشري وقوله
من اغواهم يعنى انه بتقدير مضاف اذلا معنى لاستكثارهم بحسب الظاهر وهو عبارة عن جعلهم أتباعاً
(قوله بأن دلوهم على الشهوات الخ) هذا حصل ما فى الكشف ومعنى يعوزون أن الرجل منهم كان اذا
نزل يادى وانشاف قال أعوذ بهذا الوادى يعنى كبير جنه ومعنى اجارتهم انقاذهم كما ينقذ الجار جاره
وأصل معناه المنع كما قال هم الممانعون الجار حتى كانوا لهم * الجارهم فوق السماكين منزل
وقوله وهو اعتراف الخ يعنى قوله ربنا استمتع الى هنا وانما جاهدنا للتحسر لعدم فائدة الخبر ولازمه وهو
ظاهر (قوله منزلكم الخ) يعنى منى اماسم مكان أو مصدر فاذا كان مصدراً فالحال من الضمير
ظاهر لانه عامل فيه لانه مضاف الى فاعله وال حال لا يكون من المضاف اليه الا اذا كان المضاف عاملاً
أو جزاءً أو كثرته وأما اذا كان اسم مكان فلا يكون عاملاً فلذا اقدر العامل أى ييؤون فيها خالدين وأما
قول أبى البقاء وتبعه المصنف رحمه الله أن العامل معنى الاضافة فقد رده بأن النسبة الاضافية لا تعمل
ولا يصح أن تنصب الحال وسياقى تفصيله (قوله الا الاوقات الخ) لما كان الخطاب للكفرة وهم
لا يخرجون من النار لان ما قبله بيان حالهم فيبعد جملته شامل للعصاة ليصح الاستثناء باعتباره مع أن
استعمال ما للعقلاء قليل وجوهه بأن المراد النقل من النار الى الزهرى أو بالمبالغة فى الخلود يعنى أنه
لا يفتنى الاوقت مشبهة الله وهو عمال لا يكون مع ابراهيم فى صورة الخروج واطمأناهم فى ذلك تمكينا
وتشديد الامر عليهم ومصدرية وقتية ونظائرها هذا الوجه تركه المصنف رحمه الله تعالى أو أن المستثنى
فمن امهالهم قبل الدخول ورد الاقول بأن نفسه صرف النار من معناها العلى وهو دار العذاب الى
الذرى وأجيب عنه بأنه لا بأس بالصرف اذا دعت اليه ضرورة وقيل عليه ان المعترض لا يسل
الضرورة لا مكان غير ذلك التأويل مع أن قوله منواكم يقتضى ما ذهب اليه المعترض بحسب الظاهر
ورد الاخير أو حيان بأنه فى الاستثناء بشرط اتحاد زمان الخروج والخروج منه فان قلت قام القوم
الازيد اغتناء الازيد اما قام ولا يصح أن يكون المعنى الازيد اما يقوم فى المستقبل وكذلك سأضرب
القوم الازيد امعناه الازيد فافى لا أضربه فى المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى الازيد افانى
ماضيه قبل الا اذا كان استثناء منقطعاً فانه يسوغ كقوله لا يدورون فيه الموت الا المونة الاولى فانهم
ذاقوها ولأن قول ان القائل به يلزم انقطاعه كفى الآية التى ذكرها ولا محذور فيه مع ورود مثله
فى القرآن وفيه نظر وقيل انه غفلة عن تأويل الخلود بالابد والابد لا يقتضى الدخول وفى الآية
تأويلات أخر منها ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه تعالى استثنى قوما قد سبق علم أنهم يسلمون
وبعد قون النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مبنى على أن الاستثناء ليس من المحكى وان ما يعنى من ومنها
أنهم يفتح لهم ابواب الجنة ويخرجون من النار فاذا توجهوا للدخول أغلقت في وجوههم استنزاهم
وهو معنى قوله فال يوم الذين آمنوا من الكفار فيضربونهم الشرب على الهدى المرتضى فى الدرر فان
قبل أى فائدة فى هذا الفعل وما وجه الحكمة فيه قلنا وجه الحكمة فيه ظاهر لان ذلك أغلظ على
نفوسهم وأعظم في مكرهم وهو ضرب من العقاب الذى يستحقونه بافعالهم القبيحة لان من طمع
فى النجاة والاخلاص من المكروه واشتد حرصه على ذلك ثم حل بينه وبين الفرج ورد الى المكروه يكون
عذابه أصعب وأغلظ من عذاب من لا طريق للطمع عليه ومنها ما قال الزجاج ان المعنى الاماشاء من
زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى منه على هذا التأويل قال فى الاتصاف ونحن
نبينه فنقول العذاب على درجات متفاوتة فكان المراد أنهم مخلدون فى جنس العذاب الاماشاء ريبك
من زيادة تبلغ الغاية وتنتهى الى أقصى النهاية حتى تكاد يسلو عنها الغاية ومبانيها انواع العذاب
فى الشدة تعد خارجة عنه ليست من جنسه والشئ اذا بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بالشد كما يعبر عن كثرة

(يوم نحشرهم جميعاً) نصب بانهم اذكر
أو تقول والضمير بان يحشر من الثقلين وقدر
حفظ من عاصم وروح عن يعقوب يحشرهم
بالياء (يامعشر الجن) يعنى الشياطين (قد
استكثرتم من الانس) أى من اغواهم
واضلالهم وأنهم بأن جعلتهم أتباعهم
نحشرهم معكم كقولهم استكثر الامير من
الجنود (وقال أولياؤهم من الانس) الذين
اطاعوهم (ربنا استمتع بعضنا ببعض) أى
اتمتع الانس بالجن بأن دلوهم على الشهوات
وما يتوصل به اليها والجن بالانس بأن
اطاعوهم وحصلوا مرادهم وقيل استمتع
الانس بهم أنهم كانوا يعوزونهم فى المناور
وعند المخاوف واستنصاهم بالانس اعترافهم
بأنهم يقدرون على اجارتهم (وبلقنا الجن
الذى أظلمت لنا) أى البعث وهو اعتراف
بمخالفتهم من طاعة الشيطان وتباعد الهوى
وتكذيب البعث وتحسر على حالهم (قال
النار مشواكم) منزلكم أو ذات منواكم
(خالدين فيها) حال والعامل فيها منواكم
ان جعل مصدراً ومعنى الاضافة ان جعل
مكاناً (الاماشاء الله) الا الاوقات التى
يتقلبون فيها من النار الى الزهرى

الفعل برب وقد الموضعين أضده من القلة وهو معتاد في لغة العرب وقد ساء أبو الطيب حوله فقال
ولمحدث حتى كدت تجعل حالاً * للمنتهي ومن السرور بكاء

فكان هؤلاء إذا انقلوا إلى غاية العذاب ونهاية الشدة قد وصلوا إلى الحد الذي يكاد أن يخرج عن اسم
العذاب المطلق حتى يسوغ معاملته في التعبير معاملة المغايرة وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام
الزجاج إلا بعد هذا البسط وفي تفسير ابن عباس رضي الله عنهم ما يؤيد وسبأ في أن شاء الله تعالى تمة
هذا في تفسير قوله الأماشام برب (قوله وقيل الأماشام الله قبل الدخول) فيه تأمل اذ لو أراد جعل
قوله خالد بن قيس فيها أيداً في جميع الأوقات لاحتجنا ما فيه وإن أراد تقدير أيد بعد الخلود ففهم أن الخلود بعد
الدخول فلا يتناول ما بعده ما قبل الدخول وجعل التأيد للدخول الضمى المفهوم من الخلود تعسف
وكذا تمليقه بقوله النار منواكم تعسف ظاهر فلذلك قال قيل (قوله تنكل بعضهم إلى بعض الخ) قال
التحريز هو على الآخرين من المودة والمنازعة يوم القيامة ولا يفتح فيه فلذلك لم يؤوله الزنجشري بناء على مذهبه
وعلى الأول بمعنى جعل الظلمة بعضهم والياء على بعض متصرف فيه في الدنيا وهو غير صحيح عندنا من حيث
صدوره عنه تعالى وعندهم قبيح فلذا أولوه بضمهم وشأنهم حتى تصير الظلمة ولا تدعى هذا التوجيه ما
قال الإمام أن هذا يدل على أن الرعية إذا كانوا ظالمين قاله تعالى بسط عليهم ظلاماً منهم وفي الحديث
كانت كوفوا بولي عليكم وهذا رد على الشارح العلامة: رد كلام الإمام وقوله أو تجعل الخ فهو خاص
وقول بالاغواء وقوله كما كانوا في الدنيا إشارة إلى معنى التشبيه في هذا الوجه وأما على الأول فيجوز أن
يكون تشبيهاً وأن يكون من قبيل ضربته كذلك كما (قوله الرسل من الأنس خاصة) ما كان المشهور
أنه ليس من الجن رسل وأنبياء قد ذكرنا في هذا من أحدكم أو أنه من إضافة ما للبعض إلى الكل
كقوله تعالى يخرج منهم ما للؤلؤ والمرجان وإنما يخرج من الملح كما سيأتي تحقيقه أو أن الرسل أعم من
المرسَل من الله ومن رسل الله لأن الجن لم يرسل إليهم وفي بعض التفاسير أنه قام الإجماع عليه وزعم قوم
أن الله تعالى أرسل للجن رسولاً منهم يسمى يوسف وهو لا يضر الإجماع لأنه خلاف الاختلاف والفرق
بين ما معلوم وقوله لما جعلوا الخ ظاهره أنه لا بد في مثله من الجمع في صيغة واحدة وقال الزجاج هو جار
في كل ما اتفق في أصل كما اتفق الجن والأنس في التمييز والتكليف وقوله رسل الرسل يعني الذين بعثهم
رسلنا ليلفهم عنهم والهم متعلق برسل (قوله ذم لهم على سوء الخ) يشترط ما في الكشف من أن
الشهادة الأولى كناية لقولهم كيف يقولون وكيف يعترفون والثانية ذم لهم وتخطئة فلا تكرر فيها
والخروج بالدال المهمة بمعنى الناقص وتحذيراً مضمولاً (قوله ذلك الخ) جوز فيه أن يكون مرفوعاً خبر
مبتدأ مقدراً في الأمر ذلك أو مبتدأ أخبره مقدراً أي كما ذكر أو خبره أن لم يكن برب الخ أو مفعولاً بفعل
مقدراً كخوضه والمشار إليه أي أن الرسل أو ناقص من أمرهم أو السؤال المفهوم من قوله ألم يأتكم كما
ذكره المعرب واللام مقدرة قبل أن واليه يشير قوله لتعليل وقوله مهلاك أهل القرى إشارة إلى التجوز في
النسبة أو تقدير المضاف ولا ياباه قوله وأهلها غافلون لأن أصله وهم غافلون فلما حذف المضاف أقيم
الظاهر مقام ضميره وقوله أولان الشأن إشارة إلى أن اسمها حسنة ضمير شأن مقدرة وقوله ملتبس في الخ
إشارة إلى أن الباء للربابة وأنه حال من المضاف المعلوم ولو قدز مرتبسة على أنه حال من القرى صح
(قوله أو ظلالاً) إشارة إلى وجه آخر على أنه حال من ريب أي ملتبس بظلم أي ظلالاً والظلم عند عدم
إرسال الرسل بناء على أنه من شأنه ذلك أو بناء على القبح والحسن العقابيين ونحن ننبهه ولكن لا نجعله مناط
الحكم كما قالت المعتزلة قبل ولا يجزئ أن قوله وهم غافلون على هذا التقدير كما استدل لأن الظلم إنما يكون
على تقدير غفلتهم وأورد عليه أن الحصر ممنوع إذ قد تصور الظلم مع عدم الغفلة حال التيقظ ومقارنة
الانقياد وإن كان المراد به هنا ظاهر الأهلاك حال الغفلة فقولهم غافلون تعيين للمراد فلا يتوهم
الاستدراك فيه بحث وقوله بدل من ذلك أي من لفظ ذلك عطف على قوله لتعليل لأنه لا بد تقدير اللام فيه

وقيل الأماشام الله قبل الدخول كأنه قيل
لنار منواكم أبدأ الأماشام لكم (أن ريبك
حكيم) في أفعاله (علم) بأعمال الثقلين
وأحوالهم (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً)
تنكل بعضهم إلى بعض أو تجعل بعضهم تنولى
بعضاً فيهم أو أويلاء بعض وقرناهم
في العذاب كما كانوا في الدنيا (بما كانوا
يكسبون) من الكفر والمعاصي (يا معشر
الجن والأنس ألم يأتكم رسل منكم) الرسل
من الأنس خاصة لكن لما جعوا مع الجن
في الخطأ صرح بذلك وتظهره يخرج منهم ما
الؤلؤ والمرجان والمرجان يخرج من الملح دون
العذب وتعلم بظاهره قوم وقالوا بهت إلى
كل من الثقلين رسل من جنسهم وقيل الرسل
من الجن رسل الرسل إليهم لقوله تعالى ولولا
إلى قومهم منذرين (يتصنون عليكم آياتي
وينذرونكم لقاء يومكم هذا) يعني يوم
القيامة (قالوا) جواباً (لشهادة فاعلى أنفسنا)
بالجرم والعصيان وهو اعتراف منهم بالكفر
واستعجاب العذاب (وغرتهم الحيلوة الدنيا
وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين)
ذم لهم على سوء نظارهم وخطأ رأيهم فانهم
اغترت وبالحيوة الدنيا والمذات الخدجة
وأعرضوا عن الآخرة بالكناية حتى كان
عاقبة أمرهم أن اضطروا إلى الشهادة على
أنفسهم بالكفر والاستسلام للعذاب المخلد
تحذيراً للسامعين من مثل حالهم (ذلك) إشارة
إلى إرسال الرسل وهو خبر مبتدأ محذوف
أي الأمر ذلك (أن لم يكن ريبك مهلاك القرى
بظلم وأهلها غافلون) لتعليل لهم وأن
مصدرية أو مخففة من النفي أي الأمر ذلك
لانتفاء كون ريبك أولان الشأن لم يكن ريبك
مهلاك أهل القرى بسبب ظلم فعله أو لتسببه
بظلم وأهلها غافلون لم فيه وارسول
أوبدل من ذلك

(واكمل) من المكافئين (درجات) مراتب (مما عملوا) من أعمالهم (ومن جزائهم) ومن أجلاهم (وماريلك بقاقل عابدهم) فضى عليه عمل أو قدر ما يستحق به من ثواب وعقاب وقرأ ابن عامر بالتاء على تغليب الخطاب على التثنية (وريلك الغنى) عن العباد والعبادة (ذوالرحمة) يترحم عليهم بالتكليف تكملهم (وهم يعلمون) على المعاصي وفيه تنبيه على أن ما سبق ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترجمه (١٢٧) على العباد وتأسيس المبدء وهو قوله (ان يشأ يذهبكم) أى ما به اليكم حاجة ان يشأ يذهبكم أيها العصاة

(قوله مراتب) فسر به ليتناول الدرجات حقيقة وتغليباً فانه عام لجميع المكلفين وقوله من أعمالهم الخ فن على الاول ابتدائية وعلى الثاني بيانية بتقدير مضاف وعلى الثالث تعليلية (قوله على تغليب الخطاب الخ) ويجوز أن يكون التقاء قبل انما خصه بقراءة الخطاب اذا لاستباح فمن قرأ بالياء لصلة الاخبار عن الغائبين يعلمون من غير ارتكاب تغليب بخلاف الاخبار عن المفرد الحاضر بتعلون فانه لا يصح بدون التغليب ومن فهم أن القيد المذكور لانه على قراءة الغيبة لا يحمل على تغليب غيره صلى الله عليه وسلم اذ لم يعد في كلامهم تغليب الغائب وان كثر على الخطاب ولا يغلب أحد مما على المتكلم فقد فهم حيث نزع أنه لو لا عدم العهد بتغليب الغائب على المتكلم لكان الكلام المذكور مظنة التغليب وقد عرفت أنه ليس كذلك لصلة الكلام بدون التغليب اه قلت لا كلام في صحة الكلام بدون التغليب واذا الكلام فيما لو اريد شمول يعلمون للخطاب بأن اريد جميع الخلق فما المانع من التغليب على الخطاب الا أنه لم يعد مثله فالواهم هو لامن ودمه (قوله أيها العصاة) خصهم لأن التخويف يناسبهم ومنهم من قدره أيها الناس وله وجه (قوله أى قرنا بعد قرن الخ) في الكشف من أولاد قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفيتكم وهم أهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام وانما فسر بذلك لأن آخرين يدل على التغير في الصفة ومثل لهم بذلك لتحق قدرته وقوله لا محالة أخذ من التأكيديان واللام ولكنه استدرأ من ان يشأ (قوله على غاية تمسككم) يعنى المكانة امام صدر يعنى التمكن وظرف يعنى المكان كالمقام والمقامة وهو مجاز عن الحال كما أشار اليه الزمخشري ويقال على مكانة أى اثبت على حاله ولا تتصرف فيه واسم فعل يعنى الامر (قوله كأن الهدد الخ) قال الحرير يريد أن الامر للتدبير وهو من قبل الاستعارة تشبيهاً لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذى لا بد أن يكون من ضربت عليه الشقوة (قوله العاقبة الحسنى) يريد أنه أطلق العاقبة والدار والمراد بالدار الدنيا وبالعاقبة العاقبة الحسنى أى عاقبة الخير لانها الاصل فانه تعالى جعل الدنيا من رعة الاخرة ونظرة الجواز فيها وأراد من عباده أعمال الخير لئلا لو احسن الخاطئة واما عاقبة الشر فلا يعتد بها لانها من نتائج تصرف القباد كاسباً في سورة القصص وقوله فجعلها الرفع أى على الابتداء والجله خيرها ومجوعها ساءتها فمفعول العلم وتركة لظهوره وقوله خبرية أى موصولة ومعى مفعول علم يعنى عرف الذى يتعدى الى واحد وقوله فجعلها عليه على صيغة الفاعل أى عازمهم كما قوله فجاءهم أو امرهم وقوله لا يتأتى منه الا الشر اشارة الى وجه التشبيه والملاقة (قوله ونسبه مع الانذار الخ) الانذار يؤخذ من قوله فسوف تعلمون لانه للتدبير وحسن الادب حيث لم يقل العاقبة لتأقوتض الامر الى الله وهذا من الكلام المنصف كقوله تعالى وانا اواباكم لعلى هدى أو ضلال مبين ووجه كون الظلم أعظم ظاهر وكونه أكثر فائدة لانه اذا لم يبلغ الظالم فكذب الكافر (قوله روى انهم كانوا يعيتون الخ) أصل النظم وجعلوا الخ ولشركتهم فطوى ذكر الشركاء لانه امر محقق عندهم وأشار الى تقديره بالتصريح به بعد ذلك والزعم مثل كالكودة (قوله ساء ما يحكمون) ساء مجرى مجرى يفسر في جميع أحكامها فاعل موصولة أو موصوفة وحكمهم المخصوص بالذم كما أشار الى تقديره ويكون ضد ساء متعدي الواحد ويصح أن يراد هنا والتقدير ساءهم حكمهم وما مصدرية وأخطأ ابن عطية وجه الله في منعه الاول لأن المفسر يصرح أنه يجوز لا خلاف ثم ان فاعل ساء يجب أن يكون معترفاً باللام أو مضافاً الى الاشهر فالوجه الثاني أو خلافاً لى عكسه (قوله بالوأن) هو قتل البنات الصغار وكانت العرب في الجاهلية تدفن البنات بأن يدفنوهن أحياء ويقال لهن كنوا في ذلك فرب يقين أحدهما يقول ان الملائكة بنات الله فآلحوا البنات بالله فهو أحق بهم والآخر انهم كانوا يقتلونهن خشية الاتفاق وقيل انهم كانوا يذرون ان بلغ ثوبه عشرة غير واحد منهم قيل اغاويل لهاموودة لانها ثقلت بالتراب الذى طرح عليها حتى ماتت وليس بمسئمة لان فعل الموءودة وادفعل النقل اذ قال تعالى ولا يؤده حفظها فهاذا ناسخ من عدم الفرق بين المائتين وقد وقع هذا الخطأ لبعض أهل

أركى بقلوهم لا آلهتهم وان راوا ما لا آلهتهم أركى ركوعها حباً لا آلهتهم وفي قوله بمداد تنبيه على شرط جهالهم فأنهم أشركوا الخالق في خلقه جهاد الا يقدر على شئ ثم رجحوه عليه بأن جعلوا الزاكى له وفي قوله بزعمهم تنبيه على أن ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله به وقرأ الله كى بانهم في الموضعين وهو لغة تنبيه وقد جاء أيضاً الكسر كالوذة (ساء ما يحكمون) حكمهم هذا

اللغة ونبه عليه الشريف المرتضى في أماليه وأدعاء القاب لاداعي اليه وكانوا يذبحون أولادهم
ويقتسمون بذلك وينذرونه كفاعل عبد المطلب في قصته المشهورة واليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله أنا ابن الذي بين يديه وهو معنى قوله ونحرمهم لآلهم (قوله شركاؤهم الخ) السدنة بالسبب الموهلة جمع
سادن وهو خادم الصنم وجعل الجن شركاء لاطاعتهم لهم كما يطاع الشريك لله وكذا السدنة وأولادهم شركاء
في أموالهم ومعنى تزينة تحسينه لهم وحسنهم عليه (قوله وهو ضعيف في العربية الخ) يتبع فيه الزمخشري
وهو من سقطاته وسوء أدبه على الله الذي يخشى منه الكفر كما قاله في الانتصاف والقراءات السبعة لا بد
فيهم من نقل صحيح أو متواتر فيماعد الاداء على المشهور وأي مسلم يقدم على أن يقرأ كلام الله برأيه
ويتبع رسم المصنف من غير جماع خصوصاً هؤلاء الأئمة الاعلام الواقفين على دقائق الكلام وهو يظن
أن القرآن يقرأ بالرأى كما ذهب اليه بعض الجهلة مع أنه ليس بصحيح لانهم فروا بين المضاف الذي يعمل
وغيره فإن الثاني يوصل فيه بالطرف والاول اذا كان مصدراً ونحوه يفصل بعده مطلقاً لان اضافته
في نسبة الانفصال ومعه موله مؤخر تربية ففصله كلافصل فلذا ساغ فيه ولم يخص بالشعر كغيره كما صرح به
ابن مالك وخطأ الزمخشري لعدم فرقه بينهما وظنه انه ضرورة مطلقاً وأما ادعاء حذف المضاف اليه من
الاول والمضاف من الثاني كما ذهب اليه السكاكي فتكلف نحن في غنى عنه وكلام الله أحق أن تجري عليه
التواعد وترجع اليه لأن يرجع الى غيره والعجب عن أثبت تلك القواعد برواية واحد عن جاهل من
العرب فاذا جاء الى النظم توقف في الاثبات به ولابن القاصح في كتاب الطرق هنا كلام نفيس وهو أنه ذكر
أن حجة رحمه الله رأى رب العزة مرتين قال يا حزة اقرأ كلامي فقرأ الله له على من قرأت قال على فلان
قال صدق هو كلامي الى أن قال قرأ جبريل عليه الصلاة والسلام قال صدق قرأ كلامي فلما انتهى الى الله
قال له من قرأ سكت تأذبا قال له أنت وقص القصص قال ومنها علم أن من كذب أحد من القراء فقد
كذب الله فنعوذ بالله ونسأله أن ينعنا بكلامه وببركة نقلته ونحن بحمد الله لان شك في ذلك وقد شاهدناه
رأى العين (قوله فزجهم الخ) ينصب القلوص وجزأى والزج الدفع والمزجة بكسر الميم ومع قصير وأبو
مزادة كنية رجل والقلوص القصة من النوق وضهير زجهم للكعبة وروى زج القلوص بالجر والتقدير
قلوص أبي مزادة تخذف من الثاني وعليه فلا شاهد وهذا البيت لا يعرف قاله قبل ايسر في هذا الشعر
ضرورة لاستقامة الوزن والقافية بالاضافة الى القلوص ورفع أبي مزادة وليس بشئ لان المختار عندهم
في تعريف الضرورة أنها ما وقع في الشعر لا ما يكون عنه مندوحة والاقام ضرورة لا ويمكن تغييرها
مع بقاء الوزن الاندرا وقوله بانما فعل دل عليه زين فهو على حد قوله * ليكن يزيد ضارع منصومة
وهو مشهور (قوله وليلطوا عليهم الخ) لما كان المشركون لا دين لهم أول قوله دينهم في
الكشاف بثلاثة أوجه فقال ودينهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل صلى الله عليه وسلم حتى زلوا عنه الى
النسك وقبل دينهم الذي وجب أن يكونوا عليه وقبل معناه ولد وقعوهم في دين ملتبس وقوله ما وجب
عليهم الخ معناه ما كان يجب عليهم الدين به مما وافق شريعة من الشرائع لا ما أخذوه من عند
أنفسهم وقبل المراد به دين الاسلام وتزين القتل وان كان قبل البعثة لكنه فعل يبق عليه نسلهم وقبل
المراد بالدين في الوجه من دين اسمعيل عليه الصلاة والسلام باعتبار الحال الاول والحال الثاني وكل
هذا مستغنى عنه وقوله واللام للتعليل الخ لان مقصود الشياطين من اغوائهم ليس الا ذلك وأما السدنة
فليس محط نظرهم ذلك لكنه عاقبته (قوله ما فعلوا الخ) المراد بقوله والقرية ان الضهير راجع
لجميع هؤلاء الضهير المفرد فعل القبلين بناؤ به باسم الاشارة وقد تقدم وجهه ومن غفل عنه قال
لا حاجة اليه ولم يذكر الارداء والتليس لانه نتيجة ذلك وقوله افتراءهم الخ يعني ما مصدرية أو موصولة
وهو ظاهر (قوله اشارة الى ما جعل لآلهم) السابق وما بينهما كالاعتراض فان قلت كيف يعطف
عليه قوله وأنهم حرمت ظهورها قلت أدخلت فيها لان السوانب يزعمهم تعنى وتنفى لاجل الآهنة

(وكذلك) ومن ذلك التزيين في قسمة
القربان (زين لكتير من المشركين قبل
أولادهم) بالو أد ونحرمهم لآلهم
(شركاؤهم) من الجن أو من السدنة وهو
فاعل زين وقرأ ابن عامر زين على البناء
للمفعول الذي هو القتل اليه مفعولا
وجز الشركاء باضافة القتل اليه مفعولا
بينهما مجفولة وهو ضعيف في العربية
معدود من ضرورات الشعر كقوله
فزجهم بجزجة وزج القلوص أي ضارده
وقرى بالبناء للمفعول دل عليه زين (ابردهم)
شركاؤهم بانما فعل دل عليه زين (وليلبسوا عليهم دينهم)
ليهلكوهم بالاغواء (وليلبسوا عليهم من دين
وليلبسوا عليهم ما كانوا عليه من دين
اسمعيل أو ما وجب عليهم أن يتدينوا به
واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين
وللعاقبة ان كان من السدنة (ولو شاء الله
ما فعلوا) ما فعل المشركون ما زين لهم
أو الشركاء التزيين أو القرية ان جميع ذلك
(غذرهم وما يفترون) افتراءهم وما يفترونه
من الافك (وقالوا هذه) اشارة الى
ما جعل لآلهم

أوانهم أخبر بمبدأ مقدرو قوله يستوي الخ يا لوصف الانعام وهو مضمرة باعتبار أنه منع نها
 وبرزهم من الحكاية وكذا اقتراء على الله وقوله لا يذ كرون اسم الله عليها فهو مكتوبة وقرأ الجوهري
 بكسر الحاء المله وتسكون الجيم وروى بضم الحاء وتسكون الجيم وقرأ أيضا بفتح الحاء وتسكون الجيم
 وبضم الحاء والجيم معا وما ذته تدل على النع والحصر وهو في الأصل مصدر مذكروا بفتح الميم وفتح
 في المضموم الحاء والجيم أن يكون مصدره كالمع وأن يكون جمعا كقف ورحن (قوله نصب على المصدر
 الخ) انما نصبه قالوا لأن تعلق عليه وبرزهم به مضمرة بمعنى انتموا كما أشار إليه بقوله لأن الخ وأما جعله
 الجار متعلقا بالواقع بعده فقليل في وجهه أن المصدر اذا وقع مفعولا مطلقا لا يعمل لعدم تقديره بأن
 والفعل وفيه نظائر لأن تأريه بذلك ليس بلازم لتعلق الجار به كالمصدر وانظر في تقدمه فان قال
 استشهدهم للفصل بين المداف والمضاف اليه بقوله أن رجعت الخ يتألفه لأن رجعت مفعول مطلق لرجعت
 وقد نصب القلوص قلت قد أجاب عنه الرضي بأن المصدر العامل ليس مفعولا متعلقا في الحقيقة بل
 المفعول المطلق محذوف تقديره رجعت الخ على وجهه كذا وعلى وجهه مفعول
 له أي قالوا ما تقدم لأجل الانزعاع على الباري تعالى وهو بعيد معنى وقوله أو بدله يشير إلى أن الباري
 للمقابلة والعوضية كما في اشتريث بكذا (قوله وتأنيث الخاصة للمعنى) ثم راعى لفظها وقال العراقي
 في الانصاف ليس في القرآن أية حل فيها أو لا على المعنى ثم على اللفظ ثانيا عبر هذه الآية بمعنى اذا لم تكن
 خالصة صدرا ورد بأن له نظائر في كلام العرب كثيرة وفي القرآن في مواضع كآية كل ذلك كان سيئة عند
 ربك مكروها اذا أنت ضمير كل مرعاة للمعنى ثم ذكر حلا على لفظها وآيات خروجه ثلاثة أخر كما في الدرر
 المصونة نظره ثم انه غيرهم ثم ناقضه حل على اللفظ أولا لأن له ماحرا ويجوز تقدير متعلقه استقر
 لا استقرت فقد روى اللفظ فيه أولا كذا قيل ولا وجه له لأن المتعلق والضمير المستتر فيه لا يعلم تقديره
 وتأنيثه حتى يكون مرعاة لاحد الجانبين وراوية بمعنى راوى كثر الرواية وقوله راوية الشعر
 لثلاثتهم أنه بمعنى المزاورة والتألف فيه للمبالغة وقوله أو هو مصدر ذكره القراء ليعلم معنى المصدر بوزن
 فاعل وفاعله قلت بل وهو جند تاما لمبالغة أو بتقدير ذو وهذا مستفيض في لسان العرب تقول فلان
 خالته أي ذو خلوصي قال الشاعر

كنت أمتني وكنت خالتي * وليس كل أمرئ بعون

(قوله أو حال من الضمير الذي في الطرف الخ) في الكشف ويجوز أن تكون التاء المبالغة مثلها في راوية
 الشعر وأن تكون مصدر واقع موقع الخاص كالماقية أي ذو خاصة ويدل عليه قراءة من قرأ خاصة
 بالنصب على أن قوله لذكورنا هو الخبر وخالصة مصدره وكذا لا يجوز أن يكون حالا متقدمة لأن المجرور
 لا يتقدم عليه حاله فقل وجه دالة النصب على كون خالصة بمعنى المصدر أنها لو كانت بمعنى اسم الفاعل
 لكانت سالما ذكورا فيلزم تقدم الحال على المجرور أو من الضمير في الطرف الواقع خبرا فيلزم تقدمه
 على العامل المعنوي وهو الجار والمجرور ويكفي أن يتكلف في تطبيق عبارته على الأمرين وأما جعلها
 حالا من الطرف الواقع صله فلا معنى له عند التأمل الصادق فان أراد يدها في حال الخلوص من
 البطون والمخرج عنها تكون لذكوره ومعنى كونه حالا من ضمير الخبر لا الصلة وقيل فيه بحث فان
 الملازمة المستفادة من قوله لو كانت الخ متنوعة لم لا يجوز أن تكون خاصة اسم فاعل وخبر الما والتأنيث
 باعتبار كون ما معنى الاجنة كما اختاره المصنف رحمه الله أو تكون حالا من هذه الانعام بأن يكون المعنى
 ماني بطون هذه الانعام دون سائر هذا كورنا وأما قوله ويمكن أن يتكلف الخ ففيه تسامح لأن عبارته
 نص في الأمر الأول وانما يحتاج الى التكلف في تطبيقها على الأمر الثاني بأن يقال المراد بالجرور والجار
 والجرور واتصير عليه لفظه وارتفاعه الفعل (قلت) هذا ليس بشيء لأنه يريد أن يجعل معنى قوله حالا من
 الجرور بمعنى أنه شامل للحال من الجرور ومن الضمير المستتر في الجار والجرور ولا شبهة في أن أخذهما

(انعام ونحوه) حرام فعل بمعنى مفعول
 كالذي يستوي فيه الواحد والكثير والذكر
 والانثى وقرئ حرام بالضم وخرج أي مضاف
 (لا يطلع) بها الأمن نشاء) يعنون خدم
 الاوثان والرجال دون النساء (برزهم) بمعنى
 من غير حجة وانعام - حرمت ظهورها) بمعنى
 الصبر والسواب والحوامى (وأنعام
 لا يذ كرون اسم الله تعالى) في الذبح وانما
 يذ كرون أسماء الانعام عليها وقيل
 لا يجوز على ظهورها (اقتراء عليه) نصب
 على المصدر لأن ما قاله تقول على الله سبحانه
 وتعالى والجار متعلق بما قالوا وبعد ذلك هو
 صفة له وعلى الحال وعلى المفعول له والجار
 متعلق به أو بالمدحرف (سبحنهم) بما كانوا
 يفترون) بسببه أو بدله (وقالوا ماني بطون
 هذه الانعام) يعنون أجنسة الصابر
 والسواب (خالصة) قلذ كورنا ومجتم على
 أزواجنا) لئلا يذ كور خاصة دون الاناث
 ان وليد حلال قوله (وان يكن ميتة فهم فيه
 شركاء) قلذ كور والاناث فيه سواء وتأنيث
 الخاصة للمعنى فان ماني بمعنى الاجنة ولذلك
 وافق عاصم في رواية أبي بكر بن عامر
 في تمكن بالتاء وخالفه هو وابن كثير في ميتة
 فنصب كغيرهم أو التامية للمبالغة كما في
 راوية الشعر وهو مصدر كالعافية وقع موقع
 الخاص وقرئ بالنصب على أنه مصدر
 مؤكد والخبر لذكورنا أو رجال من الضمير
 الذي في الطرف لامن الذي في لذكورنا ولا
 من الذكور

لانها لا تتقدم على العامل المعنوي ولا على صاحبها المجرور وقرئ خالص بالرفع والنصب وخالصه بالرفع والاضافة الى الضمير على انه بدل من ما وابتداءً آمن
والمراد به ما كان حيا والتذكير فيه لان المراد بالهيئة (١٣٠) ما لم يمت واللاتي قلب الذكر (سجزيهم وصفهم) أي جزاء وصفهم الكذب على الله

معصان هذا التعبير تكلف فهو لم يفهم مراده قال وأما قوله فلا معنى له فوجهه أن تقييد كون الشيء في
البطن وحصوله فيه بالخلوص مما لا يفيد أصلا اهـ وروى بأنه كقراءة الاضافة بمعنى جيدة وهو الخارج
حاشا فذكره ليس نتيجة التأمل الصادق وهذا بعينه كلام القطب في شرحه وقد اعترض عليه بأنه لا يصح
لان اعتبار كونه حيا وميتا في حال استقراره في البطن لا وجه له ولكأن تقول تقديره ما كان في بطون
هذه الانعام أو تحملها حالا مقدرة وكل هذا تصريف وضيق عطن وقد أشار المصنف رحمه الله تعالى الى
دفعه لان المراد بمخالصه ما ولد حيا بقرينة مقابلة بان يكن ميتة وليس خالصة بمعنى صرفا وصافية بل بمعنى
سالمة كما يقولون خلصت من الشدة ونحوه اذا سلمت منها وهذا مما لا غبار عليه (قوله لانها لا تتقدم الخ)
فيه ألف ونشر والعامل المعنوي الجار والمجرور واسم الإشارة وهما متعلقان للتبعية حيث بذلت وان كانت
افعالا لانها علمت بما تضمنته من معنى الفعل والتغليب ظاهر الا أنه لا يحتاج اليه اذا نصب ميتة لرجوع
الضمير الى ما (قوله وقرئ خالص الخ) تفصيل القرآت ونسبها مفصل في فقه لكن الزمخشري قال وقرأ
أهل مكة وان تكن ميتة ما تأتيت والرفع وفي الدر المعون انهم اقراءه فان عاصم رحمه الله قال معنى بأهل
مكة ابن كعب وما أظنه عناء فليس كذلك وان عني غيره فصحيح ويجوز أن ابن كثير روى عنه ذلك لكنه لم
يشتر انهم وبعض الناس تعجب بضمائنه هنا واقتصر اقتضار الخصى فلذا نقلناه (قوله من قوله وصف
النتهم الكذب) وهذا من باب الخ الكلام ويديعه فانه يقولون وصف كلامه الكذب اذا كذب
وعنه تصف السهرى سحرة وقد وصف الرضاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه أو رآه وصف له
ذلك بما يشهره قال المصنف

سرى برق المرأة بعدوهن • فبات يرأى وصف الكلالا

وقوله جزاء الإشارة الى انه واقع موقع مصدر سجزيهم يتقدمه تصريف (قوله تلطفه عقلم الخ) تفسير للصفة
فكان الظاهر تقديره كما في بعض النسخ وأشار باللام الى أنه مدحول له وجوز فيه الحالية والمصدرية
وجههم تصريف لقوله بغير علم عطفه عليه وان كان حالا أو صفة إشارة الى أنه مدحول في التعليل فتأمل
وقوله وما كانوا مهتدين بعد قوله قد ضلوا لامبالغة في نفي الهداية عنهم لان صيغة الفعل تقتضي
حدوث الضلال بعد ان لم يكن فلذا أردف بهذه الحال لبيان عراقتهم في الضلال وانما ضلوا لهم الحادث
ظلمات بعضها فوق بعض (قوله معروفات الخ) التعريض رفعة على التعريض وهو معروف وقيل المعروفش
الكرم وغيره ما ينطبق على الارض كالبطيخ والبراري جمع بريته معروف (قوله والضمير الخ) ذكر
فيه وجوها أن يرجع الى أحدهما على التعيين ويعلم انهما مبالغة اليه أو الى كل واحد على البذل
أو الى الجميع والضمير بمعنى اسم الإشارة كما مر وأورد عليه أبو حيان أن الضمير لا يجوز انفرادهم مع العطف
بالواو وزاد وجه آخر وهو ان في الكلام مضافا مقدرا والضمير راجع اليه أي غرائب وهذه الوجوه
تجوز في ضمير غيره كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله في الهيئة والكيفية ممتد حتى بقوله مختلفا
(قوله وان لم يدرك) أي ينفع ويترفع فائدة التقييد به اباحة لكل قبله وعلى الثاني لا حاجة الى هذا
القيود وينبغي بيان من باب علم وضرب والبيان الثانية ثابتة على كل تقدير (قوله والامر بآياتها يوم
الحصاد الخ) يعني اذا أريد به الزكاة وأما على الوجه الاول فهو باق على ظاهره وأما اذا أريد الزكاة
والحصاد وقت الوجوب في الذمة لا وجوب الاداء فأشار المصنف رحمه الله بأنه لامبالغة في الامر بالمبادرة
اليه حتى كأنه مؤدى قبل وقته والامر للمال على الحدث بمادته والوجوب بهيته صح أن يقيد باعتبار
كل منهما قيل ولو تعلل بالحق لم يمتحج الى تأويل ومصدر حصد الحصد وعدل الى الحصاد بفتح الحاء
وكسر هاءهم اهـ وقرئ لما أريد لانه على حصد خاص اذا انتهى وجاء زمانه كما صرح به سيدي رحمه
الله والمراد بالنتفة تخلصة من القشر ونحوه وما ذكره المصنف رحمه الله مبني على الفرق بين نفس
الوجوب وجوب الاداء وهو خلاف المشهور وعند الشافعية (قوله في التصديق) قال الضرير روعلة

سبحانه وتعالى في التبريم والتحليل من قوله
وتصف أنتهم الكذب (انه حكيم عليهم قد
خسر الذين قتلوا اولادهم منها) يريد بهم
العرب الذين كانوا يقتلون بناتهم مخافة السبي
والفقرو قرأ ابن كثير وابن عاصم قتلوا
بالتشديد بمعنى التكميل (بغير علم) تلطفه عقلم
وجههم بأن الله سبحانه وتعالى رازق اولادهم
لاهم ويجوز نصبه على الحال والمصدر
(وحزمو ما رزقهم الله) من البهائم ونحوها
(افتراء على الله) يحتمل الوجوه المذكورة
في ناله قد ضلوا وما كانوا مهتدين الى
الحق والاصواب (وهو الذي أنشأ جنات)
من الكرم (معروشات) مرفوعات على
ما يحملها (وغير معروفات) ملقبات على
وجه الارض وقبل المعروفات ما غرسه
الناس فعرضوه وغير معروفات ما نبت
في البراري والجبال (والنخل والزرع مختلفا
أكله) غيره الذي يؤكل في الهيئة والكيفية
والضمير للزرع والباقي مقيس عليه أو للنخل
والزرع داخل في حكمه لكونه معطوفا عليه
أو للجميع على تقدير أكل ذلك أو كل واحد
منهما ومختلفا حال مقدرة لانه لم يكن كذلك
عند الانشاء (والزيتون والرمان) تشابها
وغير متشابه (يتشابه بعض افرادهم في اللون
والذم ولا يتشابه بعضها) كلوا من غمره من غر
كل واحد من ذلك (اذا غمر) وان لم يدرك ولم
ينبع بعد وقيل فائدة رخصة المالك في الاكل
منه قبل اداء حق الله تعالى (وأما حقه يوم
الحصاد) يريد به ما كان يتصدق به يوم الحصاد
لان كافة القدرة لانها فرضت بالهيئة والاداء
مكينة وقيل الزكاة والاداء دينية والامر
بآياتها يوم الحصاد ليمسح به - يتصدق
لا يؤسر عن وقت الاداء ولعل أن الوجوب
بالاداء لا بالتسمية وقرأ ابن كثير ونافع
وحزم والكسائي - صاده بكسر الحاء وهولعة
فيه (ولا تسرفوا) في التصديق كقوله ولا
تبسطوا كل البسط (انه لا يجب المسرفين)
لا يرضى فعلهم

(ومن الانعام حولة وفرشا) عطف على جنات أي وأنشأ من الانعام ما يحل الاثقال وما يفرش للذبح أو ما يفرش المذبح ومن شعره وصفه ووبره وقيل البكار الصالحة للعدل والصغار الدائنة من الارض مثل الفرش الغرور (١٣١) عليها (كلوا مما رزقكم الله) كما وانما أحل لكم منه (ولا

تقبحوا خطوات الشيطان) في التحليل والتحرير من عند أنفسكم (انه لكم عذر مبين) ظاهر العداوة (غاية أزواج) بدل من حولة وفرشا أو مفعول كالوا لا تتبعوا معترض بينهم أو فعل دل عليه أو حال من ما يعنى مختلفة أو متعددة وأزوج ما معه آخر من جنسه رزوجه وقد يقال لمجموعهما والمراد الاول (من الضأن اثنين) زوجين اثنين السكبين والنعجة وهو يدل من غايته وقرئ اثنان على الابتداء والضأن اسم جنس كالابل وجهه مثنى أو جمع ضأن كالجربجر وقرئ بفتح الهزة وهو لغة فيه (ومن المعز اثنين) التيس والعزور قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وبعقوب بالفتح وهو جمع معاز كصاحب وصاحب وحارس وحرس وقرئ المعزى (قل أذكر كرين) ذكر الضأن وذكر المعز (حرم أم الاثنيين) أم أنثيين ما أنصب الذكرين والاثنين بجزم (أما شقلت عليه أرحام الاثنيين) أو ما حملت اثنا اثنين ذكرًا كان أو أنثى (نبئوا بعل) بأمر معلوم يدل على أن الله تعالى حرم شيئا من ذلك (ان كنتم صادقين) في دعوى التحريم عليه (ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين) قل أذكر كرين حرم أم الاثنيين أما شملت عليه أرحام الاثنيين) كما سبق والمعنى انكار أن الله حرم شيئا من الاجناس الاربعة ذكرًا كان أو أنثى أو ما تحمل اثنا بارذا عليهم فانهم كانوا يجزءون ذكورا لانعام تارة واناثا تارة أخرى وأولادها كيف كانت تارة فاعين ان الله حرمها (أم كنتم شهداء) بل أكنتم حاضرين شاهدين (اذ وصاكم الله بهذا) حين وصاكم بهذا التحريم اذ أنتم لا تؤمنون بنبي فلا طربق لكم الى معرفة أمثال ذلك الا للمشاهدة والسماع (فن أظلم عن أفقرى على الله كذبا) فذهب اليه تحريم ما لم يحرم

بالا كل والصدقة بقرية الاطلاق لكن أقرب وأتماد أو يدليح الركاة المفروضة فهي مقدرة لا تختص بالاسراف من حيث هي زكاة لأن ما زاد لا يسمى زكاة فلا وجه لما قيل ان التقدير لا يشافى الاسراف اذ يحتمل أن يزيد على المقدار المعين على وجه التنقل (قوله عطف على جنات الخ) والجهة الجامعة اباحة الاتساع بهما وقوله وما يفرش للذبح أي يسطر على الوجهين الاولين الفرش بمعنى الغرور وعلى الثالث الكلام على التشبيه (قوله كما وانما أحل لكم منه) اشارة الى أن الرزق شامل للحلل والحرام فان كانت من تبعصية فهو ظاهر وان كانت ابتداء فذلك لان لا يفسد فيه ما يدل على تناول جميعه والمعتلة خصوه بالحلل واستدلووا بهذه الآية بتجملها احدى قد عني شكله منطوق أجزاؤه سهلة الحصول وتقديره الحرام ليس بما كحل شرعا وهو ظاهر والرزق ما يؤكل شرعا لقوله تعالى كلوا مما رزقكم الله والحرام ليس برزق وهذا المعنى يفسد لو صدق كل رزق ما كحل شرعا والاية لا تدل عليه فلذا لم يلتفت المصنف رحمه الله الى دليلهم وفد من خطوات الشيطان بالتحليل والتحرير لاقتضاء المقامه وقوله ظاهر العداوة اشارة الى أنه من أبان اللازم (قوله يدل من حولة وفرشا الخ) و الدر المصون حولة وفرشا منصوبان عطف على جنات والحولة ما أطلق الحل من الابل والفرش صفارها وقال الزجاج رحمه الله أجمع أهل اللغة على أن الفرش صفار الابل قال أبو زيد يحتمل أنه سمي بالمصدر لانه في الاصل مصدر وهو مشتق من معان منها ما تقدم ومتاع البيت والقضاء الواسع واتساع خف البعير قايلا والارض الملاء وقيل ما يحمل عليه من الدواب والفرش ما اتخذ من صوفه ووبره ليعرش اه فقول المصنف رحمه الله انه يدل على أحد التفاسير للعدوة والفرش بحيث يشمل الأزواج الثمانية فان خست بالابل فالبدل مشكل أما اذا فسرت الحولة ببكارها كالابل والبقر والغنم والفرش بصفارها فهو ظاهر (قوله أو مفعول كوا) يعنى كوا الذى قبله وتقديره كلوا اللحم غايته أزواج ولا تتبعوا جله معترضة وقول أبى البقاء رحمه الله ولا تفرسوا معترضة هو (قوله أو فعل دل عليه الخ) وهو مجرور معطوف على كوا والفعل الدال عليه اما كوا أو خلق أو أنشأ أو نحوه وإذا كان حاله تقديره مختلفة وانما أقول به ليكون بياناً له وعنده من اشترط في الحال أن يكون مشتقا أو مؤولا به فهو ظاهر وصاحب الحال (٢) الانعام وعاملها متعلق الجار والمجرور (قوله والزواج الخ) اشارة الى أن الزوج يطلق على كل واحد من القريتين ويدل عليه قوله غايته أزواج اذ لولاه كانت أربعة ولذا قال والمراد الاول ويطبق على مجموعهما كما قاله الراغب وسع من العرب وهذا مما أخلف فيه الحريرى في قدرته (قوله وهو يدل من غايته) قال الثوري الظاهر أن من الضأن يدل من الانعام واثنين من حولة وفرشا أو من غايته أزواج ان جوزنا أن يكون للبدل بدل أو أعرب مفعولا للبدل اثنين ومن الضأن حال من النكرة قدمت عليها وهو يدل به من كل أو مع ما عطف عليه بدل كل من كل أو من الضأن يدل كما مر واثنان اذ ارفع مبتدا خبره الجار والمجرور والجهة بيانية لاجل إلهام من الاعراب وخشيت فعل كعبيد جمع أو اسم جمع ومعزى اسم جمع معز أيضا وقوله أنثيين ما اشارة الى أن الانثى والام له بدلا أو بدل من الاضافة وأما مركبة من أم وما الموصولة (قوله والمعنى انكار أن الله حرم) لما كان المنكر هو التحريم والجارى في الاستعمال ان ما أنكره الله الهمة فالوا ان عدل عنه لان هذا أبلغ فيه وبيانه ما قال السكاكي رحمه الله ان اثبات التحريم يستلزم اثبات شمله لا محالة فاذا اتفق شمله وهو الوارد الثلاثة لزم اتساع التحريم على وجه برهاني كانه وضع موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طالبه ببيان شمله كي تبين كذبه ويفتضح عند الخافعة ومنه تعلم أن المذنب بلى الهمة وقد يعدل عنه لكتمة به يجمع بين كلامهم فتأمل (قوله اذ أنتم لا تؤمنون) يعنى أنهم ذهبوا الى أن الله حرم هذا والعالم بذلك اما بان بعث الله رسولا أخبر به واما بان شاهدوا الله تعالى ومعوا كلامه في التحريم والاول مناف لما هم عليه لانهم ما كانوا يؤمنون برسول فتبين المشاهدة والسماع وهو محال فقد تنكروا له فيهم بذلك ثم بين ظاهراهم بقوله فن أظلم الخ ثم أعلمهم بقوله قل

(٢) قوله وصاحب الحال الانعام مخالفت لقول الشارح حال من ما وكأنه احتمال آخر

أجد الخ أن التصريح والتحليل بالوحى لا ينتهي والهووى (قوله والمراد الخ) اقتصر على الكشف على
 الاثر الثاني لأن عرويين حتى هو الذى يجر الهاتر وسبب السوابق فهو الذى تعدد الكذب وأما
 من تابعه من كبارهم فيحتمل أنه أخطأ في تقليده فلا يكون منه مد الكذب فلا ينبغي التمسك به ولذا قال
 في تفسيره بعض المتأخرين افتقر كذبا كاذبا لا مخطئ في طنه فإن فيه مندوحة عن الكذب فليس فيه خطأ
 ومخالفة للجمه وورق الكذب ولا مخالفة لما قاله الزمخشري إلا في وجه له كذبا لا بمعنى كاذبا وان جوز فيه
 أن يكون مصدرا من غير لفظ الفعل فمن قال أنه أخطأ في الاعراب وغفل عن قيد التعمد في معنى
 الافتراء لم يفهم كلامه (قوله ليضل الناس بغير علم) أى على عمل القاصد اضلالهم من أجل دعائهم إلى
 ما فيه الضلال وان لم يقصد الاضلال ولذلك قال بغير علم كذا قيل يعنى أن اللام للعاقبة ويؤيده قوله
 بغير علم أن كان حال من فاعل يضل ولا يضره احتمال كونه حال من الناس وان صح لأن الاثر أظهر
 وأبلغ في الدم لكون المقتدى به جاهلا فكيف المقتدى ومن غفل عنه خطأ فيه (قوله لا يهدى القوم
 الظالمين) أى إلى طريق الحق وقيل إلى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب ولا بد فيه كما توهمه وإذالم
 به تدان الظالم فلا ظلم أولى بعدم الهداية (قوله قل لا أجد فيما أوحى إلى محررا ما الخ) كنى بعدم الوجدان
 عن عدم الوجود ومعنى هذه الكناية على أن طريق التصريح التنصيص منه تعالى وتفسيره يطلق الوشى
 استظهره ولذا قال أوحى ولم يقل أنزل وقوله وفيه تنبيه الخ قد مر ما يشير إليه وأيضا أن الآية لو لم تبدل
 على المحصر وقد وردت للرد على المشركين في تحريم ما لم يحرمه الله يعنى لم يوح إلى تحريم ما حرمه
 وإنما الوشى تحريم ما ذكر ولولم يكن ذلك مقصودا لم تقدم ما ذكر وقوله لا بالهووى إشارة إلى أن القصر
 اضافى فلا ينافى الاجتهاد وفسر المحرم بالطعام لدلالة ما بعده عليه (قوله إلا أن يكون ميتة الخ) فسر
 الزمخشري محرما بطعام ما محرما من المطاعم التي حرم مقهورها وانما قيد بذلك لدفع توهم ما يرد من أن في النظم
 حصر المحرمات فيما ذكر ولا شك أن لنا محرمات غيرها فلذا جعل الاستثناء منقطعاً أى لا أجد ما حرمه مقهوره
 لكن أجد الأربع محرمات وهذه الدلالة فيه على الحصر إذا الاستثناء منقطعاً ليس كالمقتضى في الحصر
 وهذا مما ينبغي التنبيه له والمصنف لم يقيد بما ذكر لأن الأصل الاتصال وعدم التقييد وأشأوا في دفع
 ذلك بقوله فيما يأتى والآية محكمة الخ قيل وحينئذ يكون الاستثناء من أعم الاوقات وأعم الاحوال
 من غير ما عسى لا أجد شيئا من المطاعم المحرمات في وقت من الاوقات وأحوال من الاحوال إلا في وقت
 أو حال كون الطعام أحد الأربع فأن أجد حينئذ محرما فالجواب للزمان والهيئة وفيه أنه لا يناسب
 قول المصنف رحمه الله الوجود الخ فإنه ناطق بمخلافه الاشكاف مع أن المصدر الموزون من أن والفعل
 لا ينصب على الظرفية عند الجمهور ولا يقع حالاً لأنه معرفة (قوله عطف على أن الخ) أى على قراءة الرفع
 كما يدل عليه قوله الوجود ميتة فإنه على قراءة النصب يكون التقدير على وجوده ميتة وعطفه حينئذ
 على ميتة أقرب لفظا ومعنى وانما بين هذه القراءة على أبي البقاء حيث قال وقرئ برفع ميتة على أن
 تكون تامة وهو ضعيف لأن المعطوف منصوب فلا حاجة إلى ما قيل أنه جعله كذلك لا طراد على
 القراءتين (قوله أى الوجود ميتة) الظاهر أنه من اضافته الصفة إلى الموصوف أى ميتة موجودة
 فان يكتفى في النظم بمعنى اسم الفاعل كذا أفاده خاتمة المدققين فلا يرد ما قال الزمخشري أن في جعل
 الاستثناء متصلا تنكافى اللفظ أى الا الموصوف بأن يكون أحد الأربع على أنه يدل من محرما
 والجواب عن صحة الحصر أنه قد ورد حصر المحرمات في الأربع لقوله انما حرم عليكم الميتة الخ فتناسب
 أن تحمل هذه الآية على ذلك ويدفع الاشكال بأن المعنى لا أجد عند تبليغ هذه الآية شيواها أوحى
 مخصوصة بالخبر وليس نصها اه وفيه نظر والمراد بالميتة ما لم يذبح ذبحا شرعيا فتناول المقتضى بطورها
 (قوله لا كالكبدة والطحال) إشارة إلى أنهم ما دمان متجهدان فاذا ذكره الاطباء وجاء في الحديث أحلت
 لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبدة والطحال وماء دماهما من الدماء حرام مطلقا كما ذهب إليه

والمراد كبارهم المقتدون لذلك أو عرويين
 حتى بن قعة المؤسس لذلك (ليضل الناس بغير
 علم أن الله لا يهدى القوم الظالمين قل لا أجد
 فيما أوحى إلى أى في القرآن أو فيما أوحى
 فيما أوحى إلى أى في القرآن أو فيما أوحى
 إلى مطلقا وفيه تنبيه على أن التصريح (على
 بالوحى لا بالهووى) (محرما) طعاما محرما (على
 طاعم يطعمه الله الآن يكون ميتة) الآن
 يكون الطعام ميتة وقرأ ابن كثير وحسنه
 تكون بالباء التانيث الخبر وقراءة ابن عباس
 بالياء ورنع ميتة على أن كان هي التامة
 وقوله (أو دما مفعولا) عطف على أن مع
 ما في حيز أى الوجود ميتة أو دما مفعولا
 أى مصدرا كالدم في العروق لا كالكبدة
 والطحال

الشافعي رحمه الله ولو ما قل وتلخص به القدر والحم وهو صيف طاهم يطعمه كقول طاهر بطريق طاهر الجواز
ولاد لانه في على أن جلد الميتة قبل الدباغ يحرم لانه يشوى ويؤكل واذا دبر لا يقبل الا كل كما فصل
(قوله فان الخنزير) قيل الظاهر انه راجع الى اللحم لانه الحديث عنه وقال ابن حزم هو عائد على خنزير لقربه
وذكر اللحم فيه لانه اعظم ما يقع به منسه فاذا حرم فقيره بطريق الاولى وبين وجه الحرمة بأنه خبيث
في نفسه ومخيب بأكله الخسائث كالهذرة وهو معنى قوله مخيب ويحتمل أنه تاكيد كابل اليل وقوله
عطف على لحم خنزير هو على قول (قوله ويجوز أن يكون فسقا الخ) قال أبو حيان هذا عراب متكلف
جدا وانظم عليه خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة رفع مئة لان ضميره ليس له ما يعود اليه ولا
يجوز أن يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير رأى شئ أهل لغته الله به لان حذف الموصوف
والصفة جملته لا يجوز الا اذا كان بعض مجرورين أو في قبله نحو من اظعن ونيسا أقام أى فريق ظعن
وفريق أقام فان لم يكن كذلك اخش بالضرورة اسكن هذا غير متفق عليه عند النحاة فان منهم من أجاز
مطلقا فعل المصنف رحمه الله يرى رأيه وأمانعه من حيث رفع المية فقير م لم لانه يعود على ما كان
عائدا عليه في التصب اذا لم يقع منه (قوله والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون) خطأ
بعضهم فيه بأن الجاز والمجور قائم مقام الفاعل فلمس فيه ضمير والصواب ما في الكشف ان ضميره
يرجع الى ما رجع اليه المستتر في يكون والقول بأن فيه ضميرا وان أهل بمعنى ذبح مفردا به لغيره
تكلف ونصف وأصل الالهلال رفع الصوت والمراد هنا ما ذكر عليه غير اسم الله واضطرافه تعالى من
الضرورة وعاد بمعنى تجاوز (قوله لا يؤخذ) لما كان كونه غفورا رحما أمرنا باننا متقدم على
الاضطرار تأوله بأنه وقع جزا باعتبار لازم معناه ولا حاجة الى تقدير جزا يمكن هذا لتبديله ومعنى
عدم المؤاخذه بالاباحة لانه لو يكن مباحا وقعت المؤاخذه فلا يراد ما قبل ظاهره ترك المؤاخذه على
كل الحرام بناء على المقررة والرحمة من الله والاضطرار من العبد وقوله في الآية الاخرى الاما
اضطروا اليه بعد ذكر المحرمات ظاهره الاباحة (قوله والاية محكمة) الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب
بالسنة مطلقا وقد نفى مذهبه بهذه الآية فأجاب بأن الآية دالة على التوقيت بقراءة أو شئ يعنى الى
الآن لم أجد ذلك فلا ينافى ما حرم بعدها أو هي عامة وثابت محرم آخر تخصيص لانسخ عندهم وقوله
ولا على حل الاشياء الخ يعنى أنها لا تدل على ذلك بل الدال عليه استحباب الاصل اذا اصل الحل عنده
فلا استثناء في كلامه منقطع (قوله كل ماله اصبع) ظاهره ان أحد فلقى خف البقرة تسمى اصبعها
والظاهر أنه ليس حقيقيا وانما جعل المسبب تعميم التعريم لان بعضه كان حراما والقروب جمع قريب بالثاء
المثناة والراء الممهلة والموحدة هو ضم قريب على الامعاء والكروش والكلى يضم المكاف جمع كنية
معروف (قوله والاضافة لزيادة الربط) يعنى بعد قوله من البقر والغنم لا يحتاج الى اضافة الضموم اليهما
بل يكفي أن يقال الضموم لكن قد يضاف لزيادة الربط والتأكيدي كما يقال أخذت من زيد ماله وهو
متعارف وهذا ان تعلق من البقر بجزء من ماله وأما من جملته معطوف على كل ذى ظفر في قوله بعض
ويجعل حرمنا عليهم شعومهما تبيننا المحرم فلهما فالاضافة للربط المحتاج اليه لكنه خلاف الظاهر وما
قبل انه غير صحيح لانه استدلاله دخول الغنم والبقر تحت ذوات الظفر أى لكن ما حرمنا من ماله الا
شعومهما فقيره لم يند من أعرب هذا الارباب فتأمل (قوله الاما حلت ظهوره الخ) قال أبو
حنيفة رحمه الله لو حلف بأكل شعما لم يحث بشهم البطن فقط وقال لا يحث بشهم الظهر أيضا لانه شعم
وفيه خاصية الذوب بالنار ولهذا استثنى في الآية وله أنه لحم حقيقة لانه يشأ من الدم ويستعمل كاللحم
في اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشعم ولهذا لم يحث بأكله لو حلف لأى كل لحم
وبأنه يسمى لحما مالا يشأ ما لا يستثناء في الآية ينقطع بدليل استثناء الحوايا وتأويله بما حله الحوايا من
شعم خلاف الظاهر (قوله أو ما اشتمل على الامعاء الخ) قال الضرير يقيم منه أن الحوايا عطف على

(أو لحم خنزير فانه رجس) فان الله خنزير أو
لحمه قد رذله وقده أى كل الجحاسة أو خبيث
مخيب (أو فسقا) عطف على لحم خنزير وما
بينهما اعتراض للتعليل (أهل لغته الله به)
صفة له موصحة وانما هى ما ذبح على اسم
الصنم فسقا لتورغله في الفسق ويجوز أن
يكون فسقا مفعولا لاهل وهو عطف على
يكون والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه
المستكن في يكون (فن اضطر) فن دعت
الضرورة الى تناول شئ من ذلك (غير باغ)
على مضطر منه (ولا عاد) قدر الضرورة
(فان ربك غفور رحيم) لا يؤخذ ولا يؤخذ ولا يؤخذ
محكمة لانها تدل على أنه لم يجد فيها أو شئ
اليه الى تلك الغاية محرم ما غير هذه
لا يشأ في ورود التعريم في شئ آخر فلا يصح
الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد
ولا على حل الاشياء غيرها الامع الاستصحاب
(وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر)
كل ماله اصبع كالأبل والسباع والطيور
وقيل كل ذى مخلب وحافر وسى الحافر ظفرا
مجازا وأهل المسبب عن الظلم تعميم التعريم
(ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شعومهما)
الذوب وشعوم الكل والاضافة لزيادة
الربط (الاما حلت ظهوره) الاما حلت
بأنه وره (أو الحوايا) أو ما اشتمل على
الامعاء

ظهورهما أى ما حلت الحوايا لكن الانسب عطفها على ما حلت بتقديره مضاف أى شعور الحوايا وقوله
 ما اشتمل بيان لذلك وبحقل عندي أن يكون ما اشتمل تفسير الحوايا لأنه من حوايه بمعنى اشتمل عليه فيطلق
 على الشعور الملتصق على الامعاء وان كان المشهور أنهم نفس الامعاء وهو على هذا معطوف على المستثنى
 داخل في حكمه يعنى حرز من جميع شعورهما الا هذه الثلاثة فكان المناسب هو الواو دون أولان الخرج
 جميعها إلا أحدها وأجيب بأن الاستثناء من الاثبات نفي وأوفى النفي تنميد العموم لكونه بمنزلة النكرة
 في سياق النفي فيصير المعنى لم يحترم واحد منهما على التعيين وذلك يبنى المجموع ضرورة وفيه أن
 الاستثناء انما يقتضى نفي الحكم عن المستثنى بمنزلة قولك اتنى التحريم عن هذا أو ذا الخالوجه أن يقال أو
 في العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن أو ابن سيرين كما ذكره في العطف على المستثنى منه يعنى
 أنهم الافادة التساوى في الحكم فيهرم الكل وسيأتى البحث فيه (قوله جمع حاوية أو حاوية الخ) اختلف
 أهل اللغة في معناها فمنهم من فسرهم بامتر وقيل هى المماثلة وقيل المصارين والامعاء وقيل كل ما يحويه
 البطن فاجتمع واستند وقيل هى الدوارة التى فى بطن الشاة ثم اختلف في مفرد هاقيل حاوية بوزن
 فاعلة وقيل حاوية كطريقة وقيل حاوية بالمدة كقاصعاء وجوز القاسرى أن يكون جمعا للكل واحدا من
 هذه الثلاثة وقد سمع في مفرد هاقيل حاوية وحوايا كزاوية وزوايا ووزن جمع فواعل والاصل حواوى
 فقلبت الواو الى هـ عين الكلمة همزة لانها تانى حرفي اين اكتفاء ممددة فواعل ثم قلبت الهمزة المكسورة
 ياء لثقلها ثم فحقت الثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الاخيرة الفاء لثقلها بعد قسمة فصارت حوايا
 أو قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الاخيرة الفاء ثم الهمزة ياء لوقوعها بين اثنين كما فعل بخطايا وكذلك
 ان قلنا ان مفرد هاقيل حاوية وزن الجمع فواعل كقاصعاء وقواصع واعلاله كالذى قلناه فان كان مفرد هاقيل حاوية
 فوزنه فعائل كطريقة وطرائف وأصله حواي فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء الى هـ لأم الفاء فصار
 حوايا فاللفظ متحد والعمل مختلف وما وقع في القاموس والصاحح هنا غير محذور وعلى ما ذكرناه ينزل كلام
 المصنف رحمه الله تعالى (قوله وقيل هو عطف على شعورهما) هذا عطف على مقدراى وهو معطوف
 على ما قبله وقيل الخ أو على معنى ما قبله فعلى الاول يكون معطوفا على المستثنى يعنى - زمانا شعورهما إلا
 هذه الثلاثة وعلى هذا هو معطوف على غير المستثنى فتكون محترمة قبل ولقائل أن يقول انما لم يحترم
 عليهم ما اشتمل على الامعاء فعلى تقدير عطف الحوايا على ظهورهما يلزم أن تكون حلالا أولا يحترم فعلى
 تقدير عطفه على شعورهما يلزم أن يكون حراما هذا اختلفوا أيضا فيمنه قوله أو ما اختلفت فانه معطوف
 على المستثنى بلا شبهة وليس بشئ لأن هذين القولين منقولان عن السلف وأكثرهم ذهب الى الاول ومن
 ذهب الى الثانى قال بغيره وتحريم ما اختلفت ومن ذهب الى الاول خالفه فيه فلا وجه لما ذكره (قوله
 وأوبعنى الواو) هذا اما على الوجهين كما قلنا عن التحرير أو على الاخير كما ذهب اليه العلامة وكلام
 المصنف يحتملها ما قال التحرير أو هو هنا مثلها في جالس الحسن أو ابن سيرين أى لا فائدة التساوى في الحكم
 فيهرم الكل وقيل هى للتفصيل وهو قريب منه وقد يجعل على ظاهره ويقال معناه - زمانا عليهم
 شعورهما أو زمانا عليهم الحوايا أو زمانا عليهم ما اختلفت بعظم فيوزنه ترك أكل أيها كان وأكل
 الاخرين ورد بيان الظاهر ان مثل هذا وان كان جائزا فليس من الشرع أن يحترم أو يحلل واحد منهم من
 أمور معينة وانما ذلك في الواجب فقط وقيل فيه بحث لانه المعلوم من شرع الامن شرع اليهود وهذا
 كله ليس بشئ فان الحرام الخبي والمباح الخبي صرح به الفقهاء وأهل الاصول فاطبة والحب من التحرير
 كيف يشكره مع اشتباهه قال السبكي رحمه الله في الاشياء مستله يجوز أن يحترم واحد من أشياءهم مدة
 خلافا للمستلة ونقل المستلة عن القرافي وأطال في تقريرها ثم قال وبفرض ذلك في مضطرب وجد معك ولينا
 فان جمع بينهما فاعلا وترك كان انما ومثل له بمثل آخر فان أردته فراجعوه وقد ذكره ابن الهمام في تحريره
 أيضا ثم انكاره الاباحة أعرب فانك اذا قلت لاحد انك هذا أو زيب وهما اختان فقد أبيت له واحدة

جمع حاوية أو حاوية كقاصعاء وقواصع أو
 حاوية كسفينه وسفائن وقيل هو عطف على
 شعورهما وأوبعنى الواو

تحقيق بشر يقضى في الواجب والمحرم والتحريم

ويؤيد ذلك قوله (كذلك كذب الذين من قبلهم)

أي مثل هذا التكذيب لك في أن الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه كذب الذين من قبلهم الرسل ومطغ أباً وأعلى الضمير في آخر كلام غيرنا كيد للصل بل (حتى ذاقوا بأسنا) الذي أنزلنا عليهم بتكذيبهم (قل هل عندكم من علم) من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم (فخرجوه لنا) فظهر ردنا (إن تتبعون إلا الظن) ما تتبعون في ذلك إلا الظن (وإن أنتم إلا تخرمون) تكذبون على الله سبحانه وتعالى وقه دلائل على المنع من اتباع الظن سيما في الأصول وأهل ذلك حيث يعارضه فاطح الآية فيه (قل فقه الحجة البالغة) البينة الواضحة التي بلغت غاية المثانة والقوة على الإثبات وأبلغ بها أصحابها دعوة وهي من الحجج بمعنى القصد كأنها تقصد إثبات الحكم وتطلب (فلو شاءوا كرم أجبهين) بالتوفيق لها والجل عليها ولكن شاءوا دابة قوم وضلال آخرين (قل هل شهداءكم) أحضرهم وهم وهو اسم فعل لا يصرف عند أهل الجحاز وفعل يؤث ويجمع عند بني عجم وأصله عند البصريين هالم من لم أذاق ذلك ذنت الالف لتقدير السكون في اللام فانه الأصل وعند الكوفيين هلم أتم فذنت الهمزة بالقاء سركتم على اللام وهو بعد لأن هل لا تدخل الأعرص ويكون متعدياً كافي الآية ولازماً كقوله هلم الينا الذين يشهدون أن الله حرم هذا) يعني قدوتهم فيه احتضروهم ليلزمهم الحجة ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم وأنه لا مقلد لهم يكن بقادهم ولذلك قيد الشهادة بالاضافة وصفهم بما يقتضي العهد بهم (فان شهدوا فلا تشهد معهم) فلا تصدقهم فيه وبين لهم فسادهم فان تسليمهم موافقة لهم في الشهادة الباطلة (ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا) من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أن المكذب الآيات متبع الهوى لا غير وأن متبع الحجة لا يكون إلا مصدقاً بها والذين لا يؤمنون بالآخرة كميدة الإوثان (وهم يرجعون بعدلون) يحملون له عدلاً (قل تعالىوا) أمر من تعالى

أبطاله من أصله ولا يصرف دفعه وجه آخر فذنتهم عند المصنف دعوى الرضا لا دعوى المشقة (قوله ويؤيد ذلك الخ) وجه التأييد أنه لا تكذيب للرسل على الله عليه وسلم في دعوى أنه لو شاء الله مشقة الجاه وقصر عدم الشرك ما أشرك إلا أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدعي خلافه وإنما التكذيب في أن الرسول صلى الله عليه وسلم منع كون ذلك من ضلالتهم تعالى فتكون دعواهم أن أقوالهم عيشة من ضلته قيل والله قال يؤيد دون يدل لأن الاعتذار بتكذيبنا أيضاً قائل وقوله وعطف الخ بيان لوجه عطف الظاهر على الضمير المرفوع المتصل بدون تأكيد لأنه يكتفي أي فاصل فيه وقد فصل بلا والوكوفيون لا يشترطون في ذلك شيئاً واستدلوا بهذه الآية ونحوها وهم أجابوا بما مر وفيه نظر لأن الفصل ينبغي أن يتقدم حرف العطف ليدفع الهجنة والمصنف رحمه الله تبع في هذا بعض التماسين على أنه يكتفي الفصل بين المعطوف وإن لم يفصل حرف العطف وقد توقف فيه أبو علي رحمه الله فقامت وقصر العلم به معلوم خاص بسبب اقتضائه المقام وأول الأخراج بالاظهار واختصاصه بالمحموس (قوله وفيه دليل الخ) أي اتباع الظن لجزء التشبهى والهوى لأنه ذمتهم به وهو ظن مخصوص فاسد من بعض الظن ولذا قيل لا حاجة إلى قوله ولعل ذلك الخ وبالباغة القوية ومنه أيمان بالغة أي مؤكدة وقوله بلغ بها أصحابها معنى كعيشة راضية في الوجهين والحجج بمعنى القصد أو الغلبة (قوله من الحجج) المشهور بأنها بمعنى الغلبة وقوله كأنهم اتقصد الخ فهي من استناد الشيء إليه (قوله وفعل يؤث ويجمع) ترك التثنية لعلها بالقياس أو أراد بالجمع ما فوق الواحد فيشملها وهذا بناء على ما شتهر من أن اتصال هذه العلامات من خصائص الأفعال وأدعى أبو علي الفارسي أن ليس حرف واتصل به الضمائر في لست واستأوا لستم لشبهه بالهمل لكونه على ثلاثة أحرف وبعض ما كان كالخن الضمير في هاتيا وهاتوا مع كونه اسم فعل لقوة مناسبتها للأفعال فعلى هذا القول يكون اسم فعل مطلقاً كما في شرح التسهيل وعليه الرضى فانه قال وينبغي بمصرفونه فيذكره ويؤثرونه ويجمعونه نظر إلى أصله من لم يبق على الخلاف في هذه المسئلة نقول كلام الرضى معترضاً به على المصنف رحمه الله (قوله وأصله الخ) حذف الالف لأن أصله الملام فاللام ساكنة بحسب الأصل وأما استبعاد المصنف رحمه الله فدفع بما نقله الرضى عن الكوفيين من أن أصل هل آتم هلا آتم وهلا كلمة استحجال بمعنى أسرع فغير إلى هل التحفيف التركيب ونقلت الهمزة إلى اللام وحذفت كجاءوا القياس في نحو قد افلح إلا أنه ألزم هذا التحفيف هنا لنقل التركيب (قوله ويكون متعدياً) بمعنى احتضروا ولا زباعتني أقبل كقوله هلم الينا واعترض عليه بأنه مسرف في سورة الأحزاب بقرب نفسك البنا فجعله متعدياً وقد رفعه فبين كلامه تناف وهو مع كونه مناقشة في المثال ليس وارد لأنه في كلامه هلم على الظاهر المتبادر وأبدى ثمة احتمالاً من عنده مع أنه قيل انه تحقيق لمعنى المزموم والأقال قروا غيركم قاتله (قوله يعني قدوتهم فيه الخ) أي المراد بذلك هذا أكبر أروهم الذين أسوا ضلالهم والمقصود من احتضارهم تنضيضهم والزائمهم فلذا فزع عليه قوله فان شهدوا وقوله ولذلك قيد الشهادة بالاضافة أي قال شهداءكم ولم يقل شهداء لان المراد بالشهادة الشهداء المعروفون بالباطل فلذا اضافته للدلالة على ذلك وفزع عليه ما بعده وعبر عنهم بالموصول لما مر من أن الله يجب أن تكون معلومة وعلم من كلامه هنا أن الصفة لا يجب فيها أن تكون معلومة بل أن تكون ثابتة لا وصف فقط فلا حاجة إلى التوفيق بينهما كما وقع لكثير فتكفروا ما تكفروا والالم يكن فرق بين الذين يشهدون وشهداء يشهدون (قوله فلا تصدقهم الخ) فلا تصدقهم استعارة تسمية وقيل بجاز مرسل من ذكر الألزام وإرادة المزموم لأن الشهادة من أوزام التسليم وقيل كناية وقيل مشاكلة وزاد قوله وبين لهم فسادهم لأن السكوت قد يشعر بالرضا (قوله لا دلالة الخ) كذا في الكشف وقد قيل عليه أنه لا دلالة لا لاضافة على المحصر وغاية التوجيه أن اتباع الهوى مطلقاً ممنوع فلما أضافه إليهم في مقام المنع عن اتباع الهوى علم أن صاحب الهوى ليس المكذب الآيات ولا يخفى ما فيه وقيل وجهه أن اتباع محصر في الهوى

والحجة وإن متبع أحدهما لا يكون متبعاً لآخره لما فيهما من ما هو مضمحل بالآيات وقوله فأتسع فيه
يعني استعمال المقدس في المطلق مجازاً وهو ظاهر وقوله الحسبية هو مقابل الاستفهامية فهي موصولة
أو موصوفة والاعاءد محذوف حينئذ (قوله وأصله أن يقوله من كان في علو) يحتمل أنه غلط على الأصل
نعم، ضالهم بأنهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما يقول ترقوا إلى ذروة العلم وقنة العز (قوله لأنه في
أقل) لما كانت أقل بمعنى أقل صح أن يعمل في الجمله بناء على المذهب الكوفي من أنه يحكي الجمل بكل
ما تضمن معنى القول وغيرهم يقدرونه قائلًا ونحوه فمخا اعترض بأن الناصب للجملة انما هو المادة
المخصوصة لا ما يكون من أقسامها فان التلاوة والامر والنهي تنصب المفرد مع كونها من باب القول
لم ينصب واسم الاستفهام معمول حرم تقدم عليه لا أقل لثلاثه لطل صدارته والمعنى أقل لكم وأبين
جواب هذا الاستفهام (قوله أي لا تشركوا الخ) أي أن انما تفسيرية لا مصدرية فلذا عبر بأي
التفسيرية لاستيفاء شرطها وهو تقدم ما فيه معنى القول دون حروفه قال الصريح نظم الكلام لا يخلو
من خفاء لأن ان اتمام مصدرية أو مفسرة فان جعلت مصدرية كانت بياناً للحرز بدلاً من ما وعائده
المحذوف وظاهر أن الحرز هو الاشارة التلقية وان الاوامر بعده معطوفة على لا تشركوا وفيه عطف
الطلب على الظري وجعل الواجب المأمور به حرزاً ما احتج الى تكلف كجمل لا مزيدة وعطف الاوامر
على الحرزات باعتبار سرمة اضدادها وتضمن الخبر معنى الطلب وأما جعل لا نهاية وصله لان المصدرية
كاجوزة سيديه رحمه الله اذ عمل الجازم في الفعل والناصب في لامع الفعل فلا سبيل اليه هنا لان زيادة
لا النهاية لم يقل به أحد ولم يرد فان جعلت مفسرة ولا نهاية والنواهي بيان لتلاوة الحرزات أشكل
عطف وان هذا صراط مستقيماً الخ على أن لا تشركوا مع انه لا معنى لمعطوفه على ان المفسرة مع الفعل
وعطف الاوامر المذكورة على النواهي فانها لا تصلح بياناً لتلاوة الحرزات بل الواجبات والزمخشري
اختار كونها مفسرة وعطف الاوامر لانها عطف في نواه ولا سبيل حينئذ لجعل ان مصدرية لما مر
وأجاب عن الاشكال الاول بأن هذا صراط على لتعليل للتابع متعلق بالتبعه على حذف اللام وجازعود
تبعاً لتبعوه الى الصراط لتقدمه في اللفظ فان قيل فعلى هذا يكون اتبعوه عطفاً على لا تشركوا وبصير
التقدير وفاتبعوا صراطى لانه مستقيم وفيه جمع بين حرفي عطف أعنى الواو والفاء وليس يستقيم وان
جعلنا الواو استئنافية اعتراضية قلنا ورود الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فضلاً بينهما شائع في الكلام
مثل وربك أكبر وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً فان أثبت الجمع البيه ومنعت زيادة الفاء
فاجعل المعمول متعلقاً بمحذوف والمذكور بالفاء عطفاً عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع
الله وآتوه فاتبعوه وعن الاشكال الثاني بأن عطف الاوامر على النواهي الواقعة بعد ان المفسرة
لتلاوة الحرزات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محزماً دل على أن الصريح راجع الى اضدادها بمعنى
أن الاوامر قصد لوازمها حتى كأنه قيل لا تشربوا والوالدين ولا تبغوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل
ولا تشكروا العهد ومثله وان لم يجوز بحسب الأصل ربما يجوز بطريق العطف انتهى واختار أبو حنيفة
رحمه الله ان في الكلام مقدراً وأصله أقل ما حرز وما أوجب والتفسيرين لهما وقال انه أقرب بما ذكره
(قوله تعليل الفعل المفسر بما حرز) أي جعله عاملاً فيه وهو معنى التعليق اذ اعتدى بالياء لابعن
والمراد بالفعل المفسر بفتح السين اقل لا يكسرهما كما هوهم ومن فسر تعليق المفسر بجعله تفسيراً لما حرز
فقد وهم وقوله الى اضدادها تفسيره (قوله ومن جعل ان ناصبة الخ) فهو اسم فعل بمعنى الزموا
وما قيل ان انصاف أن لا تشركوا بعليكم باباً عطفاً للاوامر الآن تجعل لا نهاية وأن المصدرية
موصولة بالاوامر والنواهي على ما جوزه الزمخشري تقلا عن سيديه تكلف لا حاجة اليه لجواز
العطف على العامل أعنى عليكم لانه بمعنى الزموا (قوله أو بالبدل من ما أو من عائده المحذوف) قيل
لا يجوز أن يكون بدلاً من المحذوف والبدل منه في حكم التخصيص والقوط بواسطة كونه غير مقصود

وأصله أن يقوله من كان في علو ان كان في سفل
فاتسع فيه بالعميم (أقل) أمراً (ما حرز
ربكم) منصوب بأقل وما تحتها الخبرية
والمصدرية ويجوز أن تكون استفهامية
منصوبة بحزوم والجمله معمول أقل لانه بمعنى
أقل أي تشركوا ربكم (عليكم) متعلق
بحزوم أو أقل (لا تشركوا به) أي لا
تشركوا به ليصح عطف الامر عليه ولا
يتمتع تعليق الفعل المفسر بما حرز فان
التحرز باعتبار الاوامر يرجع الى اضدادها
ومن جعل ان ناصبة فجعلها النصب بعليكم
على أنه لا غرأ أو بالبدل من ما أو من عائده
المحذوف على أن لازماً أو الجزئية قد ير اللام
أو الرفع بتقدير المتلو أن لا تشركوا

أو المحرم أن تشركوا (شيئاً) يحتمل المصدر والمفعول (وبالوالدين أحساناً) أي بأحسن ما يحسنه من غير ما أحسن الله بهما العبادلة والدلالة على أن ترك الإساءة في شأنهما غير كاف بخلاف غيرهما (١٣٨) (ولا تغفلوا أولادكم من أطلاق) من أجل غفروا من خشية كقوله خشية أطلاق (نحن نرزقكم

بالنسيئة فلا تحذف لفظاً أيضاً لم يبق له اعتبار أصلاً واليهب من التعريض أنه - وقد أورد لنا هنا وقد أشار في المطول إلى ما حققناه في حواشيه وهو تحييل لوجهه وقدم زمانه وقيل إن جعلت أن مصدبة فلا أما زائدة أو ناهية أو نافية وكماها باطلة لطف لا وأمره غلو كانت زائدة لكان الماء وربه محترم لأن التقدير حينئذ حرم أن تشركوا وأن تحذفوا على النهي مجتمع ناصب وجازم على فعل واحد وهو غير ما تزعم على النهي يلزم عطف الطلب على الخبر لأن يقال الخبر متضمن للطلب أذ هو في معنى النهي وردت بالهائي الواجبة فجعل محذرة باعتبار إضادها كما مر وأما جعل لناهية وإن يجوز اجتماع الناصب والجازم فلا سبيل إليه كما مر ونهين الخبر معنى الطلب تكلف وقيل الانشَاء من موقول بمجرد فيجوز أن يعطف على الخبر الموقول به وقيل أنه على هذا الأمر معطوفة على تعالوا الأعلى لا تشركوا حتى يلزم ما ذكره على تقدير الإلام فالجواب عن عطف الأوامر مامز وقوله أو المحرم أن تشركوا الإشارة إلى زيادة لا في هذا الوجه وقوله يحتمل المصدر فيكون مفعلاً اشتركتا على المفعولية بشرطاً (قوله وضمه موضع النهي الخ) جعله كتابة عن ذلك لتناسب المعطوفات ولأن الأمر بالشئ نهى عن ضده ولأن الأحسان ادم تركه معه الإساءة فلا يعتد به كما قال أبو الطيب

إذا الجوز لم يرزق خلاصاً من الأذى فلا الحمد ~~كسوبا~~ ولا المال بالأي

وان قال في مقام آخر انما في زمن ترك القبيح • من أكره الناس أحسان واجمال

(قوله ومن خشية الخ) إشارة إلى أن الآية شاملة لقتل الأولاد لأنه قرأ الحاصل بالفعل أو لخشية الفقر في المستقبل والقرآن يفسر بعضه بعضاً وقيل إن الخطاب في كل آية لصف منهم وليس خطاباً واحداً فالخطاب بقوله من أطلاق من ابتلى بالفقر وقوله خشية أطلاق من لا فقره ولكنه يخشى الفقر وأما قد مر رزقهم هنا فقيل نحن نرزقكم وإياهم وقدم رزق أولادهم في مقام الخشية فقيل نحن نرزقهم وإياكم وهو كلام حسن (قوله أو الزنا) جمع الفواحش للإساءة أو باعتبار تعدد من يصدر منه ويرجع بعضهم هذا التفصيل وقوله كافر قدما أجاز الشرح كدفع الصائل وغيره (قوله فإن كمال العقل هو الرشد) لما كان أصل العقل ثباتاً لهم أوله بما ذكر وهو ظاهر وقال هنا تغفلون وفيما بعده تذكرون مع التفنن بالتعبير بالامر والنهي لأن التمهات كالشرك وقتل الأولاد وقربان الزنا وقتل النفس كانت العرب لا تستكشف منها وأما أحسان والوالدين وإياها الصكيل وصدق القول والوفا بما عهد فكأنوا يفعلونه فلذا أمروا بالثبات عليه وتذكروا قدره (قوله حتى يصبر بالثبات الخ) يعني المراد به هذا البلوغ لأن يبلغ ثلاثة وثلاثين وأربعين فانه وإن كان معنى ولكنه ليس بمراد هنا بل في قوله تعالى حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة وهو من الشدة أي القوة أو الارتفاع من شدة النهار إذا ارتفع واختل فيه على خسة أقوال فقيل هو جمع لا واحد وهو قول الفراء وقيل هو مفرد أو فعل ورد مفرد نادراً كأنك وقيل هو جمع شدة كنعمة وأنتم وقد رغبه زيادة الهمة لكثرة جمع فعل على أقول كدح وأقدح وقال ابن الأثير إن جمع شدة بضم الشين كود وأود وقيل جمع شدة بفتحها وهو هنا غاية من حيث المعنى لأن من حيث التركيب اللفظي ومعناه احتفظوا على القيم ما له إلى بلوغ أشده فادفعوا إليه فله أبو حيان رحمه الله وأما كماله وضم النون الأسر ولم يأت في المفردات على هذا الوزن غيرهما كافي القاموس وقوله ما يسهل الإشارة إلى أن فعلاً بمعنى فاعل وقوله وذكركم لما كان فيه مرجع كثرة وقوعه رخص فيما خرج من طاعتهم ويحتمل رجوعه إلى ما تقدم أي جميع ما كلفناكم يمكن ونحن لا نكلف ما لا يطابق وقوله يعني ما عهد الخ يحتمل أيضاً أن المراد ما عهدتم الله عليه من إيمانكم وبذكركم وتخفيف تذكرون بحدف إحدى الدالين (قوله الإشارة فيه الخ) أي باعتبار أكثره وقيل الإشارة إليه من قوله تعالى إلى هنا وقيل المشار إليه شرعه صلى الله عليه وسلم ولا يتعدى قوله ولا يتبعوا السبل وإذا كان تليقاً لمقتضاه جمع حرف عطف وقدم تزويجه (قوله فتفرقكم الخ) إشارة إلى أن الباء للعدية وأصل فتفرق فتفرق وهو منصوب

واباهم) منع ما وجب ما كانوا يفعلون لاجله واستعجاب عليه (ولا تغفلوا الفواحش) كباثر الغيوب أو الزنا (ما ظهر منها وما بطن) بدل منه وهو مثل قوله ظاهر الأثم وباطنه (ولا تغفلوا النفس التي حرم الله الإباحي) كالفرد وقتل المرتد ورحم المحسن (ذلكم) إشارة إلى ما ذكره فصلاً (وصاكم به) يحفظه (أهلكم تغفلون) ترشدون فإن كمال العقل هو الرشد (ولا تغفلوا مال اليتيم الإيالي هي أحسن) أي بالفعلة التي هي أحسن ما يفعله به الله كحفظه وتغييره (حتى يبلغ أشده) حتى يصير بالقائه وجمع شدة كنعمة وأنتم أو شدة كسر وأصروا على مفرد كأنكم (وأوفوا الديك) والميزان بالحق (ط) بالعادل والتموية (لا تكلف نفساً إلا وسعها) إلا ما يسهلها ولا بعسر عاها وذكروا عقوب الأمر من شأنه أيضاً الحق عسر رضاكم عما في وسعكم وما وراه من حق عنكم (وإذا قلتم) في حكومة وهو ما (فاعدوا) فيها (ولو كان ذا قربي) ولو كان الأقول له أو عليه من ذوي قرابتكم (وبه هداية أوفوا) يعني ما عهد إليكم من هداية العدل وتأييده أحكام الشرع (ذلكم) وصاكم به لعلكم تذكرون) تتفطنون به وقراء حرة وحفظ والكسافي تذكرون بتخفيف الدال حيث وقع إذا كان بالثاء والباء فون بتشديد هاء (وان هذا صراطى مستقيماً) الإشارة فيه إلى ما ذكره في السورة فانه بأمرها في إثبات التوحيد والنسبة وبين الشريعة وقراء حرة والكسافي إن بالسرعة على الاستئناف وابن عامر وبعض قوب بالفتح والتخفيف وقراء الباقون به مشددة بتقدير الإلام على أنه هداية قوله (فاتبعوه) وقراء ابن عامر صراطى بفتح السين وقراء هذا صراطى وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك (ولا تتبعوا السبل) الأديان المختلفة أو الطرق التابعة للهوى فأن مقتضى الجهة واحدة مقتضى الهوى متعدد لا اختلاف الطبائع والعادات (فتفرق بكم) فتفرقكم وتزيادكم (عن سبيل) الذي هو اتباع الوحي

في جواب التهي (قوله وما كم) قبل لما كان في الوصية معنى الاهتمام والاعتناء بزيادة على معنى
الطلب استعيرت للاصر المؤكد والموصى به نفس ما ذكر لا حفظه لما عرفت ان معنى الحفظ ينظم معنى
الوصية وقيل عليه ان الوصية قد تكون بالانلاف كبذل المال وذبح القرابين والاعتناء بما نأكل (قوله
عطف على وما كم) فيه نسمع اى على جله ذلكم وما كم وفيه اشارة الى ان الامة التي خبرها فعلية
في معنى العملية فلذا حسن عطف العملية عليها (قوله ونم للتراخي في الاخبار الخ) الترتيب الاخبارى
في نحو بلقي ماصنعت اليوم ثم ماصنعت أمس أجب ذكره القراء وقال ابن عصفور انه ليس بشئ لان
ثم تقتضى تأخير الثاني عن الاول قوله ولا مهله بين الاخبارين يعنى انه لا بد من الرجوع الى أنها انسلخ
عنها معنى الترتيب وأنه ترتيب رتبى كما ثبت باليه قوله أجب في المثال وقول المصنف هنا أعظم وعلى هذا
فهو افضل الخطاب الثاني عن الاول ونصل الخطاب هو التفات الرتبى بعينه في قال لا يبعد ان تكون
ثم للاشارة الى الانتقال من كلام الى آخر فتكون بعزلة فصل الخطاب وكذا كبرائه مع من أهل التدوين
فوجدنا أصله هنا والتراخي في الاخبار انما يكون لو كان ثم آتينا تراخيا في الانزال لم يأت بشئ من عنده
مع ان الالفاظ المنفصلة تنزل بعزلة لا يبعد كما ترى ذلك الكتاب فلا حاجة الى أن التراخي في الاخبار
باعتبار توسط جله لعلمكم تتقون بينهما وما اما الترتيب الرتبى فان يكون الثاني أعظم من الاول لان
التوراة المنفصلة على الاحكام والمنافع الجمة أعظم من هذه الوصية المشهورة على الامة فالتدوين انزال
التوراة تقدم على هذه الوصية القرآنية وقوله قد عينا واحد بنا اشارة الى عدم الترتيب الزمانى وان صرح
التراخي باعتبار ابتدائها كما في سائر الامور المستندة لانزال التوراة اهل حال من الوصية
الواقعة هنا وفي الكشف هذه التوسعة قد عينا لم تزل توصاه كل أمة على اسان نبيهم (قبل فيه بحث) لان
المراد بالموصى بها امام طائفتى آدم وخطاب رسلكم لهم والكفار المعاصرون لصلى الله عليه وسلم
والخطاب لهم لاصحبه الى الاول لان الخطاب السابق واللاحق لاهل عاصرين كما لا يخفى ولا الى الثاني
لان الوجه المذكور لجهة عطف الاتيان على التوسعة يتم لا يكون حينئذ مستقلا لان الاتيان حينئذ قبل
التوسعة به بطول فظهر ان حل ثم على التراخي الزمانى به بدول المصنف تركه هذا وليس بشئ مع
التأخر الصادق (قوله للكرامة والنعمة) قيل اشارة الى أنه في موقع المعول له وجاز حذف اللام
اكونه في معنى انما وما يحتمل انه مصدرا قوله آتينا من معناه لان آتينا الكتاب انعام للنعمة كأنه قيل
آتينا النعمة انعاما فقام معنى انعام كتاب في قوله تعالى والله انبئكم من الارض نبأ وقوله للكرامة
مفعوله أو أصله آتينا تمام أو هو حال كما سيأتى (قوله على من أحسن القيام الخ) هذا يحصل ما في
الكشاف بلفظ قال التحرير يريد ان أحسن ما للجنس أو لاهلهم والمعهود ما موسى صلى الله
عليه وسلم فضاءل أحسن جميع موسى صلى الله عليه وسلم ومفعوله محذوف يعود الى الموصول وتاما على
هذا حال من الكتاب وأما على قراءة أحسن بالرفع فغير جيد محذوف والذي وصف للدين أو الوجه الذي
يكون عليه الكتاب وتاما على الوجهين حال من الكتاب وعلى الذي في الوجه الاول متعلق به وهو
بعنه المصدرى وفي الثاني مستقر حال به د حال وتاما على ما نأكل أى حال كون الكتاب تاما كما نأكل على
أحسن ما يكون والاحسنية بالنسبة الى غير دين الاسلام وغير ما عليه القرآن قوله بهد وهذا كتاب الخ
وقوله اى زيادة بيان لحاصل المعنى وليس تضمن الزيادة حتى تهذى به لان الانعام تهذى بها ايضا نحو
وأتمت عليكم (قوله رتبهم ما يحتمل اهل الحال والمصدر قيل قوله للكرامة أى المدبرة وفيه نظر
ثم انه مفسر قوله تفصيل لا بد من فصل ما يحتمل اليه في الدين فقبل ان فيه دلالة على انه لا اجتماع في شريعة
موسى صلى الله عليه وسلم وقد وردت في سورة القرآن كقوله تعالى في سورة يوسف وتفصيل كل شئ فلو
صرح ما ذكره لم يكن في شريعة انما اجتهاد ايضا وقوله لعل بنى اسرائيل لم يجز عوده على الذي بناء على
الجنسية لانه لا يناسب رتبهم يؤمنون (قوله كراهة أن تقولوا الخ) لما كان هذا الجواب الظاهر لا يصلح

(ذالكم) الاتباع (وصاكم به لعلكم
تتقون) الضلال والتفريق عن الحق (ثم آتينا
موسى الكتاب) عطف على وصاكم
ونم للتراخي في الاخبار والتفاوت في الرتبة
كأنه قيل ذالكم وصاكم به قد عينا واحد بنا
ثم أعظم من ذلك أنما آتينا موسى الكتاب
(تاما) للكرامة والنعمة (على
الذى أحسن) على من أحسن القيام به
وربما أن قرئ على الذين أحسنوا
أو على الذى أحسن تبليغه وهو موسى
عليه افضل الصلاة والسلام وتاما
على ما أحسنه أى أجاده من العلم والشرائع
أى زيادة على علمه انما هو قرئ بالرفع على أنه
خبر جيد المحذوف أى على الذى هو أحسن
أو على الوجه الذى هو أحسن ما يكون عليه
الكتب (وتفصيل لا يكل شئ) وبنا فاصلا
لا يكل ما يحتاج اليه في الدين وهو عطف على
تماما ونسبها يحتمل اهل الحال والمصدر
(وهدى ورحمة اهلهم) لعل بنى اسرائيل
(القاء رتبهم يؤمنون) أى بقائه للجزاء (وهذا
كتاب) بمعنى القرآن (أنزلنا ما مبارك) كثير
الرفع (فانبهروا) واتقوا اهلكم ترجون (أن
بواسطة انبياءه وهو اهل العلم بما فيه (أن
تقولوا) كراهة أن تقولوا على ما نأكل من قبلنا
(انما أنزل الكتاب على ما نأكل من قبلنا)
الهدى والهدى

واعمل الاختصاص في اغنا لان الباقي المشهور حيث تدمن الكتب السماوية لم يكن غير كتبهم (وان كانا) ان هي الخفة من الثقل ولذا دخلت اللام الفارقة في خبر كان أي وانه كانا (عن دراستهم) قراءتهم (لغنا فان) لاندري ما هي اولانعرف مثلها (أو تفعلوا) عطف على الاول (لو اننا) أنزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم لحقة أذهبا ثوابا وثقابة انها منا ولذلك نلقها فافونا من العلم كالقصاص والاشعار والخطب على أنها أميون (فقد جاءكم بينه من ربكم) حجة واضحة تعرفونها (وهدي ورحمة) لمن تأمل فيه وعمل به (فمن أنطلم من كذب آيات الله) بعد أن عرف صحتها أو عكن من معرفتها (وصدق) أعرض أو صد (عنها) فضل وأصل (سبحرى) الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب شدته (عما كانوا يصدفون) بأعراضهم أو صدقهم (هل ينظرون) أي ما ينتظرون بمعنى أهل مكة وهم ما كانوا ينتظرون لذلك ولكن لما كان بلهفهم لحوق المنتظرين بهم والمنتظرين (الآن تأتيهم الملائكة) ملائكة الموت أو العذاب وقرأ آية واليك انى بالياء هنا وفى النحل (أو يأتي ربك) أي أمره بالعذاب أو كل آياته يعنى آيات القمامة والعذاب والهالك الكلى لقوله (أو يأتي بعض آيات ربك) يعنى اشراط الساعة وعن حذيفة والبراهين غارب رضى الله تعالى عنهما كما تذاكر الساعة اذا شرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تذاكرون قلنا تذاكر الساعة قال انما الاتقوم الساعة حتى تواقبلها عسر آيات الدخان ودابة الارض وخسفها بالشرق وخسفها بالمغرب وخسفها بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها وبأجوج ومأجوج وزلزل عيسى ونارا تخرج من عدن (يوم يأتي بعض آيات ربك) لا ينفع نفسا إيمانها

للعامة لاننا المذكور أو لوه بتقدير المضاف أو حذف لا كما عرفت في أمثاله كذا قبل وقيل فيه ان العامل فيه أنزلنا مقدر امدلول عليه بنفس أنزلناه ولا جائز أن يعمل فيه أنزلناه المفعول به استلزام الفصل بين العامل ومفعوله بأجنبي وذلك ان مبارك اضافة واما خبره وأجنبي على كل من التقديرين والذي منه هو قول الكسائي رحمه الله وقيل لاجابة الى التقدير بأن تجعل اللام العاقبة واما كون القول في المستقبل على لانزاله باعنا عليه فلا يبقى عما ذكر فتأمل (قوله واعمل الاختصاص الخ) لاشبهه في ان الزبور معروف مشهور لانه لا أحكام فيه قال في الكتاب للعهد ومنه يعلم انه لا كتاب للجوس (قوله وانه) كذا قدره الخشري وليس مراده بتقدير معمول للخفة كما صرح به السقاقي بل لما بين ان أصلها النقية أي معها بالضم لانها لا تكون الاعمال فلا يثوبهم انه ذهب الى اعمال الخفيفة وكذا من قدرها بانها كذا فلا يرد قول أبي حيان رحمه الله ان الخفيفة من النقية اذا لزمت اللام في أحد جزأيهما وليس النامع فهي مهله لا تعمل في ظاهر ولا مضمر ثابت ولا محذوف فهذا اختلاف الكلام النعارة وكذا تبعه في المعنى والدرء المصون ولا حاجة الى الاعتذار بأن الخشري لا يسل ذلك وقال ابن الجايب في أماليه انما لم يحكم بتقدير ضمير الشأن في الخفيفة المكسورة لما ثبت اعمالها في مثل قوله تعالى وان كلالا لما يوفيه ربك اعمالهم فان قيل فليقدر اذا لم تعمل في نحو ان زيد قائم قيل انه لو قدر لوجب امتناع العمل لتعذر ان يكون لها ايمان وقد جاز العمل باجماع البصريين وهذا انما يسمي وقيل بتقدير دأبنا وداووا لظاهر علمها ولاداعى اليه فليقدر اذا لم يظهر علمها وقوله لاندري ما هي لانما أميون أو لانهم البست بلفظا والنعابة بثمنه وقاف وموحدة الفوف والحدة ويروي بالناسب الى الموحدة من قولهم غلام ثقل لقف أي ذوق طنة وكذا والتلفق التلق بسرعة وقوله حجة واضحة تعرفونها الظهورها وكونها بالمسانكهم وقوله بعد ان الخ تقسيم لهم فان منهم العارفون منهم المتكلمين من المعرفة (قوله أعرض أو صد) يعنى هو اما لازم يعنى أعرض أو متعتب يعنى صد عن الامر منه وصد وان ورد لازما لكن الاكثر فيه التعدي ولذا لم يقيد بفعل شهرته وقوله فضل ناظر الى التفسير الاول وأصل الى الثانى ووقع في نسخة أو بدل الواو فيها ما هو للتعظيم اسم الكلمة اسم أو فعل أو حرف فهما معنى ولا اعتراض عليه كما تومهم (قوله أي ما ينتظرون الخ) قيل جعل الاستفهام لانكارا وأنكر الرضى كون هل للاستفهام الانكارى فالظاهر انه تقررى (قلت) الرضى بعد ما ذكرنا ان لا تكون لانكارا قال انها تكون للتقرير في الاثبات كقوله هل ثوب الكفار أي لم يثوبوا وافادته فائدة النافي حتى جائز أن يجيء بعدها الا وهو مراد المصنف رحمه الله الا أنه لما اقتضى وقوعه أشار بقوله شبهوا بالمنتظرين الى أنه فرضى وهو دقيق فالانتظار استعارة وليس على كل أحد أن يقلد الرضى وقد صرح في المعنى بأن هل تكون لانكارا (قوله أي أمره بالعذاب الخ) وتفسيره بكل الآيات ليقابلها بعضه اقبل ولوجل على حقيقة لا يقتضيه على اعتقاد الكفرة كقوله فهل يتظرون الآن يأتيهم الله في ظلل من الغمام لم يعد والحق انه بعيد بل باطل لان في قوله انما ينتظرون تقريراً وتجوزاً كما افاده بعض الفضلاء (قوله وعن حذيفة الخ) انما هو معروف من حديث حذيفة بن أسد كافي صحيح مسلم كذا قاله العراقي وبزيرة العرب بلادهم وهي كما قال أبو عبيد صقع من الارض ما بين خرق أبي موسى الاشعري ورضي الله عنه الى أقصى اليمن في الطول وما بين رمل يبرين الى منقطع السماوة في العرض قال الازهرى سميت جزيرة لان بحر فارس وبحر السودان أحاط بها منيها وأحاط بجانب الشمال دجلة والفرات وسبأ في نفسه بحر الدخان والنار المذكورة بأن تطرد الناس الى محشرهم وقيل غير ذلك (قوله يوم يأتي بعض آيات ربك الخ) قال حاتم المعمرين وتبعه غيره يعنى الآية المذكورة في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا طلوع الشمس من مغربها والدخان ودابة الارض وفي الصحيحين لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورأها

الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لا يتنع نفسا إيمانهم قرأ الآية فبعد هذا التحين منه صلى الله عليه وسلم للمراد من الآية في القرآن كيف تفسر بقوله ما عينه كتب وزول عيسى صلى الله عليه وسلم له دعوة الخلق إلى دين الحق بعد خروج الدجال اه قيل فيجوز أن يكون عدم القبول من عين الخروج لأحد كل أحد مطلقا كما قالوا نظيره في طلوع الشمس من مغربها (أقول) هذا مسبوق إليه وسيأتي تفصيله وقال القاضي عياض رحمه الله الحكمة في هذا أنه أول ابتداء قيام الساعة يتغير العالم العلوي فإذا شوهد حصل العلم الضروري بالمعانية وارتفع الايمان بالقياس فهو كالإيمان عند الفرقة وهذا معنى قول المصنف رحمه الله كالمختصر إذا صار الأمر عيانا وليس المراد تفسير بعض الآيات بما شاهدته المختصر من الملائكة فهو تنظير وتنبيل له ويحتمل أن يريد التعميم لما شمل المذكور وغيره فبها إشارة خفية إلى تفسير بعض الآيات الثانی بما يصير به الأمر عيانا وذلك انما يكون بطلوع الشمس من مغربها كشاهدة ملائكة الموت وفسره فيما مضى بالاشراط مطلقا وقولهم المعرفة إذا أعدت معرفة فهي عين الأولى ليس على إطلاقه بل إذا كان الظاهر الاضمار وعدل عنه إلى الاظهار فقد يقتضى ذلك تعاريفها كما في شرح التلخيص وعدل عن تفسير ان تحشرى هناله بالاشراط لخالفه الاحاديث الصحيحة وما عليه المحققون وكذا ما قيل لا يتنع نفسا إيمانهم لم تكن آمنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض فقد قال ابن حجر رحمه الله تعالى ان فيه نظر لان خروج عيسى صلى الله عليه وسلم بعد خروج الدجال وهو يقبل الايمان الآن يقال انها كما هي يوم واحد ونصوص الاحاديث ناطقة بخلافه ومن غفل عن ان هذا الحديث معارض لما هو أصح منه تشبث به منا فالحق انه يجب أن يكون المراد ببعض الآيات التي لا يتنع الايمان بعد طالع الشمس من مغربها كما هو الموافق للاحاديث الواردة في عدم قبول التوبة فقول المصنف رحمه الله تعالى يعني اشراط الساعة تفسير للآيات أو نقول المراد ببعض الآيات في قوله يوم يأتي بعض آيات ربك طلوع الشمس من مغربها لاسطلاح الاشراط وفي الزاوية مقتضى الاحاديث انه لا يقبل بعد ذلك أبدا لكن الظاهر قبول ما وقع بعد ذلك من غير تصديق بين وأفاق بعد ذلك أو لم يتبعه أبويه وسيأتي ما يؤيد • (تنبيه) • روى العراقي في شرح التقریب لفظ حديث صحيح اتفق عليه الشيخ وبعض أصحاب السنن لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك معنى قول الله لا يتنع نفسا إيمانهم وهو يدل على أن عدم قبول الايمان والتوبة مخصوص بطلوع الشمس من مغربها وبخلافه ما في مسلم والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ثلاث إذا خرجن لا يتنع نفسا إيمانهم طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض وفي رواية إحدى ثلاث وفي بعضها يابجوج وهذا معارض الاحاديث الأولى المعينة لطلوع الشمس من مغربها وهي الصحيحة رواية ودراية وعليها المفسرون والمحدثون قال وفي ثبوت ذلك يجوز الدجال اشكال فان نزول عيسى صلى الله عليه وسلم بعده وفي زمنه خير كثير ديني وأخروي والظاهر قبول التوبة وهو المصريح به قال ابن عطية رحمه الله ويؤيد منع الفرقة من القبول وإذا أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بتخصيص مانع القبول بالطلوع في الحديث الصحيح لم يجز العدول عنه وتعين انه معنى الآية فلا يتنع ايمان كافر ولا توبه عاص نبي كل أحد على الحال التي هو عليها وسببه انه إذا شوهد تغير العالم العلوي يحصل الايمان الضروري وهم مكلفون بالايمان بالقياس بالقياس وقال البلقيني رحمه الله انه إذا تراخى الحال بعد طلوعها وطال العهد حتى تسمى قبل الايمان والتوبة زوال الآية المبيحة وقال العراقي رحمه الله فيه نظر لان الظاهر انه لا يطول العهد حتى ينسى ولا دليل له فيما إذا جاء (أقول) ما اعترض به على البلقيني غير منجبه لما رواه القرطبي رحمه الله تعالى في تذكرته عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الناس يقولون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة ونقله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وقال انه نفس في ردها قالوه وفي سوق العروس لابن الجوزي ان الشمس تطلع من مغربها ثلاثة أيام بلياليها ثم

كالمختصر إذا صار الأمر عيانا

يقال لها الرجعي من مطلق فتلخص من هذا ان الآية المانعة من قبول الايمان والتوبة انما هي طلوع الشمس من مغربها وهو الصحيح عند المفسرين والمحدثين والاحاديث الاخر غير نافذة لها أمام جعلها عدة آيات فهي آخرها المتيقن بها ذلك وأما كونها إحدى آيات فهي موجهة على المعينة في الحديث لانها أعظمها وانما أخفاها الله كما أخفى علم الساعة حثا لهم على تقديم التوبة كما أخفى ساعة الاجابة وبسطة القدر وأما كون التوبة تقبل بعدها اذ اتراخى العهد فهو حق كما قبل ايمان أبوي النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفرقة ومشاهدة أهوال البرزخ وان توقف فيه بعض مشايخنا وانما ذكرنا هذا مع طوله لانه من أنفس النشائر التي يجب حفظها في كنوز الدفاتر (قوله والايمان برهاني) أي عيني ايدى التقليد وقرينة الجواز مقابلة بالعباني وعبرته بالبرهاني لان حقه أن يكون كذلك واعلم أن الآيات المذكورة منها ما هو موجود كالرجال والداية والخسف والناار ومنها ما هو ممكن غير خارج للعادة فعلم وجه اختصاصها بطلوع الشمس من مغربها فاعرفه (قوله وقرئ تنفع بالتاء الخ) قال أهل العربية المضاف يكتسب من المضاف اليه أمورا منها التذكير والتأنيث لكن في المعنى شرط هذه المسئلة صلاحية المضاف للاستغناء عنه ومن غير ذلك ان مالک رحمه الله في التوضيح قول أبي الفتح بن جني في توجيه قراءة أبي العباسية لا تنفع فيها ايمانها تأنيث الفعل انه من باب قطعت بعض أصابعه لان المضاف لو سقط هنال قبل نفسا لا تنفع بتقديم المفعول لرجوع اليه الضمير المستتر المرفوع الذي ناب عن الايمان في الضاعية ويلزم من ذلك تعدى فعل الضمير المتصل الى ظاهره نحو زيد اظلم تر يده ظلم نفسه وذلك لا يجوز اه (أقول) هذا مجيب منه فانه أخذ الضار من كلامه وترك النافع منه فانه قال بعد هذا وقد يصح قول ابن جني بأن يجعل اسريان التأنيث من المضاف اليه الى المضاف بيب آخر وهو كون المضاف شيئا بما يستغنى عنه فالايان وان لم يستغن عنه في لا ينفع فيها ايمانها يستغنى عنه في سرني ايمان المارة فيسرني التأنيث اليه لوجود الشبه كما يسري اليه بصحة الاستغناء عنه وبؤيد قول ابن عباس رضي الله عنهما ما اجتمع عند البيت قرشيان وتفق كثيرة ثمهم بطونهم قليلة فقه قلوبهم فسرني تأنيث البطون والقلوب الى الشهم والفقمة مع انها لا يستغنى عنهم بما أضف اليهما لكنهما أشبهان بما يستغنى عنه في نحو اجهتني شهم بطون الغنم ونفعت الرجال فقه قلوبهم وقد يكون تأنيث كسرته وقلده بتأويل كما قيل الشهم بالشهم والفقمة بالفهوم اه فاراد بالاستغناء حقيقة أو حكما مع أنه على تقدير السقوط لا يلزم اجراء أحكام السقوط بالفعل كما ترى أن المبدل منه قد يكون ضميرا رابعا وأما قول الحرير انهم عنوانا لبعض ما يكون أعم من اجزاء الذات وصفاتها القائمة بها فكانه على هذا والا فلا يخفى ما فيه وقال أبو حنيفة ان أنت تأويل الايمان بالعقيدة والمعرفة مثل جانه كافي فاحقرها على معنى الحقيقة وتبعه من قال أريد بالايمان المعرفة وبرشدك اليه قراءة لا تنفع بالتاء وبكسب الخبر الاذعان والقبول ونحن معاشر أهل السنة نقول بجوابه من أن الايمان النافع مجموع الامرين فلا حاجة فيه للخلاف لان بناء على حمل الايمان على المعنى الاصطلاحي المتخرج به نزول القرآن وتخصيص الخبر بما يكون بالموارح وكل منهما خلاف الاصل وفيه نظر (قوله وهو دليل الخ) قالت المعتزلة الآية دالة على عدم الضرر بين النفس الكافرة اذا آمنت عند ظهورها بشرط الساعة وبين النفس التي آمنت من قبلها ولم تكذب خبرا يعني ان مجرد الايمان بدون العمل لا ينفع والاعتراض بأن أحد الامرين في سياق النبي يفيد العموم كالسكرة على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم غمما وكفورا فعدم النفع يكون للنفس التي لم يكن منها الايمان ولا كذب الخبر مدفوع بأنه لا يستقيم هنالاه اذا اتى الايمان اتى كسب الخبر في الايمان والحاصل ان اذا وردت في النبي فهي انفي أحد الامرين فان اعتبر عطف أحد الامرين على الآخر ثم سلط النبي عليه يفيد شعور العدم عند الاطلاق الا اذا قامت قرينة حالية أو مقابلة على أنه لا يباح أحد المعنيين فينفذ بفيد الشعور كما في هذه الآية لان اشتراط أحد الامرين

والايمان برهاني وقرئ تنفع بالتاء لاضافة
الايمان الى ضمير المؤنث (لم تكن آمنت من
قبل) صفة نفسا (أو كسبت في ايمانها خبرا)
عطف على آمنت والمعنى انه لا ينفع الايمان
حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها أو مقدمة ايمانها
غير كسبة في ايمانها خبرا وهو دليل ان لم يعتبر
الايمان المجرد عن العمل

والله متبرخصه من هذا الحكم بذلك اليوم
وحل التردد على اشتراط النفع بأحد الامرين
على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها
والعطف على لم تكن بمعنى لا ينفع نفسا
ايمان الذي أحدثته حينئذ وان كسبت
فيه خيرا (قل انظروا انما منتظرون) وعيداهم
اى انتظروا اثبات أحد الثلاثة فانما منتظرون له
وحينئذ لنا الفوز وعليكم الويل (ان الذين
فرقوا بينهم) بدوهم فامتنوا ببعض وكفروا
ببعض أو افترقوا فيه قال عليه الصلاة
والسلام افترقت اليهود على احدى وسبعين
فرقة كلها فى الهاوية الواحدة وافترقت
النصارى على اثنين وسبعين فرقة كلها
فى الهاوية الواحدة وستفترق امتى على
ثلاث وسبعين فرقة كلها فى الهاوية الواحدة
واحدة وقرأ حمزة والكسائي هنا وفى الروم
فاروقا اى باينوا (وكاوشيعا) فرقا تشيع
كل فرقة اماما (لست منهم فى
شيئ) اى فى شيئ من الدوال عنهم وعن
تفرقهم أو من عقابهم أو أنت يرى منهم
وقيل هو من عن التعرض لهم وهو منسوخ
بأية السيف (انما امرهم الى الله) يولى
جرائهم (ثم ينهمر عياها) انوا يفعلون
بالعقاب (من جاء بالحسنة فله عشر
أمثالها) أى عشر حسنات أمثالها فضلا
من الله سبحانه وتعالى وقرأ يعقوب عشر
بالتنوين وأمثالها بالرفع على الوصف وهذا
أقل ما وعد من الاضفاف وقد جاء الوعد
بسبعين وبسعمائة وبغير حساب ولذلك قبل
المرا بدالعشر الكثيرة دون العدد (ومن جاء
بالسيئة فلا يجزى الامثالها) قضية للعادل
(وهم لا يظلمون) بنفس الثواب وزيادة
العقاب (قل انى هداني ربى الى صراط
مستقيم) بالوحى والارشاد الى ما نصب من
الحجج (دنيا) بدل من محل الى صراط اذ
المعنى هداني صراطا كقوله ويهديك
صراطا مستقيما أو مفعول فعل مضمر دل
عليه الملقوط (قيما) يفعل من قام كسب من
ساد وهو ابلغ من المستقيم باعتبار الزنة
والمستقيم ابلغ منه باعتبار الصيغة

انما يصح اذا تحقق كل منهما بدون الآخر ولانه اذا اتى الايمان اتى كسب الخير فى الايمان
بالضرورة فيكون ذكره لغو من الكلام أو يقول بأن المراد أنهم معا شرطان فى النفع والعدول الى هذه
العبارة لتفيد المساواة في انهما سميان وانما يستحسن اذا كان الاول أعرف بالشرطية كالإيمان
والكسب فى هذه الآية ومنه علم الجواب عن الاول وقد أجيب عن القوة بأنه لما كان النفع
مشروطا بأحد الامرين سبق الايمان أو الكسب المذكور وان كان تحقق أحدهما مستلزما للآخر
ظهر وجه عدم الايمان لنفس خلت عنهما ولا يضرب المقصود كون الخلق عن سبق الايمان مستلزما للخلق
عن الكسب لان غرضنا بيان عدم نفع ايمان خلت عنهما وهذا حق بسبب اشتراط النفع بأحدهما
فلا يضربنا كون الخلق عن واحد مستلزما للآخر ولا حاجة الى ما تكلف فى الاشتراط بأحد
الامر من أنه يجب اعتبار العمل الصالح سابقا بأن يقال النافع هو العمل الصالح فى الايمان فان لم
يوجد فالإيمان ولا يجوز أن يقال النافع هو الايمان فان لم يوجد فالعمل الصالح فى الايمان لان الايمان
اذا اتى اتى العمل الصالح عنه بالضرورة وقال بعض المحققين لا يفتى ان استدلال المعتزلة لا يخلو عن
قوة وقد أجاب عنه أهل السنة تارة بأن المراد بالخير الاخلاص وبالايمان ظاهره من القول والعمل وفيه
بعد وتارة بأن الآية من ألف التقدير أى لا ينفع نفسا ايمانها وكسبها الخير فى الايمان فتوافق الآيات
والاحاديث الشاهدة بأن مجزى الايمان نافع وبلا تم مقصود الآية وهو تحسير الذين اخلوا ما وعدوا من
الرسوخ فى الهداية عند انزال الكتاب حيث كذبوا وعدوه واعنه وفيه انه ذكر فى الخلاصة وغيرها ان توبة
الباس مقبولة وان لم يكن ايمانه مقبولا لكن وقع فى جامع المضمرات خلافة (قلت) هو العجيم الوارد
فى الاحاديث الصحيحة كما ترجم قال والاطهر فى الجواب أن يقال المراد بالنفع كماله أى الوصول الى رتبة
الدرجات والتخلص عن الدرجات بالكسبة ويرد على المعتزلة أن الخير تكرر فى سياق النفي فيعم ويلزم أن
يكون نفع الايمان مجزى الخير ولو لو واحد أو ليس كذلك فان جميع الاعمال الصالحة داخله فى الخير عندهم
وهو لا يرد على المصنف رحمه الله لانه ناقل لكلامهم (قوله والله متبرخصه من هذا الحكم بذلك اليوم)
أى تخصصه بالذكور وتقدمه فعدم اعتبار الايمان المجزى عن العمل مخصوص بمن أدرك ذلك اليوم بغير
عمل فلا تثبت الآية متعاضدا وهو جواب جدلى لا يفتى ضعفه والا فالإيمان المتقدم على ذلك نافع مطابقا
عندنا وقوله وحل التردد الخ محصلة كما ترجمت لانتفى العموم (قوله والعطف على لم يكن الخ) أى أو
على هذا معنى الواو واذا لم ينفع الايمان الحادث من غير تقدم مع كسب الخير فعدم نفعه بدونه بطريق
الاولى والله أشار بقوله وان كسبت فيه خيرا كذا قيل فعليه ان يكسر الهمزة وصلية وقيل انهم بالغض
مصدرية والاولى (قوله فامتنوا ببعض وكفروا ببعض) قبل هذا لا يلائم قوله وكاوشيعا الا ان
يجعل صفة أخرى ووصف الامم السالفة بأن فى الهاوية الا فرقة يعنى قبل تسخير دينهم وهذا الحديث
أخرجه أبو داود والترمذى وصححه وابن ماجه وابن حبان وصححه الحاكم عن أبي هريرة رضى الله عنه
(قوله من الدوال الخ) منهم حال لانه صفة تكرر تقدمت عليها وفسر بليس عليه شيئ من الدوال الخ أو
من عقابهم أو أنه يرى منهم أو امره بتركهم وكله ظاهر (قوله أى عشر حسنات أمثالها) ولما كان المثل
مذكرا كان الظاهر عشرة فأجيب بأن العدد محذوف أقيمت مقامه وقيل انه اكتب التأنيث
من المضاف اليه وقوله أقل ما وعد الخ من تحقيقه فى سورة البقرة وقوله من الله لا طريق للرجوب عليه
تعالى فهو قيد لاصل الآية وزيادة وقضية للعادل لتعليل الجزاء وكونه بالمثل ولو زيد أيضا لم يخرج عن
العادل على مذهبا (قوله بنفس الثواب وزيادة العقاب) أى ليس بنفس الثواب وزيادة العقاب ظاهرا
لان الله تعالى أن يعذب الطمع ويعفون الذى اذا ايجاب عندنا ليس هذا مذهب المعتزلة وقيل الظالم
بعضاء الغورى وفيه نظر (قوله بدل الخ) ما ذكره فى اعراجه ظاهر والمضمر ما هداني أو نحوه كما عطاني
وعزني لان الهداية تستلزم المعرفة وقوله وهو ابلغ من المستقيم الخ) فى نسخة من القامم والزنة الهبة

والصيغة مجموع المادة والهيئة وكونه أبلغ دلالة على الثبوت دون الحدوث وأبلغية المستقيم باعتبار
زيادة الحروف وفيه ما مر الكلام فيه في الرحمن الرحيم وقيل لأن المين للطلب فيفيد طلب القيام
واقتضاه والقيم الثابت المقوم لأمر المعاش والمعاد والظاهر أن المستقيم هنا من استقام الأمر بمعنى
ثبت والأفعال تختلف معناه ما لا يتأتى ما ذكره المصنف وقوله فاعل لا علال فعله وهو قام كما في نحو عباد
فقيم مصدر كالصغر والكبر وفعله قام يقوم فأعلموه لا علال فعله ولولا ذلك لصح كعوض وحول لأنهم لم
يجزوه بمعنى لم يقع على بناء يشبه بناء الفعل حتى يعمل بالجل عليه لأن أصل الاعلال للافعال ويعمل من
الاسماء ما شابهها وزنا لكنه مصدر يوسع فعله في الاعلال كما هو القياس كما فصل في الفصل ونسرحه
وجعلت الملة عطف بيان لتوضيحه وهذا بناء على جواز تخالفه ما تعذر فإو تنكير كما في المفتى أو منصوب
بشئد يرأى (قوله حنيفا حال) قال التصريح في حال من المضاف اليه لا لاطباق على جواز ذلك إذا
كان المضاف جزأ من المضاف اليه أو بمنزلة الجز حيث يصح قيامه مقامه نحو تابعوا إبراهيم إذا تبعوا
ملته ورأيت هذا إذا رأيت وجهه بخلاف رأيت غلاما هند فاقامة واختلاف في عامل مثل هذه الحال
فقبل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجز كأنه قيل مله نسبت لإبراهيم حنيفا
والفصح أن عامله عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور وأما مثل أعجبتني ضرب زيد وأما
فلا كلام في جوازه وكون عامله المضاف نفسه اه وأورد عليه أنه إذا كان العامل معنى الاضافة بتمام
الطريق فلا معنى لتخصيص ذلك بما إذا كان المضاف جزأ أو بجزء فيلزم تجوزهما من كل مضاف اليه وهو
باطل ولأن تقول النسبة خصوصاً غير التامة عامل ضعيف فلما كانت نسبة الجزء وشبهه أقوى من
غيرها خصت بالعمل بهذا قياس مع الفارق ومثله يكنى في العال النحوية (قوله وما أعل عليه الخ) يريد أن
النهي والمعات يريد بها مجازاً ما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والعمل الصالح لأنه المناسب لوصفه
بالخلص لله (قوله وقرأ نافع الخ) وفيها الجمع بين ساكنين ولذا طعن بعضهم أنه يرجع عن هذه القراءة
حتى قال أبو شامة رحمه الله لا يحل نقلها عنه وفي رواية أنه كسر الميم كقراءة حمزة وصريح بالكسر وسأني
وقرأ الجدي محيي بقلب الالف ياء وهي لغة هذيل (أقول) ما قاله أبو شامة مردود فإن هذه القراءة
ثابتة عنه وقوله في التبشير الموقوف ولم يقل ساكنة إشارة إلى توجيه هذه القراءة بأنه نوى فيها الوقت
فلذا جاز فيها التقاء الساكنين وبها قرأ مشايخنا (قوله خاصة) يحتمل أنه بيان للمعلق خاص أو لمعنى اللام
أو لحاصل الكلام لأن الله ولوجه الله يدل على ذلك وقوله لا أشرك فيه غير بيان له بحسب المقام وقوله
وبذلك القول فيكون أمره بقل المذكور لا يقول آخر وعلى الثاني يحتمل أنه أمر آخر (قوله لأن
اسلام كل نبى متقدم على اسلام أمته) والبسب الإشارة بقوله في الحديث أول ما خلق الله نوري (قوله
فأشركه في عبادته الخ) قيل تقديم غير الله لا يصح أن يكون للاختصاص لأنه حينئذ ليس أشرا كالغير بل
فوحيد فبعبارة فبقوله فأشركه على أن التقديم ليس للاختصاص بل لأن الانكار ليس بقيمة الرب بل في
بقيمة الغير ولا يعد أن يقال ذكر في رد دعونه إلى الغير للاختصاص تنبيها على أن انكار الغير ينافي
بقيمة الله إذ لا بقيمة له الإبتحاده ثم أن نبي البقية والطلب أيضاً بالغ في نبي العبادة وقال العلامة أغبر الله
أبني ديا جواب لأن التقديم فيه لحصر انكار الربوبية في غير الله وكل حصر فيه جواب عما أخطأ فيه
السامع ولهذا قال ولا تكسب كل نفس الا عليها الخ جواب وفي الكشف الاختصاص نشأ من التقديم
أو من أداء الحصر وهو يقتضى سوق الكلام مع منكر وهو دقيق يحتاج إلى تأمل (قوله فلا ينبغي
في ابتغاء رب غيره ما أنتم عليه) جعله من حله الجواب عن دعائهم إلى عبادة آلهتهم بمعنى لو اجببتكم
إلى ما دعوتوني إليه لم أكن معذورا بانكم سبقتموني إليه وقد فعلت متابعتكم ومطابقة فلا يفهم
ذلك شأباً ولا ينبغي من الله لأن كسب كل أحد وعمله عائده إليه ولا يراد أن الكسب وان فارق على معنى
المنفعة اقباله لقوله ولا تترأخ اذ هو له ضرر فاعني ولا تكسب كل نفس منفعة إلا أن تكون تلك المنفعة

وقرأ ابن جابر وعاصم وحزرة والكسائي قوما
على أنه مصدر ونعت به وكان قياسه قوما
كعوض فاعل لا علال فعله كالقياس (ملة
إبراهيم) عطف بيان لنبينا (حنيفاً) حال من
إبراهيم (وما كان من المشركين) عطف عليه
إبراهيم (عبادتي ونسكي) عبادتي كما هو
(قوله أن صلاتي ونسكي) وما أنا
قرباني أو محبي (ومحباي ومحبي) وما أنا
عليه في حياتي وأمرت عليه من الايمان
والطاعة وأطاعات الحياة والخبرات المضافة
إلى الممات كالوصية والتدبير والحسبة
والممات أنفسهما وقرأ نافع محياي باسكان
الميم اجراء للوصل بخبره لا أشرك فيها
العالمين لا شريك لهم بخلافه لا أشرك فيها
غير (وبذلك) القول أو الاختصاص (أمرت
وأنما أقول المسلمين) لأن اسلام كل نبى متقدم
على اسلام أمته (قل أعز الله أنبيي ربا)
فأشركه في عبادته وهو جواب عن دعائهم
عليه السلام إلى عبادة آلهتهم (وهو رب كل
شئ) حال في موضع العلة لأن تكسب والدليل له
أي وكل ما سواه من ربوبية على لا يصلح للربوبية
(ولا تكسب كل نفس الا عليها) فلا ينبغي
في ابتغاء رب غيره ما أنتم عليه من ذلك

محمولة عليها لا على غيرها فالمنفعة التي تزعمونها في اتخاذ غير الله الهاء تنفعي كما نوهم وغير المصنف جعله جواباً لقوله اتعوا. تملنا والعمل خطايكم لأن ما كتبته كل نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها وقوله ولا تزروا زرة تأكده لكن المصنف رحمه الله رأى التأسيس أولاً ففسره به ر قوله على أن الخطاب (للمؤمنين) أولاً ثم الدعوة وقوله لأن ما هو آت قريب بيان لأنه أريد به عقاب الآخرة ولو أريد به عقاب الدنيا لم يحجج إليه أي الموعود سريع الوصول فان سرعة العقاب تستدعي سرعة إنجاز الوعد (قوله وصف العقاب الخ) يعني جعل الخبر في الأولى سريع الذي هو وصف العقاب ولم يجعل العقاب نفسه صفة له بأن يقول إن ربك معاقب كما قال غفور رحيم وإن كان جعل صفة العقاب حلالاً في المعق ومعنى كونه غفوراً بالذات أن مغفرتة ورحمته لا تتوقف على شيء كما في الحديث القدسي سبقت رحمي غضبي وعقابه لا يكون إلا بعد ما صدر من العبد ذنب يستحق به ذلك وهو معنى كونه بالعرض (قوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت على سورة الانعام جملة واحدة الخ) قال ابن حجر رحمه الله هذا الحديث أخرجه أبو نعيم في الحلية وفي رجاله ضعف وقال غيره أنه موضوع وسئل عنه النووي رحمه الله تعالى فقال أنه لم يثبت وأما قوله فمن قرأ الخ فن الحديث الموضوع الذي أسندوه إلى أبي بن كعب في فضائل السورة كما قاله خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله وزجل بالزاي المجهة والجيم واللام بمعنى صوت بالتسبيح والتحميد لأن السورة أنزلت لبيان التوحيد ففصلها لكن قوله في الحديث جملة واحدة يشافيه قوله في أول السورة أنها مكية غيرت آيات وأمثال آيات من قوله قل تعالوا الخ وما سيحجي من قوله في آخر سورة براءة ما نزل القرآن على الآية آية وحرفاً فاما خلاصة سورة براءة وقوله هو الله أحد لا يقال أهل سورة الانعام لم تنزل إلا بعد ما قال ذلك الحديث لا فاقول سورة براءة مكية وسورة الانعام مكية وكونها نزلت مرتين بالمدينة ومكة دفعة وتدريجاً خلاف الظاهر وكذا الجمع بين الحديثين بتقسيد كل منهما بقيد حتى لا ينافي الآخر اللهم كما يسميت لنا انعام بالتشريف بسورة الانعام يسر لنا الانعام وأجر ما عودتنا من بدائع الانعام في مطلع كل ابتداء ومقطع كل اختتام وأهدنا النبيك محمد صلى الله عليه وسلم أفضل صلاة وسلام ومثل ذلك لآله وصحبه الكرام على مدى الليالي والأيام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم كلما ذكر له الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون ولاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

(سورة الاعراف)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية الخ) قال الداني رحمه الله في كتاب البيان لعدد آي القرآن قال مجاهد وقادة في مكة الآية قوله وإن الله منهم عن القرية الآية قائمها نزلت بالمدينة وكلماتها ثلاثة آلاف وثلاثمائة وخمس وعشرون كلمة وحروفها أربعة عشر ألفاً وثلاثمائة وعشرة أحرف وهي مائتان وخمس آيات في البصري والشافعي وست في المدني والكويتي (قوله المص سبق الكلام في مثله) وبيان ما فيه وبيان أعراجه وعدمه فلا حاجة إلى أعادته هنا وقوله في أعراجه كتاب خبره ميتداً محذوف الخ يعني الأولى على المختار من كون ألفاظ التهجى على غلط التعدي فإذا كان المص اسم السورة فظاهر أنه مبتدأ ضمير هو عائد إلى المؤلف من الحروف وإلى السورة باعتبار حضورها في العلم والتذكير باعتبار الخبر ولوجعل المقدار اسم إشارة موافقاً لقوله لم ذلك الكتاب لم يبعد وكان مثله إلى الثاني ولذا جعل الكتاب على السورة والافعال الكلام على أسلوب قوله تعالى ذلك الكتاب وقد جعله على الكتاب الصالح للهداية والاندرا والتذكير مع أن مثل هذه السكاهات لوجعل للبهض الذي هو السورة كان أبلغ فكأنه بنى التفرقة على التعريف والتشكيك وانما لم يجعل كتاب أنزل مبتدأ خبراً على معنى كتاب وأي كتاب لكونه خلاف الأصل وشيوع حذف المبتدأ كذا أفاده النحرير وكلام المصنف رحمه الله موافق للزعمشعري في بعض ما ذكره (قوله أنزل البين صفة) فان كان القرآن عبارة عن القدر المشترك بين الكل والجزء فالوصف بالماضى ظاهر وإن كان

(ولا تزروا زرة أخرى جواب عن قولهم اتبعوا أسيلنا ولعل خطايكم) ثم ألي ربكم من جهكم) يوم القيامة (فنبشكم بما كنتم فيه متخلفون) تبشير الرشد من الخي وعين الحق من المبل (وهو الذي جعلكم خلقت الأرض) يخلف بعضكم بعضاً و خلفاء الله في أرضه تتصرفون فيها على أن الخطاب عام وأخلفاء الامم السابقة على أن الخطاب للمؤمنين (ورفع بعضكم فوق بعض درجات) في الشرف والغنى (ليسلوكم فيما آتاكم) من الجاه والمال (إن ربك سريع العقاب) لأن ما هو آت قريب أولاً لأنه يسرع إذا أراد (وأنه غفور رحيم) وصف العقاب ولم يصفه إلى نفسه ووصف ذاته بالمغفرة وضم إليه الوصف بالرحمة وإلى بناء المبالغة واللام المؤكدة تنبيهاً على أنه سبحانه وتعالى غفور بالذات معاقب بالعرض كذا الرحمة مبالغ فيها ليل العقوبة مسامح فيها * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت على سورة الانعام جملة واحدة يشافيه سورة الفم لك لهم زجل بالتسبيح والتحميد بن قرأ الانعام صلى الله عليه واستغفره أو تلك السبعون ألف ملك بعد كل آية من سورة الانعام يوم القيمة والله أعلم

(سورة الاعراف)

مكة غير ثمان آيات من قوله واستسلم إلى قوله واذا تقفنا الجبل يحكمكم كلها وتبيل الاقوله وأعرض عن الجاهلين وآياتها مائتان وخمس آيات (بسم الله الرحمن الرحيم) (المص) سبق الكلام في مثله (كتاب) خبر ميتداً محذوف أي هو كتاب أو خبر المص والمراد به السورة أو القرآن (أنزل البين صفة

المجموع فله حقه جعل كالمضى واذا أريد السورة فالكتاب ان أطلق على البعض كافي قولهم ثبت
 بالكتاب فواضح والافهم ومبالغة لمل الكل عليه بادعاء أنه لا استحبابه كالأية كانه هو (قوله أى شك
 فإن الشك خرج الصدر الخ) في الكشاف سمي الشك حرجا لأن الشك ضيق الصدر حرجه كإن المتيقن
 من شرح الصدر منفسحه قال ابن المنبر رحمه الله يشهد له قوله فلا تـ^{كون} من المعتبرين وقال الصوري
 الظاهر أنه مجاز علاقته بالزوم والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وان
 جوازها فهو وكناية (قلت) في الأساس ضاق المكان وتضايق ومن المجاز وقوع في مضيق من أمره وضاق عليه
 صدره فلا وجه للتردد في كونه مجازا لكنه شاع في ذلك وصار حقيقة عرفية فيه وحشد فان نظرا إلى
 التبادر كان مجازا لأن الكتاب لا يحتمل منه في نفسه ضيق صدر وان قطع النظر عن ذلك ولو حظ أنه
 بضيق الصدر منه باعتبار عوارضه كان كناية عن الشك وليس المراد أنه من يصدر الشك منه كاستباني
 حقيقة في تقرير النهي (قوله) وضيق قلب من تلبغه (فضيق الصدر على حقيقته لكن في الكلام
 مضاف مقدر كخوف عدم القبول والتكذيب كافي قوله تعالى فلا تـ^{كون} من المعتبرين ما يؤتى اليك وضائق به
 صدرك قبل منع في الكشف كون الحرج كناية عن الخوف لأن ضيق الصدر من الذي يستفاد من
 الخوف لأن الخوف من الذي كانه يريد تسليم صحة الحقيقة ومنع صحة الكناية لاستدعاء المعنى كون
 الخوف من الذي وليس فليس ولا أن تمنع فإداه فانه قد يقع الخوف على سبب المكروه لا عليه كما تقول
 أخاف من مجيئى اليك لمن أوعدك بالضرب فان أولته بما أتاه من قبل الجي أو بما يفضى اليه فـ^{هذا}
 في الآية التأويل ليس أولي من التأويل ثم على تقدير كون الحرج حقيقة كافي الوجه الثاني تكون
 الجـ^{له} كناية عن عدم المبالاة بالاعدا كما في الكشاف وكلام المصنف رحمه الله خلى عنه فتأمل (قوله)
 وتوجيه النهي اليه للمبالغة) قيل توجيه النهي عن الشيء وهو ما يؤم إمكان صدر والنهي عنه من
 النهي أملا للمبالغة في النهي فان وقوع الشك في صدره صلى الله عليه وسلم سبب لتضافه به والنهي عن
 السبب نهى عن المسبب بالطريق البرهاني ونفى له عن أصله بالزرة كقوله تعالى ولا يجرم منكم شأن قوم
 وليس هذا من قبيل لا أرى بك ههنا فان النهي هناك وادعى المسبب مراد به النهي عن السبب فالماثل
 نهيه عما يورث الحرج اه وما ذكره المصنف رحمه الله إشارة إلى ما في الكشاف وتقريره كما قيل ان قوله
 تعالى فلا يكن في صدره حرج نهى للخرج عن الكون في الصدر والخرج عما لا ينهى فأجاب بأن المراد
 نهى المخاطب عن التعرض للخرج بطريق الكناية كافي قوله لا أرى بك ههنا فانه نهى المتكلم عن رؤية
 المخاطب والمراد نهى المخاطب أى لا تكون ههنا فان رؤيتي اياك مستلزمة لكونك ههنا فـ^{عدم}
 كـ^{كونك} ههنا مستلزم لعدم رؤيتي اياك فأطلق اللازم وهو عدم الرؤية وأراد المزموم وهو عدم
 الكون ههنا فكأن في الآية عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه مـ^{تـ}ضال للخرج فأطلق
 نهى الحرج على نهيه عنه كناية ومثله في الأمر واجدوا فيكم غلظة ظاهره أمر المشركين والمعنى على أنه
 أمر المؤمنين بأن يغفلوا على المشركين في قوله فلا يكن في صدره حرج كناية منترية على كناية وقيل
 عليه الظاهر أنه مجاز لا كناية لأن الكناية لا تنافي الحقيقة وهو الصارق بينهما وبين المجاز وهما يتنـ^{بع}
 ارادة حقيقة نهى الانسان نفسه ثم يجوز جعل كون الحرج في الصدر كناية عن كونه حرج الصدر فكأن
 أن تعتبره كذلك ثم تسلط النهي عليه فيحتمل أنهم أرادوا ذلك وسماها النهي أيضا كناية بها (أقول)
 استعمل المزموم وارادة اللازم والتصرف هنا لا يتخلو أما أن يكون في النهي أو المنهى أو المنهى عنه وليس
 المراد الأول لأن النهي باق بحاله لم يتغير زنه ولم يكن به عن شيء اذ معنى لا أرى بك لا تخضر ومعنى الآية
 لا تخم حول حرجي الحرج وكذا المنهى وهو مخاطب والحرج لم يقصد به شيء آخر يتعلق به النهي
 فتعين أن المراد المنهى عنه وهو رؤيته اذ كفى به سماع حضوره لاستلزام أحدهما لا آخر وكذا
 كونه حرجا كفى به عن تعاطي ما يؤذى اليه والمعنى الحقيقي ههنا تجوز ارادة قبل دخول النهي قطعا

(فلا يكن في صدره حرج منه) أى شك
 فإن الشك خرج الصدر وضيق قلب من
 تلبغه مخافة أن تكذب فيه أو تنصرف
 في القيام بحقه وتوجيه النهي اليه للمبالغة
 ربه وإهم لا أرى بك ههنا

اذ لو قيل أنت حرج أو لا الزام بل هو مراد فلذا ذهب عامة الشراح وغيرهم الى أنه كناية ثم بعد
 دخول النهي لا يصح ارادته فلذا جوز فيه التعبير بأن يكون مجازا لأن النهي سواء كان طلب التزكيا أو
 السكلم يقصد من الإنسان لنفسه ولا من الخرج لأنه لا يعقل حق ينهى فالمرضى أو لان أراد الفرق
 بين ما هن فيه والمثال باعتبار أن المراد في أحدهما النهي عن السبب والمراد المذهب وفي الآخر
 بالعكس فلا ضرورة فيه ولذا اعتبر العلامة بالترتيب دون السببية وإن أراد أنه ليس من الكناية أصلا فلا يخل
 وكذا انكار لا تخر لا كناية لما عرفت ثم قوله وهو النهي أيضا كناية تبعا لجلد فيه لكونه قرب من المراد مرة
 وبعد عنه أخرى ومثله ولا توترن الا وانتم مسألون كما مر فتدبر وفي الكشف أنه صلى الله عليه وسلم كان
 يضحك صدره من الاداء ولا يسيطر له فأمنه الله ونهاه عن المبالاة بهم يعني أن الخرج في هذا الوجه وإن
 كان على حقيقة فالجمله مجازا وكناية عن عدم المبالاة بالاعداء فتوهم بعضهم أنها فائدة أو أمهاتها المنصف
 وجهه الله وليس كما توهموا فإن قوله مخافة أن تكذب فيه صريح في عدم المبالاة بهم (قوله والفاء
 تحتل العطف والجواب الخ في العطف قبل أنه معطوف على مقدر رأى بلغه فلا يمكن في صدر الخ وقيل
 أنه معطوف على ما قبله بنأويل الخبر بالانشاء أو عكسه أي تحقق انزاله من الله اليك أو لا ينبغي للخروج
 والقراء قال ان الفاء اعتراضية لا عاطفية ولا يمتص كونها للجواب بتعلق التنذير بأنزل كما لوهمه قوله اذا
 أنزل اليك التنذير (قوله متعلق بأنزل الخ) ذكر في متعلق اللام وجوها أحدها تعلقه بأنزل وهو قول
 القراء قال اللام في تنذير من منظور مع قوله أنزل على التقديم والتأخير على تقدير ركاب أنزل اليك التنذير
 فلا يمكن في الخ قال العرب تحلة النهي معترضة بين العلة ومعلولها وهو الذي عناء القراء بقوله على
 التقديم والتأخير وهذا مما ينبغي التنبه له فإن المتقدمين يحملون الاعتراض على التقديم والتأخير لاختلافه
 بين كلام واحد وليس مرادهم أن في الكلام قلبا كما ينبغي في أول الكهف والثاني أنها متعلقة بتعلق
 الخبر أي لا يمكن الخرج من تنذير صدر لا لاجل الانذار كما قاله ابن الانباري الثالث أنها متعلقة
 بالكون وهو مراد من غير ابن الانباري وقول الزمخشري أنه متعلق بالنهي قيل ظاهره أنه متعلق بفعل النهي
 وهو الكون بناء على جواز تعلق الجاز بكان وهو الصحيح ويحتمل أنه يريد بتأنيده معنى النهي كما قيل وقال
 التعبير بأنه معمول للطلب أو المطالب أي انتفاء الخرج وهذا ظاهر لالتهن عن أي الفعل الداخل عليه
 النهي فساد المعنى وقيل عليه أنه متعلق بأنزل أو لا يمكن على الثاني لكونه علة لالمطلوب لا للطلب لأنه
 بدون الامتثال لا يوجب التحكم من الانذار ولا للمنى فساد المعنى قبل ويجوز ذلك على معنى أن الخرج
 لا لانداء والضيق له لا ينبغي أن يكون ولا ينبغي أن كلمة منه تخدشه وفيه تأمل ثم وجهه فوسيط المخرج بين
 الصلة والمعلل اذا تعلق بأنزل أما على أول تفسير الخرج فظاهر ترتبه على نفس الارتال لاعلى الانزال
 لا لانداء وأما على ثانيه فافهموا الاحتمام به مع ما قبله من الإشارة الى كساية واحد من الانزال والانداء
 في نفي الخرج أما كفاية الثاني فظاهرة وأما كفاية الاول فلأن كون السكلم المؤلف من جنس هذه
 الحروف البالغ الى غاية السكلم منزلا عليه خاصة من بين سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام يفتضى كونه
 رحيب الصدر وغيره مما لا باطل وأوله (قوله لأنه اذا أيقن الخ) إشارة الى الوجهين السابقين في قوله
 فلا يمكن في صدر الخرج على الترتيب والزمخشري عكسه إشارة الى أن الثاني أظهر وأولى (قوله يحتمل
 النصب الخ) عن الزمخشري أنه قال لم أجعله معطوفا على محل تنذير لأن الفعل له يجب أن يكون فاعله
 وفاعل الفعل المعلل واحد احتج بجوز حذف اللام منه وفيه كلام لا حاجة اليه هنا وقوله على محل تنذير
 لأنه مصدر تأويل وفي نسخة تنذير والصحيح الاول لما في هذه من المسامحة وقوله أو خبر المحذوف أي هو
 ذكرى والمعنى على الاول أنه جامع بين الوصفين وعلى هذا أنه موصوف بكل منهما مستقلا لا (قوله بيم
 القرآن والسنة الخ) فليس ما أنزل من وضع الظاهر موضع الضمير ولذا جاع الضمير وفي جعل الوحي مطلقا
 منزلا من الله بجوز حيث بدأ براده مطلق الوحي كما يشهد به ما بعده وقوله وما ينطق عن الهوى بناء

والفاء تحتل العطف والجواب فكأنه قيل
 اذا أنزل اليك التنذير به فلا يخرج صدرك
 (تنذير به) متعلق بأنزل أو لا يمكن لأنه اذا
 أيقن أنه من عند الله حيسر على الانذار
 وكذا اذا لم يخفه هم أو علم أنه موقف للقيام
 بتبليغه (وذكرى للفتنين) يحتمل النصب
 بأنهم أفعال أي التنذير به والجزء عطف على محل
 فأنهم أجمع في الذكر والرفع عطف على كتاب أو خبر المحذوف
 تنذير والرفع عطف على كتاب أو خبر المحذوف
 (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم) بيم القرآن
 والسنة أقوله سبحانه وتعالى وما ينطق عن
 الهوى إن هو الا وحى يوحى

على عمومها المتبادر فلا يشافيه أنه فسر في سورة النجم بقوله ما يصد رنقة بالقرآن عن الهوى المقتضى
 لتخصيصه بغير السنة (قوله ولا تتبعوا من دونه أولياء) أى لا تتخذوا أولياء غيري ضلكم وإذا جعل
 الضمير لما أنزل قدر ومن أولياء لأنه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم فقوله من دونه متعلق بالفعل قبله
 والمعنى لا تعدوا عنه إلى غيره من الشياطين والكهان أو يمحذوف لأنه حال الضمير في من دونه يحتمل
 أن يعود على ربكم وهو نفس المصنف رحمه الله الأول وأن يعود على ما الموصولة أو الكتاب والمعنى
 لا تعدوا عنه إلى الكتب المنسوخة ويجوز كون الضمير للمصدر أى لا تتبعوا أولياء اتباعا من دون
 اتباع ما أنزل إليكم وقرأ مجاهد تذبذبوا بالعين المجعومة من الابتغاء وقوله وقرئ أى اعتراض أو استئناف
 (قوله أى تذكر أقلبلا أو زمانا قبل الخ) يعنى هو نعت مصدر محذوف أفيم مقامه أن نعت زمان محذوف
 كذلك ونصبه بالفعل بعده وما مزيدة للتوكيد وأجبر أن يكون نعت مصدر لتبعية وقبل يضعفه أنه
 لا معنى حينئذ لقوله تذكرون وأما النسي عن اتباع القليل فلا يضر لأنه يشهد منه غيره بالطريق
 البرهاني وجوز في ما أن تكون موصولة ومصدرية فيكون المصدر أو الموصول مبتدأ وزمانا
 قبله لا خبره وقد قبل ابنه نافية وهو بعد لأن ما النافية لا يعمل ما بعده ما فيها قبلها ولأنه بصير المعنى ما
 تذكرون قليل لا طائل فيه وقبل أنه مردود بأن الكوفيين يجوزوا العمل والمعنى ما تذكرون قليل فكيف
 تذكرون الكثير وفيه نظير (قوله حيث تذكرون دين الله وتبوعون غيره) هذا جار على الوجهين في مرجع
 ضمير من دونه ولا اختصاص له بالاشهر كما يتخيل من قوله دين الله فإن الأول نهي بذلك ولذا أردف به
 المصنف رحمه الله تعالى بقوله وتبوعون غيره إشارة إلى عدم اختصاصه بأحدهما وتبوعون بالعين المهملة
 واللام والهمزة خلاف الظاهر وان صرح (قوله وما مزيدة تأكد التثنية) لأن ما تصيد القلة في نحو أكلت أكلت أكلت
 فهي ثنائية على قلت (قوله وان جعلت ممدية الخ) لأن ممدول المصدر لا يتقدم فيكون له أعراب
 آخر كما تر وقال أبو البقاء رحمه الله تعالى لا يجوز أن تكون مصدرية لأن قليل لا يبقى له ناصب وردد يعلم
 مما مر وكلام المصنف رحمه الله محتمل لما قاله أبو البقاء ولا يجوز أن تكون ما المصدرية أو الموصولة فاعل
 قليل كما يجوز في كافوا قليل من الأدل ما يصبغون لأن قليل لا يصبغ تبعوا وجهه ما لا من فاعله لا طائل
 تحت معناه (قوله بحذف التاء الخ) المذكور في كتب القراءات أن حذفت التاء والكسائي وحذفوا قروا
 تذكرون بناء واحد وذلك مخففة وقرأ ابن عامر تذكرون بيا تحسية ومنسأة فوقية وذلك مخففة وفي
 طريق شاذة لا خفى عن ابن عامر بناء من فوقيين والباقيون بناء فوقية وذلك مشددة وهذا هو الصحيح
 الذي به يقرأ وهذا هو الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى فقوله وقرأ حذفت التاء والكسائي وحذف عن عاصم
 تذكرون بحذف التاء أى الأولى وابقاء بناء منسأة فوقية وذلك مفتوحة مخففة وقوله وابن عامر تذكرون
 أى بمنسأة فتحمة مفتوحة ومنسأة فوقية مفتوحة وذلك مجمعة مفتوحة والباقيون بناء انطباع
 ونشيد الذال وقوله على أن الخطاب بعد مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد مسمى على الضم أى في جميع
 ما تقدم قبله في قوله التذروني محل التذروني قوله أتبعوا من دونه وأومئ بهم بكلام المصنف رحمه الله خطأ في
 قوله بعد وخطأ غيره من أرباب الحواشي لعدم اتفاقه لقن فلا حاجة إلى ذكره (قوله وكثير من القرى)
 إشارة إلى أن كم خبرية لا كنهية ومن بعد هازئة وأما في قوله من القرى فهي بيانية ومحل كم رفع على
 الابتداء والجملة بعدها خبر أو نصب على الاشتغال (قوله أردنا أهلا أهلا الخ) لما كانت الفاء للتعقيب
 والهلال بعد مجيء البأس بحسب الظاهر أو لولا النظم بوجود أحدها أن أهلا كجاء يعنى أردنا أهلا أهلا
 كما في إذا قم إلى الصلاة الثاني أن المراد بالاهلا أهلا لأن عدم التوسيق فهو استعارة أو من إطلاق
 المسبب على السبب أو المراد حكمنا بأهلا وقبل الفاء تسمية فهو فوض أفضل وجهه الخ وقيل
 لترتيب الذكري وقيل أنه من القلب وقيل الفاء بمعنى الواو والمراد قطره مجي بأسنا واشهر وقد
 المصنف رحمه الله تعالى هنا مضافا مع أن القرية تصف بالهلال وهو الخراب وجوز له على الاستخدام

(ولا تتبعوا من دونه أولياء) يضلونكم
 من الجن والانس وقبل الضمير في من دونه
 لما أنزل أى ولا تتبعوا من دون دين الله دين
 أولياء وقرئ ولا تبعة (قل لا ما تذكرون)
 أى تذكر أقلبلا أو زمانا قبل الخ تذكرون حيث
 تذكرون دين الله وتبوعون غيره وما مزيدة
 لتأكيد الالة وان جعلت مصدرية لم يتصب
 قايلا بتذكرون وقرأ حذفت التاء وابن عامر
 عن عاصم تذكرون بحذف التاء مع النبي صلى
 الله عليه وسلم (وكم من قرية) وكثير من
 القرى (أهلا أهلا) أردنا أهلا أهلا
 أو أهلا أهلا أهلا

لأن القرية تطلق على أهلها مجازاً وما ذكره المصنف رحمه الله يرد عليه ما قاله بعض المدققين في تفسيره حيث قال فيه اشكال أصولي وهو أن الإرادة أن كانت باعتبار فعلها التمييزي فهي البأس مقارن لها لا متعقب لها أو بعدها وإن لم يرد ذلك فهي قديمة فإن كان البأس يعقبها الزم قدم العالم فإن تأخر عنها الزم أن يعطف بهم فإن قلت الإرادة القديمة مسوقة إلى حين مجيئ البأس فعدم مجيئ البأس عقب آخر مدتها قلت لو قلت قائم زيدا كرمته لم يلزم أن يكون الأكرام بعد كمال الصيام بل قد يكون قبل كماله وأجاب ابن عصفور بأن المراد أهلكتها أهلاً كما من غير استئصال فجاءها أهلاً لاستئصال وقال ابن هشام أحجب أيضاً بأنها للترتيب المذكور وقال ابن عطية معناه أهلكتها مجذلاً أن أهلها وهو واعتزالي فالصواب أن يقال معناه خلقنا في أهلها النطق والمخالفة فجاءها بألسنا فإن قلت في الآية تقديم وتأخير أي أهلكتها أو هم قائلون فجاءها بألسنا فالأهلا في الدنيا ويجيئ البأس في الآخرة فيشمل عذاب الدارين قلت بأباه قوله فما كان دعواهم أجابهم بألسنا فإنه يدل على أنه في الدنيا اه (وأنا أقول) دفع هذا الإشكال على طرف النعم فلم ارد ملقه التمييزي قبل وقوعه أي قصدنا أهلاً كما فاقهم (قوله يانا) حرف الأصل مصدر بات يبيت بيتاً وبيتاً وبيتاً قال اللث البتونة الدخول في الليل ونصبه على الحال تأويله يأتين وجوز أن يكون على الظرفية لأنه فسر بلا والاول هو الظاهر ولا اقتصر واعليه (قوله أو هم قائلون) أولشروع أي أنهم تارة ليلا كقوم لوط عليه الصلاة والسلام وتارة وقت القبولة كقوم شعيب صلى الله عليه وسلم والقبولة من قال يقبل فهو قائل وهي الراحة والدعة وسط النهار وإن لم يكن معها نوم وقال اللث هي نومة نصف النهار واستدل للآثر بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيماً ولا الجنة لأنوم فيها ودفع بأنه مجاز والامر فيه سهل (قوله وانما حذفوا والحال استنقالا) كذا في الكشف واعترض عليه بأن الضمير يكتفي في الربط وانما يحتاج إلى الواو عند عدمه كما اشترى في النحو وهو قد جوز في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو والحالية بدون واو فكيف يكون بمنته أو غير فصيح وقد نص الزجاج وأبو حيان على خلافه مع أنه لا يسلّم هذا فإنه في ابتداء الحال وأما الحال المعروفة فلا تفرق بين الواو والحال وادعاء حذفها صريح في أنه لا بد منها حتى تكون مقدرة إذا لم يلفظ بها فلا تكون نسبة ما نسب إلى السكنة مذهب بعضهم وهل هو مطلق أو فيه تفصيل سنقصه عليك قريباً مع ما له وعليه (قوله فأنها واو عطف استعربت للواصل) تبس في السكاكي ومن نحووه وقد رده أبو حيان وصاحب الاتصاف بالوجه له فذهب إلى أنها موضوعة لربط الحال ابتداء وليست منقولة من العطف والامر فيه سهل (قوله لا كننا بالضمير فإنه غير فصيح) هذا مذهب الزمخشري وقد تبس في الفراء وابن الأنباري وظاهره أنه كذلك مطلقاً قال في البديع الأسمية الحالية لا تخلو من أن تكون من سبب ذي الحال أو أجنبيته فإن كانت من سببه لزمها العائد والواو تقول جاءني زيد وأبوهم معطلق وخرج عمرو ويده على رأسه الأماشد قالوا كلمته فوه إلى في وان كانت أجنبية لزمها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قد علم عمرو وبشر قائم إليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير قال

ثم اتصفت بجبال الصفة معرضة * عن اليسار وعن إيمانها جاذ

فجبال الصفة معرضة حال اه وقد عرفت أنه مذهب النحاة من غير تفصيل فيه وقد صرح به الشيخ عبد القاهر أيضاً لكنه جعله على قسمين ما تليزمه الواو وما لم تليزمه واو الصفة بضمير ذي الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لأن إعادة ضميره تقتضي أن الجملة مستأنفة لثلاثه والاعادة فإذا لم يقصد الاستئناف فلا بد من الواو وما عداه يلزم الواو في الضمير الأعلى طريق التثنية بالمفرد والتأويل فإنه حينئذ قد تترك الواو جوازاً ولم يحذف فصيحاً فلا معارضة بين أول كلامه وآخره كما نوههم وأما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فقل لا يظهر فيه أنه استئناف لا سيما إذا أريد معاداة بني آدم بعضهم لبعض وهو الراجح عند الزمخشري وأما إرادة معاداة آدم وحواء مع إبليس والحية وجمع الجملة حالية بتأويل متعادين فأبداه على سبيل

(فجاءها) فجاء أهلها (بأسنا) عذابنا (يانا) ما تبين كنوم لوط مصدر وقع موقع الحال (أو هم قائلون) عطف عليه أي قائلين نصف النهار كنوم شعيب وانما حذفوا والحال استنقالا لا اجتماع حرفي عطف فأنما واو عطف استعربت للواصل لا استنفاء بالضمير فإنه غير فصيح (تحقيق شمس زب فجملة بطة بالجلد الحالية)

الاحتمال كما هو دأبه لأنه مختاره وتأويل الجمله بالمفرد يصار اليه اذا انتزع المفرد من جملة اجزائها الامن
 الخبر كتمادين هنا ولا من غيره والا فممن حال الا وهي في معنى مفرد وما قيل من ان الضابط فيه أنه اذا
 كان المبتدأ ضمير ذي الحال تجب الواو والافان كان الضمير فيما صدر به الجمله سواء كان مبتدأ مخوفوه
 الى في ووجه ضمكم لبعض عدو أو خبر المخوف ووجهه حاضر اه الجود والكرم فلا يحكم بصفه لكون الرابط
 في أول الجمله والافضة قليل كقوله نصف النهار الماء غامرة في رواية فكلام مخالف للمذهبن والذي
 غزوه فيه ظاهر كلام الشيخ وفيه نظر (بقي هنا امران) بحسب التنبيه هما الاول أنهم أطلقوا الحكم هنا وقد
 قال ابن مالك في شرح الألفية ان كانت الجمله الاسمية مذكورة لم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لاشبهه
 فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وتبعه ابن هشام ونقله الطيبي هنا عن السكاكي فلا يعدل عنه الانسكتة
 الثاني أن ظاهر كلامهم هنا أن الواو الحالية يصح أن تقع بعد العاطف نحو سبح الله وأنت رافع أو أنت
 ساجد بل يلزم ذلك لكنها تحذف للتخفيف ولئلا يتجمع عاطفان صورة وبه صرح الفراء كما نقله المعرب
 وارضاء صاحب الاتصاف وقد منع ذلك أبو حيان ولم يحل فيه خلافاً قبل نص النحويون على أن
 الجمله الحالية اذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول الواو الحال عليها لاشبهه بالانطسية وهو من
 القوائد البديعة فاحفظه (قوله وفي التعبيرين مباغلة في غفلتهم الخ) حيث عرفت الاولى بالمصدر
 وجهها عين البيات مباغلة وفي الثانية بالجمله الاسمية المأيدة للشبوت مع تقديم المسند اليه المفيد للتعقوى
 قيل والمباغلة ظاهرة لاحتياج الى البيان وانما المحتاج اليه كونه في غفلتهم وأنهم من العذاب فاستدل
 عليه بقوله ولذلك خص الوقتين فيهما كمال الغفلة عن العذاب ثم عطف عليه قوله ولأنهما وقت دعة
 واستراحة يعني أن تخصيهما لاجل الغفلة وكونهما وقت الاستراحة ثم قال فيكون مجي العذاب
 فيهما ما أقطع وأراد أن تخصيص الوقتين المعلن بما ذكره ملل بذلك هذا هو التحقيق ومن قال انما المباغلة
 في التعبير ولا اختصار له بالوقتين لم يحسم حول المراد اه ولا يخفى أن البيوت والقبول تغتضي الغفلة
 والامن اذ لولاها لم يبتوا ولم يبقوا بالغفلة فيهما مباغلة في وقتها فاجل ذلك خص الوقتين
 بذلك ومحصله أنه قد غفلوا بالغفلة عما هم بصدده فلذا قالوا بواو او لم يحذروا غضب الله والنسكتة الاخرى أنه
 تعالى أنزل العذاب عليهم في هذين الوقتين لانه أشد وأنكى لخص مجازاتهم بهما لتكميل استحقاقهم لها
 فيهما والدعة بفتح الدال والتخفيف الخفض والاستراحة وانما خوف بين العبارتين وبين الحال الثانية
 على تقوى الحكم والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لان القبولة أظهر في ارادة الدعاء وخفض
 العيش فانهم من دأب المترفين والمتنعين دون من اعتساد الكدح والتعب وفيه إشارة الى أنهم كانوا
 أرباب أشربوطر (قوله أي دعاءهم الخ) الدعوى المعروف فيها أنها بمعنى الادعاء وتكون بمعنى المدعى
 أيضا وقد وردت بمعنى الدعاء والاستغاثة قال تعالى وآخذ دعواهم وحكي الخليل عن العرب اللهم
 أشركنا في صالح دعوى المسلمين أي في صالح دعائهم والى المعنيين أشار المصنف أي لم يكن عاقبة دعائهم
 واستغاثتهم أو ما أدعوه الا هذا الاعتراف وجهه عين ذلك مباغلة على قوله تنجبه بينهم ضرب وجميع
 وجوزوا فيه أن يكون دعواهم اسم كان وأن قالوا خبرها والعكس والثاني أولى لانه لا يعرف ولا نه
 المصرح به في غير هذه الآية وأورد عليه أن الاسم والمبدا كانا معرفتين واعرابهما متدرجا لا يجوز
 تقديم أحدهما على الآخر فيبين الاول وقد أجيب عنه بأنه عند عدم القرينة والقربة هنا كون
 الثاني أعرف وترك التائب وأيضا هذا اذا لم يكن حصر فان كان بلا حظ مابقه تخصيصه فتأمل (قوله
 قلت أن الذين أرسل اليهم الخ) قال الطيبي رحمه الله هذا السؤال واقع في الحشر وقوله فما كان دعواهم
 وارد في الدنيا لعمريه قوله وكم من قرية أهلكناها الخ قالوا في فلان أن فهمية كأنه قيل فما كان
 دعواهم اذ جاءهم بأسنا في الدنيا الآن قالوا انا كنا ظالمين فقطعنا ابرهم ثم القهش منهم فلنساأهم وفي
 الكشف لعل الاوجه أن يجعل فلان متعاقبا بقوله اتبعوا ولا تتبعوا وقوله وكم من قرية عترض حنا

وفي التعبيرين مباغلة في غفلتهم وأمرهم من
 العذاب ولذلك خص الوقتين ولأنهما وقت
 دعة واستراحة فيكون مجي العذاب فيهما
 أقطع (فما كان دعواهم) أي دعائهم (اذ)
 واستغاثتهم أو ما كانوا يدعونه من دينهم (اذ)
 جاءهم بأسنا الآن قالوا انا كنا ظالمين
 الاعتراض بهم بظلمهم فيما كانوا أرسل اليهم
 يتحسر عليه (قلت أن الذين أرسل اليهم)

على الاعتبار بحال السابقين ليستقر وفي الاتباع وقوله عن قبول الرسالة الخ أي قوله تعالى ويوم
يناديهم فيقول ماذا أجبتكم المرسلين وأيضاً سؤال المرسل والمرسل إليه قرينة على ذلك (قوله والمراد
من هذا السؤال فوبخ الكفرة الخ) وماذا كرا السؤال هنا ونفي في آية أخرى جمع بينهم ما بأن المنيب - سؤال
التوبيخ والمنفي سؤال الاستعلام وأن هذا في موقف وذلك في آخر وقال الامام رحمه الله انهم
لا يدعون عن الاعمال أي ما فعلتم ولكن يدعون عن الدواعي التي دعوتهم الى الاعمال والصور التي
صرفتهم عنها أي لم كان هذا قيل ولا حاجة الى التوفيق فان المنفي هو الالزام عن الذنب لا مطلق
السؤال ورد بأن عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب وأي ذنب فوالله عن يمينه
فالحاجة بالنية وفيه نظر (قوله على الرسل حين يقولون الخ) أي في جواب قولهم ماذا أجبتكم كما ترفي
سورة المائدة فقص به ثم لما وكوا الامار الى علمه نص عليهم ما أحبوا وأجمع أحوالهم وقوله عليه
بظواهرهم وبواطنهم مستفاد من تركه المقول والبالا للملاباة واختاروا الجور ورحل من فاعل نقص
وقوله أو يعلموننا قالوا متعلقة بنقص وما كنا غائبين حال أو اسد متخالف التأكيد ما قبله وهو عبارة عن
الاحاطة بالتامة بأحوالهم وأفعالهم (قوله والوزن أي القضاء الخ) لما كانت الاعمال أعراضاً للوزن
وقد ورد ذكر وزن في القرآن والاحاديث اختلفوا فيه فمنهم من أقول الوزن بأنه معنى القضاء والحكم
العدل أو مقابلهما بجزئتهما من قواهم وإنه ادعاه له وهو ما كفاية أو استعارة بتشبيه ذلك بالوزن المتصف
بالخفة والمثل بمعنى الثمرة والقلة والمثله وور من مذهب أهل السنة أنه حقيقة بعناه المعروف ثم
قيل وزن صنف الاعمال وقيل أصحابه فيصنف بعضهم وينقل آخر باعتبار عمله وقيل ان الاعمال تجسم
ووزن (قوله اظهروا الله عدله وقطعوا عنه عدرة) بيان الحكمة الوزن وجواب عما يقال انه لا حاجة اليه
والا قول بالنظر الى الخلائق المتفاعلين على ذلك والشأن بالنسبة الى صاحب العمل فقط وهذه هي
لا يلزم الاطلاع على حقيقتها حتى يقال ان انكشفت الاحوال يومئذ فلا حاجة للوزن ويكني قول الله أو
الملائكة هذا غلبت حسنة ونحوه والافلافة فيه مع أن الفائدة أن يسر المؤمن المتقي وبغتم خلافه
كما في السؤال وشهادة الجوارح (قوله أن الرجل يؤتي به الخ) هذا الحديث أخرجه الترمذي وأبو
ماجه وابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بنحوه والسجل الكتاب وقيل
انه معرب وأصل معناه السكاتب وسجل عليه بكذا مشهور ورسمه قاله الزنجشيري في شرح مقاماته ومذا
البصر وقع في هذا الحديث وفي صحيح مسلم نظرت الى مذهب صري قال النووي في شرحه كذا هو في جميع
النسخ وهو صحيح ومعناه منتهى بصري وأذكره بعض أهل اللغة وقال الصواب مدي بصري وليس
بمنكر بل هما لفظان والمدي أشهر اه وقوله بطاقة بكسر الباء رقعة صغيرة وتطابق على جسم تعاق في
جناحه وليست مودة كما قيل فانها وردت في هذا الحديث وغيره وفي فقه اللغة انها مودة من الرومية
وفي الحكم البطاقة الرقعة الصغيرة تكون في الثوب وفيها رقم منه حكاه شمر وقال لان البطاقة من الثوب
قيل وهو خطأ لانه يقتضي أن الباء حرف جر والصحيح ما تقدم كما كاه الهروي (قوله فيها أكلنا الشهادة
الخ) قال القرطبي في تذكره في هذا الحديث فيخرج له بطاقة فيها أشهاد أن لا اله الا الله وليست هذه شهادة
التوحيد لان الميزان موضع في كفته شيء وفي الاخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في أخرى
ومن المستحيل أن يؤتى له بدواً وحيداً وما فلذا استحتم أن توضع شهادة التوحيد في الميزان
أما بعد ايمانها فيكون ثقلها بشهادة أن لا اله الا الله حسنة توضع في ميزانه كسائر حسناته قاله الترمذي
ويدل عليه قوله أن لا اله الا الله عندى حسنة دون أن يقول ايماناً وقد مثل النبي صلى الله عليه وسلم عن لا اله
الا الله أي من الحسنات فقال من أعظم الحسنات ويجوز أن يكون المراد هذه الكلمة اذا كانت آخر
كلامه في الدنيا اه وبؤيده حديث البخاري كلمتان خفيتمتان على الانسان ثقيلتان في الميزان وهما كلمتا
الشهادة ولأن قول المراد بها كلمة التوحيد فتأمل والكفة بفتح فتشديد كل مستدير وبه سميت كفة

عن قبول الرسالة واجابهم الرسل (ولقد أنزل
المرسلين) على حسب جوابه والمراد من هذا
السؤال توبيخ الكفرة وقت ربههم والمنفي
في قوله ولا يشعل عن ذنوبهم الجور وسؤال
استعلام أو الاول في وقف الحساب وهذا
عندهم ولهم على العقوبة (فلقد صحت عليهم)
على الرسل حين يقولون لا علم لنا لك أنت علام
الغيب (يعلم) عالم بظواهرهم وبواطنهم أو
عليه (يعلم) (وما كنا غائبين) عنهم فيخفى علينا
بعلومنا منهم (وما كنا غائبين) أي القضاء ووزن
شي من أحوالهم (والوزن) الجوهري
الاعمال وهو مقابلهما بالميزان له لسان
أن صنف الاعمال بالخلائق اظهروا الله عدله
وكتمان ينظر اليه الخلائق اظهروا الله عدله
وقطعوا عنه عدرة كتاب الله - من أعمالهم
فتعرف بها أفعالهم وشهادتهم الجوارح
وبؤيده ما روي أن الرسل يؤتى به الى الميزان
فيشتر عليه تسعة وتسعون مثقالاً
مد البصر فيخرج له بطاقة فيها أكلنا الشهادة
فتوضع الصلوات في كفة والبطاقة في
كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة

ورده هذا بأن العرب قد نسبوه إلى الأصل بالزائد لكونه على صورته وقد سمع منهم هذا في صايب ومناير
ومعابيش فالغلط هو اغفال والقراءة وان كانت شاذة غير متواترة أخوذة عن الفصحاء الثقات وأما قول
سيبويه رحمه الله أنهم اغلط فإنه عني أنها خارجة عن الجادة والقياس وهو كثير ما يستعمل الغلط في كتابه
بهذا المعنى وإلى ما ذكر أشار المصنف رحمه الله وقليل ما تذكر وتقدم الكلام فيه وصنعت بعض
أحسن من الصنعة وكأنه قال فيما صنعت ولم يقل ما صنعت إشارة إلى تعذر الشكر لأفراد نعمه (قوله
أي خلقنا أباكم آدم طيننا الخ) لما كان أمر الملائكة بالسجود مرة مقدمات على خلقنا وتصويرنا وقد عطف
عليه بتم اقتضى تأويله فأقول هو وجوده منها أن المراد خلق آدم عليه الصلاة والسلام وتصويره وإن كان
لما كان مبدأ الناجم خلقه خلقا تاما ونزل منزلته فالتجوز على هذا في ضمير الجمع يجعل آدم كجميع الخلق
لتفردهم عنه أوفى الأسناد إذا سند ما لا آدم الذي هو الأصل والسبب إلى ما تفرع عنه وتبني عليه وليس
هذا من تقدير المضاف الذي ذهب إليه بعضهم لأن قوله نزل خلقه الخ باباه وذهب الإمام رحمه الله إلى
أن خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم صلى الله عليه وسلم وتصويره قبل وكلام المصنف رحمه الله يحتمل
وليس بظاهر (قوله أو ابتداء خلقكم ثم تصويركم) بأن خلقنا آدم ثم صورناه فالتجوز في الفعل فالمراد
بخلق الجنس ابتداء خلقه وابتداء خلق كل جنس بما جاد أول أفراد هو آدم صلى الله عليه وسلم الذي
هو أصل البشر فهو وكقوله وبدأ خلق الإنسان من طين وعلى هذين الوجهين يظهر العطف بتم والترتيب
ثم أشار إلى جواب آخر اختصه بصفه وهو أن ترتيب الأخبار لا ترتيب الترتيب إلى ما حتى يحتاج إلى توجيه
والعنى خلقناكم بآدم مضافا غير مصورة ثم صورناكم ثم تخبركم أن خلقنا للملائكة الخ وقيل أنه للتراخي في
الترتيب لأن كون آدم مضافا غير مصورة ثم صورناكم ثم تخبركم أن خلقنا للملائكة الخ وقيل أنه للتراخي في
السجود والأدم) قيل الظاهر أن يقول ثم أمرنا الملائكة بالسجود لا آدم صلى الله عليه وسلم وإنما عدل
عنه لأن الأمر بالسجدة كان قبل خلق آدم على ما نطق به قوله فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له
ساجدين والواقع بعد تصويره وإنما هو قوله تعالى أمجدوا لا آدم لتعيين وقت السجدة لما صورهم وقبل هذا
يعني أنه أمرهم أولا وأمرهم بالقيام ثم أمرهم بالتسليم فلو كان الأمر السابق فلماذا جعله حكاية له فما
قيل أنه يقتضى أن هذا ليس أمر بالسجود وهو مما لا يتقو به عاقل ليس بشئ شرط فيه (قوله لم يكن
من الساجدين من سجد لا آدم) عليه الصلاة والسلام فيه إشارة إلى أن أول موصولة واسم الفاعل بمعنى
الماضي وأن المنفرد لا آدم لأنه وفائدة هذه الجملة التكميل ودفع احتمال أن يكون معنى
إلا ليس لم يأت إلى السجود كما بادرت الملائكة فيجتمعا أنه سجد به ذلك فافهم هذه الجملة الاحتراز
مع المبالغة والإشارة إلى أنه لو صدر منه ذلك لم يهتد سجدوا لهدم انقياده باطنا وأمثاله حقيقة (قوله
ولا صلة الخ) أي زائدة فإنه يعبر عن الزائد في القرآن بأصله تتأذيان المنع وإنما هو عن السجود لا عن تركه
قال التحرير هي مزيدة إلا إذا جعل ما منعك على ما حاك وما دعاك على ما قرره صاحب المفتاح ثم لا بد في
إفادة لا تأكيده معنى الفعل وتحقيقه من بيان ولم أمرهم حاموا حوله اه وما أشار إليه حقيق بالبيان فإن
لالتأني كلف توكيد ثبوت الفعل مع إيهام نفيه والذي ظهر لي أنه الاتو كدهم مطلقا إذا حجب نفيه
مقدما ومؤخر أصريحا أو غير صريح كافي غير المقصود عليهم ولا الضالين وكما هنا فافهم أنو كدهم على المنع
به واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله الموصى عليه ترك السجود فتأمل (قوله وقيل الموصى عن الشيء
مضطر إلى خلافه فكانه الخ) هذا عطف على ما قبله بحسب المعنى إذا لم أنه زائدة أو غير زائدة بيان
يكون المنع مجازا عن الإلزام والاضطرار فمناه ما اضطررنا إلى أن لا تسجد وهذا أقرب من قول السكاك
أنه معنى الحامل والداعى لكنه أبغ منه ويحتمل التضمين أيضا وقال الراغب المنع ضد الطية وقد يقال
في الحماية بقوله ما منعك أن لا تسجد معناه ما حال عن عدم السجود (قوله دليل على أن مطلق الأمر
للاوجوب والقور) لأن ترتيب الأمور والتوبيخ على مخالفتها يقتضى الوجوب وجهه في وقت الأمر الدال

(ولقد خلقناكم ثم صورناكم) أي خلقنا
أباكم آدم طيننا غير مصورة ثم صورناه نزل
خلقنا وتصويره منزلة خلق الكل وتصويره
أو ابتداء خلقناكم ثم تصويركم بأن خلقنا
آدم ثم صورناه (ثم قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم) وقيل ثم قلنا للملائكة (فاسجدوا
إلا ليس لم يكن من الساجدين) ممن سجد
لا آدم (قال ما منعك أن لا تسجد) أي أن
تسجد ولا صلة مثله في التلايل لم فوكدة
وهي الفعل الذي دخلت عليه ومنه على
أن الموصى عليه ترك السجود وقيل الموصى
عن الشيء مضطر إلى خلافه فكانه قيل
ما اضطررنا إلى أن لا تسجد (إذا أمرتكم
دليل على أن مطلق الأمر للوجوب والقور

(قال: تأخير منه) جواب من حيث المعنى
استأنف به استبعاد الان يكون مثله ما ورا
بالسجود مثله كأنه قال المانع أني خير منه ولا
يحسن لنا فعل أن يسجد للمنفذ فكيف
يحسن أن يؤمر به فهو الذي سن التكبر
وقال بالحسن والقبح العقليين أولا (خلقتي
من نار وخلقته من طين) تعليل لفصله
عليه وقد غلط في ذلك بأن رأى الفضل كله
باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار
الفاعل كما أشار إليه بقوله تعالى ما منك
أن تسجد لما خلقت بيدي أي بغير واسطة
وباعتبار الصورة كأنه عليه بقوله رفعت
فيه من روعي فقعه الساجدين وباعتبار
الغاية وهو ملاك ولذلك أمر الملائكة
ببجودهم لما بين لهم أنه أعلم منهم وأن له
خواص ليست لغيره والا بتدليل الكون
والفساد وأن الشياطين أجسام كآفة ولهم
إضافة خلق الإنسان إلى الطين والشياطين
إلى النار باعتبار الجزء الغالب (قال فاهبط
منها) من السماء أو الجنة (فما يكون لك)
فما يصع (أن تكبر فيهما) ونعني فأنما مكان
الخلاص والمطيع وفيه تنبيه على أن التكبر
لا يليق بأهل الجنة وأنه سبحانه وتعالى أعلا
طرده وأهبطه لتكبره لا ليزد عصبانيته
(فأخرجك من المن ساغرين) من إهانة الله
لكبره قال عليه الصلاة والسلام من تواضع
لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله
أظن رف إلى يوم يعنون) أمهلى إلى يوم
القيامة فلا تفتي أولا تعجل عقوبتي (قال
أف من المنظرين) يقتضي الإجابة إلى
ما سأله ظاهر الكمة محمول على ما جاء مقبدا
بقوله إلى يوم الوقت المعلوم وهو النفخة
الاولى أو وقت به لم الله انتهاء أجله فيه

عليه أذيل على انشور دلالة تطاهرة كابين في الاصول وقد أجابوا عنه بأنه ليس من صيغة الامر بل من
قوله فقعه الساجدين لأن بعضهم قد منع دلالة الجزائية على التعقيب من غير تراخ وهذا المنع
يتجه على قول المصنف ولذلك أمر الملائكة بسجودهم لما بين لهم أنه أعلم منهم الخ والافظا هه يخالف
قوله فقعه الساجدين ورد بأن الاستدلال بترتيب الآدم على مخالفة الامر المطلق حيث قال أذ أمرتكم ولم
يقول أذ قيل فقعه الساجدين وليس القول بالقول بالفرق مذهب الشافعية كما ذكره المصنف رحمه الله في مناجاه
والسلام على هذه المثلثة مذهب وط في الاصول (قوله جواب من حيث المعنى) لأن الظاهر فيه من معني
كذا وكذا وهذا التمهيد الجواب عن أي كاخبر فهو من الاسلوب الاخر كما ترى قصة عمرو بن وقوله كأنه
قال الخ بيان لتضمنه الجواب بقياس استدلاله وهو أني مخلوق من عنصر علوي نرفأصل أشرف وأما
كذلك والاشرف لا يليق به الانقياد بل هو دونه فالدلالة على التكبر ظاهرة وكذا على القول بالحسن
العقل الذي أخذ من شرف العنصر وضد من ضده وقد بين المصنف رحمه الله غلطه بأن الشيء كما
يشرف بمآذنه يشرف بفاعله ونعانيته وصورته وهي في آدم صلى الله عليه وسلم دونه كآينه لكن قوله بغير
واسطة أي واسطة فوالد وتناسل يقتضي أن ابليس كذلك ولم يخلق وقوله فقعه الساجدين لا يدخله
في الصورة فكأنه ذكره توطئة لقوله ولذلك الخ (قوله والاية دليل الكون والفساد) الكون
الخروج من العدم إلى الوجود والفساد عكسه وهذا يحكم الزوم لأنها تدل على المصطلح بين أهل
الفسافة اذ دلالة عليه كالمالحي ثم إن دلالتها على الكون ظاهرة فخلق آدم وابليس وإيجادهما وأما
على الفساد فتوقف فيه بعضهم واطاراه باعتبار العين والنار فأنهما استحالة كما ناعلم من الطبيعة
والنارية لما تركبت منهما الاجساد وهو ظاهر أيضا لا داعي للتوقف فيه والملاك بفتح الميم وكسرها قوامه
الذي يملك به وقوله أجسام كأنه أي حادثة لأرواح قديمة وكون الاجسام من العناصر الاربعة أمر
مقرر في الحكمة فإضافته إلى أحدها باعتبار أغليته وهو ظاهر (قوله من السماء أو الجنة) فيه
اختلاف بين المفسرين واقتصر المصنف رحمه الله على هذين القولين لاشتهارهما وقبل الجنة روضة
بعدن وقيل أنه أخرج من الارض إلى الجزائر وأمر أن لا يدخلها الا خفية وقيل أنه بدأت صورته
الهيبة بأخرى وقوله التكبر لا يليق بأهل الجنة فكأنهم منع من القرائنها يمنع من دخولها به وذلك وقوله
من تواضع لله الخ الحديث أخرجه البهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وقوله
فأنما مرجعه مرجع منها ولو نفي كل أظهر (قوله أمهلى إلى يوم القيامة) قال في الجرا أريد أن يجحد
فضحة في الاغواء ونجاة من الموت اذ لا موت بعد وقت البيع فأجابه إلى الاول دون الثاني يعني قوله إلى
يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة الاولى الذي ينقطع بها التكليف ثم مراده يتوقف على امرين عدم
الامانة وتأخير العذاب ولذا قيل كان الظاهر ولا تعجل عقوبتي بالواو فتأمل (قوله يقتضي الإجابة
إلى ما سأله الخ) في البرازية عن الامام البرسن فيمن لا يجوف أن يقال دعاء الكافر يستجاب امتهد راجا كما هنا
الله ليدعوه وقال النووي يجوز ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا
وقيل أراد كفران النعمة لا كفران الدين والفتوى على أن دعاء الكافر قد يستجاب امتهد راجا كما هنا
اذا توجب به بعض دعائه لأكاله لأنه متى عدم الموت اذ لا موت بعد البيع اه وأما احتمال أن يكون
اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله من غير ترتيب على دعائه بخلاف المتبادر من النظم فانه يدل على
أن الغاية ما طلبه وحده فقرة يوم بيعتونه ويوم الوقت المعلوم واحد لكن في سورة ص ما يخالفه
وجوز في الجرا كون المراد يوم الوقت المعلوم يوم بيعتونه لا يوم النفخة الاولى لكمة قال ولا يلزم أن
لا موت فلعنه موت أول اليوم ويبعث مع الخلق في تضاعفه لأن كل شيء هالك الا وجهه وقوله أو وقت
يه لم الله انتهاء أجله فيه أراد أنه معلوم لله وقد أثنى على قتل لكن يجب أن يكون قبل انقطاع أيام
التكليف فيكون قبل النفخة الثانية وقوله لكمة محمول الخ إلى الاحتمال الاول وأما ان كان مراده

تأخير العقوبة فالظاهر أنه أجيب لذلك (قوله وفي اسعافه اليه ابتلاء العباد وتعرضهم للثواب
بمخافته) خبر اليه أمالمسألة أو ليوم الوقت المعلوم وهو دفع لما يحظر بالبال من أنه أجليه له والهمع ما
فيه من افساد خلقه وقد تبع فيه الزمخشري وهو كما قال التحرير كغيره مبنى على تحليل أفعاله بالاغراض
وعدم اسناد القبانج والشروط اليه مع أنه ليس بشئ لأن حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال وبجازه
وهو أن في الانظار منه ابتلاء وامتحان لا يدفع السؤال ولأن ما في متابعتهم من ألم العقاب أضعاف مافي
مخافته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الاظهار والتكثير لم يكن من العباد الا الطاعات وترك المعاصي فلم
يكن الا الثواب كماله لا شك والاولى أن لا يخوض العبد في أمثال هذه الاسرار ويفوض حقيقة إلى
الحكيم المختار (أقول) الظاهر أن الابتلاء هنا بمعنى جعلهم ذابلية ومشفقة فليست حقيقة محال عليه
تعالى إذ ليس المراد الاختيار وكون أفعاله تعالى فيها حكم ومخالج مما لا يشكر فافهم عدم وروده على
المصنف رحمه الله تعالى وإن ورد على الكناز فلا تنك من الغافلين (قوله أي بعد أن أمهلني
لاجته مدني في اغواهم الخ) بعدية الامهال مأخوذة من القاء والاجتهاد من قوله لا تعدن لهم الخ كما
سيأتي وقوله بسبب اغواهم إشارة إلى أن البلاء ليس به مامصدرية ولما أئند الاغواء وهو ايقاع
الشيء أي الاعتقاد الباطل في القلب إلى الله والمعتزلة لا يجوزوا اسناد القبانج اليه تعالى أوله فتارة قالوا
أنه قول الشيطان فليس بحجة وتارة بأن الاغواء بمعنى النسبة إلى الشيء كما كرهه إذا نسبته إلى الصكر
أو المراد التسبب في الشيء بما أمر به من السجود فهذه التأويلات المذكورة مذهبهم كما صرح به في محل
آخر فكان ينبغي أن لا يتبعهم هنا فيفسره بخلاف الشيء فيه أويذكره أيضا ليكون على المذهب وقد قيل
في دفعه انه فهم هذا من السياق لأن المذكور هو الامر بما ينضى اليه أو يجعل الاغواء بمعنى الترويج
لما فيه من القوابة والامر به وهو لا يجوز من الله كما هو مراد اللعين من قوله لا غوئهم (قوله تسمية)
المراد به الوصف والتسمية كما مر وقوله أو جعل أي خلق فيه من الأشياء ما جعله عليه أو تكليفها بما غويت
وهو الامر بالسجود دفع في الاغواء احداث سبب الشيء وإيقاعه فالجوز في المسند لا في الاسناد (قوله
متعلقة بفعل القسم) أي بسبب اغواهم أنك أقسم بك أو بعزتك لا تعدن الخ فإن كان هو قسما أول تكليفك
أي حتى يكون القسم به صفة من صفات الافعال وهو عما يقسم به في العرف وإن لم تجز الفقهاء عليه
أحكام اليمين فيكون القسم تكرره منه فتارة أقسمهم هذا وتارة بالعزة ومصدر لأم القسم منه ما عن عمل
ما بعد ما عاقبها بالانها الصديق على الصبح وأما جعل ما استقها منه لم تحذف ألها وتعلق الباء
بأغويتها فلا يخفى ضعفه وإن قيل به (قوله ترصداهم) الظاهر أنه أراد أنه كناية عن ترصدهم ويحتمل
التنبيل أيضا ولما كان الصراط طرف مكان مختص ومنه لا يقتص على الظرفية الا في شذوذ ذهب
بعضهم إلى أنه مفعول به بتضمن أقصدت معنى الزمن وآخرون على أنه على نزاع الخافض وهو على
أومضوب على الظرفية شذوذ كما في الشعر المذكور وهو من قصيدة لساعدة بن جؤية أولها

هجرت غضوب وحب من تعجب • وعدت عواد دون ولبك تشوب

شاب الغراب ولا نؤادك نارك • ذكر الضرب ولا اعتبارك بعتب

ومنها في وصف ربح لمن هز الكت يعسل منه • فيه كما عسل الطريق النعل

ومعنى لمن لين والعلان الا هزاز والاضطراب وبه يوصف مشي الذئب والنعل إذا أسرع وبغيره
للكف واللاهز واعلم أن المشهور أن الطريق طرف محدود لا يتصب على الظرفية وذهب بعض شراح
الكتاب إلى أنه غير محدود يتصب قياسا وقال انه مراد به به رحمه الله وقد يجمع بينهما بأنه بحسب
وضعه عام معناه كل أرض تترك أي يمشي عليها ثم خص بما يسلكه الناس من مزاياها دون الجبال
والوهاد (قوله أي من جميع الجهات الأربع مثل قصده الخ) يعني هذه استعارة تمثيلية شبه حال
وسوسة لبي آدم بقدر الامكان بحال اتيان العدو لمن يعاديه من أي جهة أمكنته ولذا لم يذكر الفوق

وفي اسعافه اليه ابتلاء العباد وتعرضهم
للثواب بمخافته (قال فيما غويتني) أي
بعد أن أمهلني لا جته مدني في اغواهم بأية
طريق يمكنني بسبب اغواهم أي بواسطتهم
تسمية أو جعل على الشيء أو تكليفها بما غويت
لاجله والباء متعلقة بفعل القسم المحذوف
لا بأعدن فإن اللام تصد عنه وقبل الباء
للقسم (لا تعدن لهم) ترصداهم كما عسل
الطريق السابلية (صراطك المستقيم) طريق
السلام وفسه على الطريق النعل
كما عسل الطريق النعل
وقيل تقديره على صراطك كقولهم ضرب
زيد الظاهر والبطن (نم لا تذهب من بين
أيديهم ومن خلفهم ومن أيانهم وعن
شمالهم) أي من جميع الجهات الأربع مثل
قصده اياهم

من المهموز ينقل حركة الهمزة الى الساكن ثم حذفها وان تكون من المعقل وكان قياسه مذهب كسب الا انه
 أبدت الواو من الياء على حذف قولهم يكمول في مكبل مع أنه من الكبل والدر الطرد ونعيمهم الله
 كما في قوله ابط منها وقيل هو الجنة وهو الاصح عند الاكثر (قوله اللام فيه لتوطئة القسم وجواب
 الخ) في الكشف واللام في لمن تبعك موطئة للقسم ولا ملان جوابه وهو سادس جواب الشرط تنكم
 بمعنى منك ومنهم فقلب ضمير الخطاب كما في قوله انكم قوم تبهلون وروى عنه عن عامر رحمه الله ان
 تبعك بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وقوله لا ملان جهنم منكم اجمعين على أن لا ملان في
 محل الابتداء وان تبعك خبره اه وفي الدر المصون في من وجهان اظهرهما أنها دخل عليها لام موطئة
 وتسمى مودنة جواب قسم محذوف ومن شرطية في محل رفع مبتدأ ولا ملان جواب قسم سادس
 جواب الشرط الثاني أن اللام لام ابتداء ومن موصولة صلتها تبعك في محل رفع بالابتداء خبرها لا ملان
 وقرئ شاذان عاصم لمن بكسر اللام على أنها متعلقة بقوله لا ملان وبأن لام القسم لا يعمل ما بعدها
 فيما قبلها والثاني أنها متعلقة بالذم والدر على التنازع واعمال الثاني أي اخرج به اثنين الذين لا لاجل
 اتباعك الثالث أن الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف بقدره مخرأي لمن تبعك هذا الوعيد الدال
 عليه قوله لا ملان الخ لان القسم وجوابه وعيد وهو مراد الزمخشري بقوله على أن لا ملان في محل
 الابتداء ولمن تبعك خبره فقول أي حيان رحمه الله ان اودا ظاهره فهو خطأ لان قوله لا ملان جملة
 جواب قسم محذوف عن حيث كونها جملة لا يجوز أن تكون مبتدأ ومن حيث كونها جواب قسم يتبع
 أيضا لانها لا موضع لها ومن حيث كونها مبتدأ لها موضع ويتبع في شيء واحد أن يكون له موضع
 ولا موضع له وهو محال وهذا بعد قول الزمخشري ان معناه لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو لا ملان كيف
 يتردد بعد هذا مع نصريحه بآدمه وتأويله وأما قوله على أن لا ملان في محل الابتداء فانما قاله لانه دال
 على الوعيد الذي هو في محل ابتداء انساب الى الدال ما نسب له لدول معنى وقول الشيخ ومن حيث
 كونها جواب قسم الخ تخالفا عليه لانه لا يريد جملة الجواب فقط البتة انما أراد الجملة القصية برمتها وانما
 استغنى بذكرها عن ذكر قسمها لانها ملقوطة وقد تقدم ما يشبه هذا وقوله ويتبع في شيء واحد أن يكون
 له موضع ولا موضع له جوابه ظاهر (أقول) ذهب الى أنه محكي هنا ورد بيان الحكاية تنقضي تقدم
 الوعيد وليس كذلك ولا يخفى ما في هذا كما من التعسف من غير داع له فقدر (قوله أي قلنا يا آدم)
 لم يعطفه على ما بعد قال أي قال يا ابليس اخرج ويا آدم اسكن لان ذلك في مقام الاستئناف والجزء
 حلف عليه ابليس من القعود على الدراط الخ وهذا من تفة الامتنان على بني آدم والكرامة لا يهيم وانما
 لم يجعل عطفه على ما بعد قلنا لانه يؤل الى قلنا لا ملان كما في آدم فقه در قلنا تكون الجملة عطفه على
 قلنا لا ملان كما في هذا هو الذي يقتضيه انتظام السياق كما قرره التحرير وما قيل ان الترتيب يقتضي
 عطفه على ما بعد قال فان هذا الامر له ما ليس الابدال امر له بانطروج جزاء لما حلف عليه بعد المقابلة
 أي قال له اخرج غضبا عليه ولذلك أسكن تكرار له على تلويخ الخطاب مع ما فيه من القرب بخلاف
 الظاهر وان كان له وجه والكلام في اسكن أنت وعطفه من تحقيق في سورة البقرة (قوله وهو الاصل
 لتصغيره على ذبا) يعني أصله ذى والهاء عوض عن الياء المحذوفة لاهامكت بدل ليل تصغيره فانه يدل
 على ذلك قال ابن جني رحمه الله يدل على أن الاصل هو الياء قوله في المذكر ذوا والالف بدل من الياء
 اذا اصل ذى بالتشديد بدل ليل تصغيره على ذبا وانما يحقر التلافي دون الشان كما ومن حذف احدى
 الياءين تخفة فاقم أبدات الاخرى انما كراهة أن يشبه آخره آخرى (قوله فتصيران الذين ظلموا
 أنفسهم الخ) يعني كان بمعنى صاروا موصولة ومفعول ظالمين مقدر وهو أنفسهم لانهم بالاكل انما
 ظلموا أنفسهم واما من الظالمين ابلغ من ظالمين كما في الجرم والنصب يعطفه على تقر باوجه له جواب
 النهي ظاهر (قوله أي فعل الوسوسة لاجلهم الخ) فالفرق بين وسوسه وسوس اليه أن وسوس

قوله والناسي أنهم متعلقة بالخ ذكر الاتوا في
 قوله على أنهم الخ تأتل وقوله فقول أي حيان
 الخ لعل حذف الخبر ليعلم من قوله وهذا
 بعد الخ اه معناه

(مدحورا) مطرودا (ان تبعك منهم) اللام
 فيه لتوطئة القسم وجوابه (لا ملان) جهنم
 منكم (اجمعين) وهو سادس جواب الشرط
 وقرئ لمن بكسر اللام على أنه خبر لا ملان على
 معنى لمن تبعك هذا الوعيد وأعله لانكم
 ولا ملان جواب قسم محذوف ومعنى منكم
 منك ومنهم فقلب الخطاب (ويا آدم) أي قلنا
 حيث شئنا ولا تقر يا هذه الشجرة) وقرئ
 هذا من الياء فتكونان من الظالمين) فتصيرا
 بدل من الياء فتكونان من الظالمين) فتصيرا
 من الذين ظلموا أنفسهم هم فتكونان من الظالمين
 على العطف والنصب على الجواب (فوسوس
 لهم الشيطان) أي فعل الوسوسة لاجلهم

له بمعنى لاجله فاللام ليست صلة وقال الجوهري إنها صلة بمعنى الى ومعناه الى اليه الموسومة
والوسوسة الصوت الخفي المكنون ولذا قيل لصوت الخفى وسوسة أيضا كما قال
قالوا كلامك وسواس هذيت به • وقد يقال لصوت الخفى وسواس

وفعله تكثر في الاصوات كهيئة وهمهمة الصوت الخفى وخشخشة لصوت الحمار من تحريك سلاح
ونحوه • ووسوس لازم ويقال رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح كما قاله ابن الاعراب وقال غيره يقال
موسوس له وموسوس اليه فيكون موسوس بالفتح على الحذف والابصال والوسوسة أيضا حدث
النفس وقال الازهرى وسوس ووزر بمعنى (قوله واللام للعاقبة أو للفرض الخ) من ذهب الى أنها
للعاقبة لأنه لم يعلم صدوره • ثم ما من ذهب الى أنها للتعليل لأنه الأصل فيها ويجوز قصد ذلك بناء على
مدسه أو علمه بباريق من الطرق كما سبق في قوله ولا تجرد أكثرهم شاكرين وقوله ولذلك أى لكون كشف
الفرج يسو صاحبه سمته العرب سوءة وقوله وفيه دليل الخ وجه الدلالة أن ذلك قصده الاساءة اليهما
فلولا أنه كذلك لم تكن اساءة وليس هذا من بابي الحسن والقبح العقليين الذى هو مذهب المعتزلة ولذلك
لما ذكره الزنجشمرى • ميل المذهب قال التحرير رجه الله ان أراد أن القبح يكون مذمومًا في حكم الله سواء
ورد به الشرع أو لا فلا دلالة للنظم عليه أو بمعنى كراهة الطبع وعدم صلاحه العقول السليمة فلا نزاع
ولا خلاف في أن مثله لا يتوقف على الشرع (قوله وكذا لا يريانه الخ) بيان لكونهما مغطاة عنهما وجمع
العورات على حد مغطى قلوبكما (قوله وانما لم تغلب الواو المضعومة الخ) وورى بوأين ماضى وارى
الجهول كضارب وضروب أبدت ألفه واو افلوا والاولى فاء الكلمة والثانية زائدة ونرى أورى بالهمزة
لأن القاعدة إذا اجتمع واو وان في أول كلمة فإن تحركت الثانية أو كان لها نظير متحرك وجب ابدال الأولى
ههزة فتحة فقام مثال الاول أو بصل وأو اصل في تصغير واصل وتكسبه • ومثال الثانية أولى أصله وولى
فأبدلت لما تحركت الثانية في الجمع وهو أول فان لم تحرك بالفعال أو القوة جازا لبدال كما هنا كذا اقترن
النساء فلا وجه لتردد التحريك فيه ومعنى الموارد الستر ونرى سواتهما بالافراد والهمزة على الأصل
وباب ابدال الهمزة واو اوادغامها ونرى بالجمع على الأصل وبطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها
وبتلها واو اوادغامها وهى اتمان وضع الجمع موضع التنبيه ولا دخل الدبر في السوأة وقوله وبقلبها أى
قرئ بقلب الهمزة واو اوادغامها فبغير اللفظ سواتهما بتشديد الواو وليس في كلامه خلل كما توهم (قوله
الاكراهة أن تكونا) يعنى أنه استثناء فرغ من المفعول لاجله بشدريد مضاف أو حذف حرف التنبي
لكون له كما عرف في أمثاله وأما عدم التقدير على أنه سبب بعد تخلاف الظاهر المشهور (قوله
الذين لا يعفون أو يخلدون الخ) أى المراد من الخلود عدم الموت أصلاً أو الخلود العارض بعد الموت
بدخول الجنة واستدل بهذه الآية على فضل الملائكة على الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين
وفى الكشف على البشر ووجهه أنه لما قال أن تصير ملكاً وتكون في مرتبة الملك كما قرئ ذلك ولم ينكر
عليه وأيضاً ارتكب آدم عليه الصلاة والسلام المنهى عنه طمعاً في ذلك فلولا أنه أفضل لم يرتكبه وليس
الاستدلال بمجرد قول الجليس وانما قال الزنجشمرى على البشر لأنه لم يكن نبياً في الجنة والصنف رجه
أنه تعالى نظار ما يؤل اليه (قوله وجوابه الخ) هو ظاهر لأنه قد يكون في المفعول ما ليس في الفاضل
فلا يدل على التفضيل من كل الوجوه وأيضاً ان رغبتهما كانت في الخلود فقط وقيل على قوله أن الحقائق
لا تغلب أنه لا مانع منه عند الاشاعة لتجانس الاجسام فاما أن يكون هذا تخارجه أو ازاله ما لهم على
مذهبهم فتأمل (قوله وأخرجه على زنة المفاعلة الخ) لما كان القسم من جانب واحد والمفاعلة
تقاضى صدوره من الجانبين قيل أنه بمعنى أقدم وانما عبر بالمفاعلة لأنه لا تميز بين أى فى فعل
يخذه فاستعمل في لازمه أو أنه وقع من الجانبين ولكونه اختلفت مقصده فوأنفس على النصع وهذا
على القبول وفى الانتصاف أنه انما يتم لولم يذكر القسم عليه وهو النصيحة أما إذا ذكر فلا يتم الا إذا انتهى

وهو فى الأصل الصوت الخفى كالهيمية
والخشخشة ومنه وسوس الخفى وقد سبق في
سورة البقرة كيفية وسوسه (يبدى لها ما)
ليظهرها ما واللام للعاقبة أو للفرض الخ
أراد أيضاً وسوسه أن يسوأها ما بالفتح
سورتها ولذلك عبر عنه بالسوء وفيه دليل على
أن كشف العورة فى الخلوة وعند الزوج من غير
حاجة قبيح مستهجن فى الطابع (ما وورى
عنهم ما من سواتهم) ما غطى عنهم ما من
عورتهم ما وكان لا يريانه من أنفسهم ما ولا
أحد من سواتهم الآخر وانما لم تغلب الواو
المضعومة ههزة فى المثلث وهو كما قبلت فى أو بصل
تصغير واصل لأن الثانية ههزة وقضى
بجذف الهمزة والتسار كنها على الواو
وبقلبها واو اوادغام هذه الشهيرة لأن
(وقال ما من سواتهم) (الملكين أو تكونا)
تكونا الاكراهة أن تكونا (الملكين أو يخلدون فى
من الملائكة) الذين لا يعفون أو يخلدون على
الجنة واستدل به على فضل الملائكة على
الأنبياء عليهم السلام والصلاة والسلام وجوابه
أنه كان من المعلوم أن الحقائق لا تغلب وانما
كانت رغبتهما فى أن يحصل لهما أيضاً
حال الملائكة من الاطعمة والاشربة وذلك
والاستغناء عن الاطعمة (وقالهم مطلقاً) وأخرجه
لا يدل على فضاهم مطلقاً (وقالهم مطلقاً) وأخرجه
من الناجحين أى أنفسهم ما على ذلك وأخرجه
على زنة المفاعلة للمباينة

قبول النصح انحصار المقابلة له كما قيل في وواعد ناموسى أو أنه تجوز المساءلة وإن لم يقصد المتعلق لكن
 كونه سفة بعد (قوله وقيل أقسم الخ) قيل فيكون فيه لف لا ن آدم وحوا لا يشعان بلفظ التكلم
 بل بلفظ الخطاب وقيل أنه إلى التغليب أقرب وقيل أنه لا حاجة إليه بأن يكون اللفظ المعنى حلقا عليه بأن
 يقول لهما فى المكان الناحيتين (قوله فنزلهما الخ) أى أنزلهما من رتبة الطاعة إلى رتبة المعصية بسبب
 نحر برهما بقصده من دلى الدلو فى البئر وعن الأزهرى أن معناه أطعمهما وأصله من تلبية العطشان
 شيأ فى البئر فلا يجد فيها ما يشفى غايته وقيل من الدل وهو الجراء أى فخرأهما كما قال

أظن الحلم دل على قومي * وقد يستعمل الرجل الحلم
 فأبدل أحد حرفي التضعيف بأخر (قوله بما عزهما به من القسم الخ) يعنى الباء لله صاحبة أو الملائكة
 وهو حال من الفاعل أو المفعول ولا حاجة إلى جعل الغرر ومجازا عن القسم لأنه سبب له كما قيل (قوله
 فلما وجد اطعمهما آخذين فى الأكل الخ) لما كان الذوق وجود الطعام بالقوم وقد يعبر به عن الأكل اليسير
 فسرهم بهذا لأنه وقع فى آية أخرى مصرحاً بالأكل فيها والتمات التماسا ويخص بما يكره والسند
 من الجنة معروفة وقوله نظرا أى شيأ كالمظهر من البذر (قوله آخذا برقعان الخ) إشارة إلى أن
 طفق من أفعال الشروع الدالة على الأخذ فى الفعل ولذا تدخل أن على خبرها وهى كسر الفاء
 فى الفصح وقد تنفخ وأصل معنى الخصف الظرفى طافات النعال ونحوها بالصاق بعضها ببعض فالمراد
 بلصقان بها وهذه القصة عنى العباس رضى الله عنه الجنة فى قوله يدح النبي صلى الله عليه وسلم

من قبلها طبت فى الظلال وفى * مستودع حدث يخصف الورق
 والمعنى يخصفان على سواتهما أو على بدنهما لما تقرر فى العربية أنه لا يتعدى فعل الظاهر أو المظهر إلى
 ضمير بواسطة أو بدونهما فاما أن يكون فى الكلام مضاف مقدر أو يكون ضمير عليه ما عائد على السوائين
 كما قاله أبو حبان (قوله وقرئ يخصفان من أخفف أى يخصفان أنفسهما) قال الجار بردى لما نقل
 خصف إلى أخفف للتعدي ضمن الفعل معنى التصيير فصار الفاعل فى المعنى مفعولاً للتصيير فاعلا لاصل
 الفعل فيكون التقدير يخصفان أنفسهما عليهما من ورق الجنة خفف مفعول التصيير ومن للتبعيض اه
 وقد جوز فيه أن يكون خفف وأخفف بمعنى ويخصفان من خفف المشدد بفتح الخاء على الأصل وقد
 ضمت أتماعا لساها وهى قراءة مسرعة للزعماء ويخصفان بفتح الباء وكسر الخاء وتثنية العاد من الاقتعال
 وأصله يخصفان فكانت السام وأدغمت ثم كسرت الخاء لا لقراء الساكنين ونظيره يمدى ويخضمون
 وفتح الخاء بعقوب رحمه الله (قوله غتاب على مخالفة النهى) هو من قوله ألم أنكم قال قوبض على الاغترار
 بتول العدوم من قوله وأقل السكائن الشيطان الخ وقوله وفيه دليل على أن مطلق النهى للتحريم أى النهى
 إذا ورد مطلقا من غير تقييد بغير صريح أو تلويح يدل على ذلك كقوله أنه كان هذا لم يقل نهى
 تحريم والدليل على إرادة التحريم منه اللوم الشديد عليه وندهما واستغفارهما من ذلك فلا ذلك استدل
 به على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام والصحيح خلافه وقد أجاب المصنف رحمه الله عنه
 فى البقرة بأنه للتنبيه وأن ندهما واستغفارهما الترك الأولى فكيف ذكرهنا أنه دليل على التحريم مع
 احتمال التنبيه والجواب عنه أنه لم يقل النهى للتحريم بل مطلق النهى وهو ما لم يكن معه قرينة
 حالية أو موقلة تدل على خلافه ولذا قيل أن قوله وأقل السكائن الشيطان لكما عدو معين مقارن للنهى
 فليس مطلقا (قوله وإن لم تغفرا لنا الآية) هذا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدرة عليه
 فان قبل حرف الشرط لام طوئته مقدرة كما فى قوله تعالى وإن لم ينهوا عما يقولون لهن ويدل على
 ذلك ورود لام التوطئة قبل أداة الشرط فى كلامهم كذا قاله العرب ومنه يعلم أن قول المصنفين فى
 تراكيهم -م والاسكان كذا كلام صحيح لأن لام التوطئة بطرد حذفها فلا عبرة بما قيل أنه خطأ فتأمل
 (قوله دليل على أن الصغائر الخ) قيل عليه أنه يحتمل أن يكون قول آدم صلى الله عليه وسلم مبنيا على ظن
 أن مانعه كبيرة كما يوهمه ظاهر المأخذه فلا دلالة فيه على ما ذكر (قلت) الفرق بينه وبين ما ذكره

وقيل أقسم الله بالقول وقيل أقسم الله
 بالله أنه إن الناحيتين فأقسم لهما فجعل ذلك
 مقاسمة (فلاهما) فنزلهما إلى الأكل من
 الشجرة تنبيه على أنه أخطأ ما بدلت من درجة
 عالية إلى رتبة سافلة فائق التولية والادلاء
 إرسال الشئ من أعلى إلى أسفل (بغور)
 بما غرزه ما به من القسم فأنه ما ظن أن
 أحد الايجاب بالله كاذبا ولا يبين بغور
 (فلما إذا الشجرة ربت لهما سواتهما) أى
 فلما وجد اطعمهما آخذين فى الأكل منها
 أخذتهم ما العتية وشؤم المعصية فتمافت عنهما
 لابسهما ونارث لهما عوراتهما واختلف فى
 أن الشجرة كانت السبلة أو الكرم أو غيرها
 وأن اللباس كان نورا أو لذة أو رطبة را (وطنقا
 يخصفان) آخذا برقعان ويلزمان ورقة فوق
 ورقة (عليهما من ورق الجنة) قيل كان ورق
 الذين وقرئ يخصفان من أخفف أى يخصفان
 أنفسهما ويخصفان من خفف ويخصفان
 وأصله يخصفان (وناداهما ربهما ألم أنكم
 من تلكم الشجرة وأقل السكائن الشيطان
 السكينة قومين) غتاب على مخالفة النهى
 السكينة على الاغترار بقول العدو وفيه دليل
 وقوبض على الاغترار بالنهى للتحريم أى النهى
 على أن مطلق النهى للتحريم (فلا يرتبنا
 أنفسنا) أضرنا بما بالمعصية والتعريض
 للخراج من الجنة (وإن لم تغفرا لنا وترحنا
 لتكون من الخاسرين) دليل على أن الصغائر
 معاقب عليها لم تغفر وفات المعصية
 لا تجوز المعاقبة عليهم مع اجتناب الكبائر
 ولذا قالوا غافرا فلا ذلك على عادة المقربين
 فى استظام الصغائر من السيئات واستغفار
 العظيم من الحسنات

المستف رحمه الله بغيره وكالمصدق من المقل قدس بر (قوله الخطاب لا دم وحواه وذريتهم الخ) وهذا
على عادته كما صاحب الكشاف انه اذا كان في النظم تفاسير او احتمالات ذكربعضها في موضع
وبعضها في آخر مع التنبية على المختار ورتبه فلا يرده عليه انه قال في سورة البقرة ان الخطاب لا دم
وحواه ابقوله فاعبطا وضعا للجمع لكونهم ما عمل البشر فكأنهم هم ولأن تقول هو من ماذكر لآن
ذريتهم لم تكن موجودة حال الخطاب فتأمل وقوله وكتر الخ يعني ابليس اخرج أولا وامره هنا
ثانيا اشارته الى عدم انتفاكا كمن جنسه ما في الدنيا وقد قيل انه اخرج منها ثانيا بعد ما كان
يدخلها الاوسوسة أو من السماء وقوله واخبر الخ حاصله ان الامر وقع مرقا وهذا نقل له بالمعنى واجمال
له (قوله في موقع الحال أي متعادين) قدمت تفصيله في قوله أو هم قائلون وقد قيل عليه انه ينافي ما سبق
من قوله واما جاء في زيد هو فارس فخيث لابقال هنا أول الجملة بفرد حيث قال أي متعادين كما
أن قوله بكلمته فوه الى في معنى مشافهة فلا يحتاج الى الوار لانا نقول لوصح هذا التأويل يلزم في
جميع الجمل اللاحقة فيقال هم قائلون في تقدير قائلين وهو فارس في تقدير فارسا فالوجه أن يجعل قوله
بعضكم لبعض عدو على الاستئناف كأنهم لما أمروا بالاهبوط سألوا كيف يكون حالنا فأجيبوا
بأن بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومشاغ الى حين ورد كما بتحقيقه بأنه اشارته الى
تنزيل الجملة الاحتمالية منزلة المفرد ليس تنزل الوار وفسر المعادة على وجه لا يوهم معادة آدم
عليه الصلاة والسلام لحواه وبالعكس وليس كقولك جاء في زيد وهو فارس في معنى جاء في فارس لما اشار
اليه الشيخ عبد القاهر من الفرق بين جاء زيد كذلك وجاء وهو كذلك بأن اذ اوقع ابتداء واستئناف
(قالت) هو كما قال وقد فصله السبكي في أشباهه وقال ان المفرد يقتضي تجدد المقارنة والجملة لا تقتضي
ذلك فكانت استئنافا لبيان ما هو عليه من الحال فلو قال الله على أن أعثف وأنصائم أو صائمًا وفي
نذري في الاول بالاعتكاف في رمضان بخلاف الثاني وقد ذكره التحرير هنا بطريق البحث وهو بما صرح
به غيره ولشيخ مشايخنا ابن قاسم فيه بحث وقوله واستقر الخ أي هو مصدر رمي أو اسم مكان كما مر
(قوله الى قضى آجالكم) وفي البقرة تفسيره بالقائمة أيضا لانه متعلق بما يتعلق به الظرف الواقع خبرا
فان نقار الى كونه مستقرا كانت الغاية القائمة وان نظرا الى التمتع والجموع كانت الموت ويجوز
اعتبار كل منهما مع أي كلا الوجهين وقد بتحقيقه هناك (قوله وقرا حجة والسكاف وابن ذكوان
ومنها يخرجون) ينفتح التاء ومضم الراء هنا في الزخرف قرئت في مواضع مبنية للتأني وفي أخرى للفتول
وتفصيله في كتب القسرات وفي الدر المنصور فائدة هنا في قوله وبنا طلائنا أنفسنا انه حذف حرف
النداء اتعظيم المنادي وتنزيهه قال مكي كثر نداء الرب بحذف يائه في القرآن وعلة ذلك أن في حذف
يائه نداء الرب معنى التعظيم والتنزيه وذلك أن النداء فيه طرف من معنى الامر لانه اذا قلت يا زيد
فمعناه تعال خذ فتزول صورة الامر وهذه نكتة جليلة (قوله أي خلقناكم بآيات متعادية الخ)
قال ابن فارس في فقه اللغة الضاحي معناه خلقنا لأن الانعام لا تقوم الا بالنبات والنبات لا يقوم
الا بالماء والله تعالى ينزل الماء من السماء ومثله قد أنشأ عليكم لباسا وهو تعالى اغما أنزل الماء
للبسك للباس من القطن وهو لا يكون الا بالماء اه وهذا التفسير ينقل عن الحسن رحمه الله وما
ذكره هنا هو حاصل ما قال في سورة الزمر في تفسيره قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام غنية أو راح وقضى
أو قسم لكم فان قضاياه وقسمه بوصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ واحداث لكم
بأسباب نازلة منها كاشعة الكواكب والامطار اه والصور الظاهرة أنه في المسند ويحتمل أن يكون
في اللباس أو الاسناد ويؤدى ترشيح في بعضها وقوله التي قصد الشيطان الخ يريد أن ابادا مواثمكم
موجب لا بد اسواتنا فهو كالقاصد لذلك وتو لم يخلق الله اللباس لتصق ما اراده وقوله روى أن العرب
الخ أخرجه المحدثون وهو في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انهم كانوا يفعلونه تفاولا

(قال اعبطوا) الخطاب لا دم وحواه
وذريتهم أو اولها ولا بليس كتر الامر له
ليه لم ينهم قرا ابدأ أو أخبر عما قال لهم متفرقا
(بعضكم لبعض عدو) في موقع الحال أي
متعادين (ولكم في الارض مستقر) استقرار
أو موضع استقرار (ومتنازع) وتنازع
الى قضى آجالكم (قال في التحيين وفيها
تتولون ومنها يخرجون) للجزء وقرا حجة
والسكاف وابن ذكوان ومنها يخرجون
وفي الزخرف وكذلك يخرجون بفتح التاء
ومضم الراء (يا بني آدم قد أنزلنا علىكم لباسا)
أي خلقناكم لكم بتدبيرات سماوية وأحباب
نازلة ونظيره قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام
وقوله تعالى وأنزلنا الحديد (يؤدى سواتنكم)
التي قصد الشيطان ابادا مواثمكم
عن حذف اللوح روى أن العرب كانوا
يطوفون بالبيت عسرة ويقولون لا نطوف
في ثياب عصيانا الله فيها قرأت وعلة ذكر قصة
آدم تقدمه لذلك حتى يعلم أن انتكشاف العورة
أول سواتنا هو في ذلك كما أغوى أبوهم
وأنه أغواهم في ذلك كما أغوى أبوهم

بالتعزى عن الذنوب والاسقام وفي السير أنهم كانوا يلبسون ثياب قريش فن لم يجدوا طاف عريانا **(قوله)**
ولباسا تبجلون به الخ) فحفظه آتامن عطف الصفات فوصف اللباس بشيئين مواراة السوءة والزينة
فالربش معنى الزينة لانه زينة الطير فاستعبر منه ويحتمل أنه من عطف الشيء على غيره أى أنزلنا اللباسين
لباس مواراة ولباس زينة فيكون محاذف فيه الموصوف أى لباسا ربشا أى ذاربا والربش مشترك
بين الاسم والمصدر وقرئ ربشا وهو مصدر كاللباس أو جمع رائش **(قوله)** خشية الله الخ) ففى الوجهين
الاولين مجازا ومشاكلة وفى الاخير حقيقة **(قوله)** ورفعه بالابتداء خبره ذلك خبر) أى الجملة خبره
والرابط اسم الإشارة لانه يكون رابطا كالنعت أو خبر خبر وذلك صفة لباس التقوى كما قاله الزمخشري
وقد سبقته اليه الزجاج وابن الانباري وغيره واعترض عليه الحوفي بأن الاسماء المهمة أعرف من المعروف
باللام ومما أضيف اليه والنعت لا بد أن يساوى المنعوت فى رتبة التعريف أو يكون أقل منه ولا يجوز
أن يكون أعرف منه كما صرح به النحاة فلذا قيل انه يدل أو بيان لانه أوجب عنه المعرب بأنه غير
متفق عليه فان تعرف اسم الإشارة لكونه بالإشارة الحسية الخارجية عن الوضع قيل انه أنقص من
ذى اللام والمصنف رحمه الله أشار الى جواب وهو أنه بمعنى المعروف باللام فيكون فى مرتبة وقد قيل ان
أول موصولة فتساوى رتبتهما وفيه نظر وقد قيل ان ذلك لا محل له من الاعراب وهو فضل كالنعت وهو
غريب قيل لم يسبق اليه وقد سبقه أبو علي فى الجملة والإشارة بالبعد للتعظيم تنزيل البعد الرتبة منزلة
الحسنى ثم ان كانت الإشارة للباس الموارى فلباس التقوى حقيقة والاضافة لادنى ملازمة وان كانت
لباس التقوى فهو واستعارة ممكنة وتخييلية بأن يتوهم للتقوى حالة شبيهة باللباس تشتمل على جميع
بدنه بحسب الورع والخشية من الله اشتغال اللباس على اللابس ليست حالة خارجية بل صورة وهمية
كما فى قوله تعالى فأذاقهم الله لباس الجوع والخوف قاله العلامة أو من قبيل لجين الماء وعلى قراءة
النصب يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر لباس التقوى بلباس الحرب فقط أو يجمع على الانزال مشاكلة
فتأمل **(قوله)** أى انزال اللباس المتقدم كماه والآخر اقرب وقوله فيعرفون عطف على يذكرون
ويتعظون عطف عليه ويتورعون متورع على يتعظون أو فيعرفون تفسر على يذكرون مشارا اليه
برفعه فقوله فيعرفون متورع على يتعظون فى مقابلة فيعرفون نعمته فتأمل وقوله الدالة على فضله
ورحمته إشارة الى أن الآيات هنا معنى الدالة **(قوله)** لا يمنحكم الله **(قوله)** تقدم أن التفتة معناها التخليص من
الغش وأنهم أطلقوا على الابتلاء والاضلال وهو المراد وهذا معنى للشيطان فى الصورة والمراد منه
الخصاطين عن متابعته وفعل ما يقود الى فتنته كما تقدم تحقيقه فى قوله فلا يكن فى صدره كسر حرج منه
والقراءة المشهورة بفتح حرف المضارعة وقرئ بعضهم أنفتة حله على الفتنة وقرئ بغير كسر أيضا
(قوله) كما يمنكم أى أخرجهم ما من الخ) يعنى أن قوله كما أخرج وضع موضع كافن وضعها للسبب
موضع السبب أى أوقعهم فى الجن والبلاء بسبب الاخراج ويجوز أن يكون التقدير لا يفتنكم فتنة
مثل فتنة اخراج أبو بكر ولا يخرج جنكم بفتنته اخراجا مثل ارجاءه أبو بكر ولا منافاة بين كون الهبوط
عقابا على تلك الزلة وكونه لبعلة خليفة لأن من العقاب ما يترتب عليه الانعام فتأمل **(قوله)** حال من
أبو بكر أو من فاعل اخرج) لاشتماله على ضميرهم ما وكل منهم ما صح معنى والصناعة مساعدة
عليه ولفظ المضارع قالوا انه لحكاية الحال الماضية لانهم قد تقصت وانقطعت وروى أنه ليس على حكاية
الحال الماضية على ما توهم وان كان الامر كذلك يعنى أنه يقارن الاخراج فى البقاء وهو كافى فى مقارنة
الحال لعاملها وليس بوار دلالة النزاع السلب وهو ماضى بالنسبة الى الاخراج وانما الباقي عربه ما والاسناد
اليه مجازى لكونه سببا فى ذلك اذ لم ينزهه عنهم وهو ظاهر وقوله تعاليل للشيء كما هو معروف فى الجملة
المصدرة بل فى أمثاله وتأكيده لتهذيب لان العذر اذا أتى من حيث لا يرى كان أشد وأخوف **(قوله)**
ورويهم ايانا الخ) رد على الزمخشري وغيره من المعتزلة المنكرين لرؤية الجن لرقعة آبائهم ولطافتها

(وربشا) ولباسا تبجلون به والربش الجمال
وقيل ما لا وضه تربش ككعب وشعب وشهاب
ربشا وهو جمع ربش **(قوله)** خشية الله وقيل الايمان
(ولباس التقوى) خشية الله وقيل لباس الحرب
وقيل السمى الحسن **(ذلك خبر)** أو خبر
ورفعه بالابتداء وخبره **(ذلك خبر)** أو خبر
وذلك صفة كانه قبل ولباس التقوى المشار
اليه خبر وقرأ نافع وابن عامر والكسائي
ولباس التقوى بالنصب عطفا على لباسا
(ذلك) أى انزال اللباس (من آيات الله)
الدالة على فضله ورحمته (اعلمهم يذكرون)
فيعرفون نعمته أو يتعظون فيشعرون عن
القبائح (ياي آدم لا يفتنكم الشيطان)
لا يمنحكم أى لا يفتنكم بفتح الميم دخول الفتنة
لا يمنكم (كما أخرج أبو بكر من الجنة)
كما يمنكم أى أخرجهم ما من الخ) أو أخرجهم ما من الخ
كما يمنكم أى أخرجهم ما من الخ) أو أخرجهم ما من الخ
فى اللفظ للشيطان والمعنى ينجيهم عن اتباعه
والافتتان به (ينزع عنهم البأس) هو البأس
سواء تم ما حال من أبو بكر أو من فاعل
أخرج واسناد النزاع اليه بالنسب (انه يراكم)
هو قوله من حيث لا ترونهم) تعاليل للشيء
وتأكيده لتهذيب من فتنة وقيل له جنوده
ورويهم ايانا من حيث لا تراهم فى الجملة
لا تقتضى استماع رويهم ومعتلهم ايانا

وكان من حق مسجد ففتح العين لضمها في المضارع وله أخوات في الشذوذ مذكورة في التصریف ويحتمل
أنه إشارة إلى أنه مصدر بمعنى الوقت معتدراً واسم مكان كني به عن الصلاة واليه الإشارة بقوله وهو
الصلاة وقيل أنه إشارة إلى أن عند بعض في المسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوي وهو أى السجود
على الوجهين يجاز عن الصلاة إلى أنه مصدر بمعنى الوقت معتدراً به كما تقدم (قوله أو فى أى مسجد
حضرتم الصلاة الخ) عطف على قوله في كل وقت تسجد والمسلم بالمعنى المصطلح فيه ثلاثة وجوه
ويكون الأمر للوجوب على الأولين وللندب على الثالث وهو لا يناسب المقام وقوله واعبدوه إشارة إلى
أن الدعاء بمعنى العبادة لتضمنها له والذين يحضونه اللغوي وهو الطاعة وقوله فإن إليه مصيركم أى
رجوعكم مأخوذاً من قوله تعودون بعده ويصان لا يرتبط به وأنه مذكوراً لتلخيص (قوله كأنشأكم
ابتداء تعودون باعادة الخ) انما قال تعودون ولم يقل نعيدكم إشارة إلى أن الاعادة دون البدء من غير
مادة ولذا فسر بدأكم بأنشأكم بمعنى أنه عاد بنفسه بحيث لو تقرر الاستغناء عن الفاعل إمكان
في الاعادة دون البدء وقوله تعالى وهو أوهون عليه سواء كانت الاعادة الإيجاد بعد الإعدام بالكلية
أو بجمع متفرق الأجزاء وقول المصنف باعادته بيان للواقع ورتب الجزاء عليه إشارة إلى أنه المقصود
من ذلك ليرتبط بما قبله وما بعده (قوله وانما شبه الاعادة بالابداء الخ) وجه التقرير والتحقيق
ما مر من أن الاعادة بالنسبة إلى الخلق أسهل من الابداء فذكر على المتعارف وقولاً بغير محجة وراء
مهمله تقدم معناها (قوله وقيل كابدأكم ومنا وكافرا) هذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما
فيكون كقوله تعالى هو الذى خلقكم فكم كافرون ومنكم من يؤمن ويكفر ما بعده تفسيراً وتفصيلاً قبل وهو
أنسب بالسباق لأنهم أمرهم بالاخلاص وأشار إلى أنه لا يتيسر له ذلك إلا من قدر له السعادة فانه قضى
بالسعادة والشقاوة وقوله مؤمنين وكافرا فيه تسهيل أى فرقة وفارقاً بين كافراً والمعنى خلقكم
منقسمين إلى ذلك (قوله بقتضى القضاء السابق الخ) أى بينت الهداية والضلالة بقتضى القضاء
الازلي وهو عندنا إرادة الله الأزلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وعندنا فلاسفة عليه بما
يقضى أن تكون عليه الاشياء وعدل عن تفسير المخشئى قائمهم بـ «رون القضاء في أفعال العباد
الاختيارية» يثبتون عليها وتحمية في أصول الدين (قوله واتصا به بفعله بفسره ما بعده) أى
اتصا به فريقتا الثانى واتصا بالاول جدي وقد تم عليه لتخصيص قائمنا بـ «تقدير العامل في الثانى
مؤخر الأيض والجلتان حال بقدرة أو مستأنفة ويجوز أنهما على الحال من ضمير تعودون والجلتان
بعدهما صفتان لهما ويؤيده قراءة أى رضى الله عنه تعودون فريقتين فريقتا هدى وفريقتا الخ
والمقصود يدل أو منصوب بأعنى مقدر (قوله أى وخذل) تبع فيه المخشئى وقد قيل عليه
لا ضرورة في تفسير الهداية بالتوفيق للإيمان وأما جعل المضمر المفسر خذل دون أدخل مع أنه الظاهر
الملائم لهدى وحقت عليهم الضلالة فاعتزال ولك أن تقول إن المصنف رحمه الله لم يرد مقصده
المخشئى فان التوفيق للإيمان هداية ومن أضل الله فهو وخذل وخذلان ترك النصرف لم اتخذوا
الشيء باعين أولياء يستندون اليهم وكلهم آفة اليهم ولم ينصروهم وانما فسر به لدلالة ما بعده عليه فتأمل
(قوله تعاليل لخذلانهم) إشارة إلى ما حققناه ويؤيده أنه قرئ أنهم بالفتح وهى نص في التعليل فلذا
اختاره المصنف رحمه الله وقوله وأتحقيق أضلالهم أى تأكيد له لان الخذلان يستلزم الضلالة والجهالة
مستأنفة ولم يستدل بالضلال إليه تعالى وان كان هو الفاعل لتعليل اللادب (قوله يدل على أن الكافر
المخطئ الخ) وجه الدلالة أنه ذكر أولاً من وإلى الشياطين عادلان الله وهم المعاندون ثم من خلق
منهم أن ما هو عليه حق وهدى وهو المخطئ فلا يرد عليه أن من حسب أنه مهتد كيف يكون معانداً
فيه ككاف جوابه وقيل إن من حقت عليه الضلالة في مقابلة من هداها الله وهو شامل للمعاند والمخطئ
فقوله ويحسبون الخ من قبيل يؤذون لأن قولوا قبلاً (قوله ولما فرق أن يحمله على المتصرف في النظر) قيل

أوفى أى مستجيباً لحضرتكم الصلاة ولا
تؤنروها حتى تعودوا إلى مساجدكم
(وادعوه) واعبدوه (مخلصين له الدين) أى
الطاعة فإن إليه مصيركم (كابدأكم)
كما أنشأكم ابتداء (تعودون) باعادته
فيمارسكم على أعمالكم فأخلصوا له
العبادة وانما شبه الاعادة بالابداء
لما كانها والقدرة عليها وقيل كابدأكم
التراب تعودون الله وقيل كابدأكم
عزاة غل تعودون (فريقتا هدى) بأن
وكافرا بكم (فريقتا هدى) بأن
وقتهم الإيمان (وفريقتا هدى) بأن
بقتضى القضاء السابق واتصا به
بفسره ما بعده أى واتصا به فريقتا هدى
اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله
تعاليل لخذلانهم أى واتحقيق أضلالهم
(ويحسبون أنهم مهتدون) يدل على أن
الكافر المخطئ والمعاند سواء في استحقاق
الذم ولما فرق أن يحمله على المتصرف في النظر

أن معناه أن من فرق بين الكفار الخطي والمعادى استحقاق الذم يقول المراد بالضمير في أنهم اتخذوا الكفار المقصر في النظر وهم الذين حق عليهم الضلالة وأما الذين اجتهدوا وبدلوا الوسخ فعدوهم وكانوا مذهب البعض وقيل أنه يعني أنه يجعل قوله ويحسبون على المقصر في النظر نقاداً صريحاً غير مبالغ في النظر فإن خلافه ليس إلا التمسك بالمبالغ فيه وفيه ان الاختلاف إنما هو في خلوده في النار وفي استلزام الذم المذكور إياه فليجوز (قوله ثيابكم لمواراة عورتكم) وفي نسخة عورتكم بالجمع يعني المراد بالزينة ما يستتر العورة لانه اللازم للمأمر به ولذا قال ومن السنة يسأنا لوجه نفسه يره به دون أساس التحمل المتبادر منه لأن المستفاد من خذوا هو وجوب الأخذ وبأس التحمل مستنون ولا يصح أن يكون مراده أن هذا الأمر يحفل النذب لأن قوله وفيه دليل الخ يشافيه وقيل إن الآية لمادات على وجوب أخذ الزينة بستر العورة في الصلاة فهم منها في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال فيها ولهذا قال ومن السنة الخ وهذا يؤخذ من تغييره بالزينة وقوله عند كل مسجد لأبى على الحمل على وجوب المواراة عند الطواف لانه مخصوص بالمسجد الحرام حتى يحمل عومه على كل بقعة منه كما قيل وقوله روى الخ بيان لوجه ذكر الأكل والشرب هنا وقوله بتحريم الحلال هو المناسب لسبب الغزول المذكور فالأمر لا يجرى تجاوز عن الحسم مطلقاً سواء كان في فعل أو ترك والشرب بالزينة المأهولة الحرام (قوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما الخ) حديث صحيح أخرجه ابن أبي شيبة وغيره وقوله كل ما شئت واللبس ما شئت أي مما هو حلال وهذا لا ينافي ما ذكره الثعالبي وغيره من الإبداء أنه ينبغي للإنسان أن يأكل ما يشتهي ويلبس ما يشتهي الناس كما قيل

نصيحة نصيحة • قاتلهم الأيكاس • كل ما شئت واللبس • ما تشتهي الناس

فانه ترك ما لم يعتد به الناس وهذا الإباحة كل ما اعتادوه والنجاسة والكبر ومادة زمانية وأخطأناك من قوله هم أخطأناك كذا إذا عديمه وفي الأساس من الجاز أن يخطئك ما كتب لك وأخطأناك المطر الأرض لم يصح وطخأت النبل تجاوزته (قوله قد جمع الله الطب في نصف آية الخ) في انكشاف يحكي أن الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق فقال لعلي بن الحسين بن واقد رضي الله عنهم ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الأبدان وعلم الأديان فقال قد جمع الله الطب كله في نصف آية من كتابه قال وما هي قال قوله تعالى وكأوا واشربوا ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يؤثر من رسولكم شيء في الطب فقال قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في ألفاظ يسيرة قال وما هي قال قوله صلى الله عليه وسلم المعدة بيت الداء والحمية رأس الداء وأعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا يتكلم الخائضون طبياً وترك المصنف رحمه الله تمام القصة لأن في ثبوت هذا الحديث كلاماً للعبدتين وفي شعب الأيمان البيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المعدة حوض البدن والعروق إليها واردة فإذا أصبحت المعدة صدرت العروق بالصحة وإذا فسدت المعدة صدرت العروق بالفساد وقد شرحه الطيبي فإن أردته فراجعهم وفسر المحبة بالارتضاء لما مر وقوله من النبات الخ عنهم في نفسه لانه تخصه بغيره يعني عنه ما مر والمستلزمات نفسية للطبيات وفسرت بالحلال أيضاً وقوله من الماء الخ والمشارب تفسير للرزق وكون الأصل في الأشياء الحل والأحرمة مما اختلف فيه في أصول الفقه ووجه الدلالة ظاهر وقوله لأنكاراً أي لأنكار تحريمها على وجه بليغ لأن أنكارها لعل يوجب أنكار الله على لعده بدونه (قوله والكفرة وان شاركوهم الخ) بيان لوجه الاختصاص المستفاد من الامم مع أنها أحلت للكفرة أيضاً كما يدل عليه خاصة يوم القيامة فانه بشر بالمشاركة في الدنيا وقيل انه متعلق بآمنوا فلا يحتاج إلى توجيه (قوله واتصاها على الحال الخ) هو حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه متعلقه وعلى قراءة الرفع هو خبر بعد خبراً وهو الخبر ولذين متعلق به قد تم لما كيد الخلوص والاختصاص وقوله كنفه بلنا الخ ويجوز أن يكون على حد قوله وكذلك جعلناكم أمّة وسطاً كما مر بتحقيقه (قوله

(يا بني آدم خذوا زينةكم) ثيابكم لمواراة عورتكم (عند كل مسجد) الطواف أو صلاة ومن السنة أن يأخذ الرجل أحسن هيئة للصلاة وفيه دليل على وجوب بستر العورة في الصلاة (وكأوا واشربوا) كانوا لكم روى أن بني عامر في أيام جهنم كانوا لا يأكلون الطعام الا قوتاً ولا يأكلون دماً يعطاهون بذلك جهنم فهم المساكين به فترأت (ولا تسرفوا) بتعريض الحلال أو بالاعتدال إلى الحرام أو بأفسراط الطعام والشرب عليه وعن ابن عباس ما شئت واللبس ما شئت تعالى عنهم ما شئت ومخلة فقال ما أخطأناك خصلتان سرف والله الطب على بن الحسين بن واقد قد جمع الله واشربوا في نصف آية فقال (لانه لا يجب المسرفين) أي لا يرتضي فعلهم (قل من حرم زينة الله) من الثياب وسائر ما يجعل به (التي أخرج أعباده) من النبات كالقطن والكتان والحياض الحار والبر والصوف والمعادن كالدرع (والطبيات من الرزق) المستلزمات من الماء والمشرب وفيه دليل على أن الأصل في الطعام والملابس وأنواع التجمعات الإباحة لأن الاستهزاء في من لا ينكار (قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا) بالاصالة والكفرة وان شاركوهم فيم اقتبس (خالصة يوم القيامة) لا يشاركونهم في ما عساهم واتصاها على الحال وقرأ نافع بالرفع على أنهم ما خبر بعد خبر (كذلك) فصل أدات أقوم بعلون أي كنفصلنا هذا الحكم فصل سائر الأحكام لهم (قل إنما حرم ربي الفواحش)

ما يزيد قصه الخ) يعني الفحش زيادة القبح وما يتعلق بالفروج هو الزنا وأزعم الملازمة والمعاينة وقوله
 جهرها وسرها روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم سموا كواكب الزنا علة لانية وفيه ملونه سراً
 فنهاهم الله مطلقاً وقال الفضلاء ما ظهروا بالخروج وما باطن الزنا وقيل القوا حش الكبار مطلقاً **(قوله)**
 وما يوجب الاتم نعميم بعد تخصيصه وقيل شرب الخمر أصل معنى الاتم الذم فاطلق على ما يوجب به من
 مطلق الذنب وذكره للتعميم بعد التخصيص بما تضمنه معنى القوا حش وقيل إن الاتم هو الخمر قال الشاعر
 نعمنا رسول الله أن تقرب الزنا * وأن نشرب الاتم الذي يوجب الوزر

وهو من قول عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري وذكره أهل اللغة كالأصمعي وغيره قال
 الحسن ويصدق قوله تعالى قل فيها الم كبير وقال ابن الأثير لم يسم العرب الخمر أمراً في جاهلية
 ولا إسلام والشعر المذكور موضوع ورد بانه مجازاً لا نهاساً به وقال أبو حيان رحمه الله إن هذا
 لتفسير غير صحيح هنا أيضاً لأن السورة مكية ولم تحرم الخمر إلا بالمدينة بعد أحد وقد سبقه إلى هذا غيره
 وأيضاً المحصر حيث يحتاج إلى التأويل **(قوله الظلم والظلم)** أفرد به بالذكر لمبالغة بناء على التعميم
 فيما قبله وأدخوله في القوا حش لأن تخصيصه بالذكور يقتضي أنه يتميز بينه حتى عد نوعاً مستقلاً
(قوله متعلق بالبي مؤكده) لأن البني لا يكون إلا بغير حق وأصل مؤكده لأن المال يتعلق بها
 بصاحبها الاتم صفة بمعنى وقوله معنى راجع إلى قوله مؤكده ويصح صرفه لما قبله من المتعلق والتأكد
(قوله تهكم بالمشركين الخ) لأنه لا يجوز أن ينزل برهاناً بأن يشرك به غيره قيل في الانتصاف قياسه أن
 يكون كقوله * على لأحب لا يهتدي بمناره * قلت هذا هو الحق لأن المعنى حرم ربي أن يشركوا به
 شركاً لا بثبوت لها وما أنزل الله مباشرة * اسلمنا فاسألني في الشريك بنى لازمه لينتفي لزومه
 بالطريق البرهاني اه ورد بأن التهم اتجاهاً من حيث أنه يؤهم أنه لو كان عليه سلطان لم يكن محزوماً
 دلالة على قلبه دم في الحق والمعنى في نفي الانزال والسلطان معاً على الوجه الابلغ على أسلوب
 ولا ترى الضمير في الخبر * كما صرحوا به في تفسير قوله تعالى بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ومنه يظهر
 أن لا مانع من الجمع بمعنى بين التهم والاشلوب المذكور كما يؤهم ذلك القائل ومنه تعلم أن الكلام التكمي
 لا يلزم أن يكون من استعارة التصاد كقوله وفي قوله وتنبيه نظر **(قوله بالاحادي في صفاته)** أي
 العدول عما وصف به من الوحدة إلى غيره من اتحاد الشريك كجديل عليه ما قبله **(قوله مدة أو وقت)**
 انزول العذاب الخ) أي الأجل المدة المهيئة للشي كالدين والموت وآخر تلك المدة وقد اشتهرت في المدة
 المضروبة لزمان الإنسان والمراد به هنا مدة أمه لو ما انزل العذاب أو وقت نزوله المهيئ له كقائل عن
 الحسن وابن عباس رضي الله عنهما وقتاً من أمة زمان معين لا هلاكهم وانقراضهم فانه ليس
 المراد بالأجل فيه العمر والافعال لكل واحد بل أجل عذاب الاستقصاء فانه تعالى أمره لكل
 أمة كذبت رسوماً إلى وقت معين إذا جاء ذلك الوقت نزل بهم العذاب ولذلك قال انه وعد لاهل
 مكة وقال ابن جني قراءة الجمع على الظاهر لأن لكل انسان أجلاً وأما أفرادهم فلفظه الجنسية والجنس
 من قبيل المصدر وأيضاً حسن الأفراد لضافته إلى الجماعة ومعلوم أن لكل انسان أجلاً وقوله انقضت
 مدتهم أي انقضت وقت مدتهم المهيئ لهم يعني آخرها فجاء الأجل مجازاً عن زمانه وهو على نفسه بالمدّة
 أو جاء بمعنى حان أي قرب وجاء حينه والأجل وقت نزول العذاب على التفسير الثاني والاضافة في قوله
 وقتهم لأن ملازمة **(قوله أي لا يتأخرون ولا يتقدمون أقصر وقت الخ)** لما كان الظاهر عطف
 لا يتقدمون على لا يتأخرون كما عربه الحوفي وغيره وأورد عليه أنه فاسد لأن إذا انما يترب عليها
 الأوامر المستقبلة لا الماضية والاستقدام حيث بالنسبة إلى محل الأجل متقدم عليه فكيف يترب عليه
 ما تقدمه ويصير من باب الأخبار بالضروري الذي لا فائدة فيه كقولك إذا قلت فيما يأتي لم يتقدم قبله

ما يزيد قصه وقيل ما يتعلق بالفروج (ما ظهر
 منها وما باطن) جهرها وسرها (والانم)
 وما يوجب الاتم نعميم بعد تخصيصه وقيل
 شرب الخمر (والبي) الظلم أو الظلم
 أفرد به بالذكر للمبالغة (بغير الحق) متعلق
 بالبي مؤكده معنى (وأن تشركوا بالله
 ما لم ينزل به سلطاناً) تهكم بالمشركين وتنبيه
 على تحريم اتباع ما لم يدل عليه برهان (وأن
 تقولوا على الله ما لا تعلمون) بالاحادي في صفاته
 سبحانه وتعالى والافتراء عليه كقوله ما والله
 من نابها (ولكل أمة أجل) مدة أو وقت
 انزول العذاب بهم وهو وعد لاهل مكة
 (فإذا جاء أجلهم) انقضت مدتهم أو حان
 وقتهم (لا يتأخرون ساعة ولا يتقدمون
 أي لا يتأخرون ولا يتقدمون) أقصر وقت

ففيما مضى وأجاب عنه الواحدى بأنه على المقاربة والعرب تقول جاء الشتاء أذ قرب فالعنى أئما اذا قربت
 لا تستقيم على وقتها المعين ولا تتأخر عنه إلا أنه ليس تحتها طائل وقبل ان حمله ولا يستقدمون مستأنفة وقبل
 انهم اعطوفة على الشرط وجوابه أو على القيد والمقيد وقيل ان المقصود بالمباغاة في انتفاء التأخير بمعنى
 أن التأخير ساوالتقديم في الاستحالة ولذا نظمه معه في سلك أو أن مجموع لا يستأخرون ولا يستقدمون
 كتابة عن أنهم لا يستطيعون تغييره وبؤخذ من قوله لشدة الهول أنهم لذهولهم لم يفرقوا بين طلب الحال
 وغيره فهو عبارة عن ذهولهم عن الطلب مطلقا وهو جواب آخر مع الإشارة الى ان الاستفعال بمعنى
 الفعل أو على ظاهره ونرى طلبة ابانغ من نفيه وقال التحرير في شرح المفتاح القيد اذا جعل جزأ من
 المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه كما هنا فان الظرف مخصوص بالمعطوف عليه اذ لا معنى لقولهم
 اذا جاء أجلهم لا يستقدمون اه وقد ذكرنا أنه اذا عطف شيء على شيء وسبقه قيد يشارك المعطوف
 المعطوف عليه في ذلك القيد لا محالة وأما اذا عطف على الحال قيد فالشرط محتمل فالحال عطف على
 المقيد له اعتباران أحدهما ان يكون القيد سابقا في الاعتبار والعطف لاحقا في الاعتبار والثاني ان
 يكون العطف سابقا والقيد لاحقا فعلى الأول لا يلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور اذ القيد جزء
 من اجزاء المعطوف عليه وعلى الثاني يجب الاشتراك اذ هو حكم من أحكام الأول يجب فيه الاشتراك
 وقوله اقصر وقت إشارة الى أن الساعة ليست عبارة عن التعديد حتى يجوز أن يتأخر وأقل منها
 بل عبارة عن أقل مدة مطلنا وقد وقع هذا التركيب في مواضع ودخلت المافية على اذا في سورة
 يونس والموضع موضع الغاء فليتلأمل (قوله ذكره بحرف الشك الخ) ارسال الرسل لهداية البشر واقع
 وليس بواجب عندنا وقالت الفلاسفة انه واجب على الله لانه يجب عليه تعالى أن يفعل الاصلح وهم
 يسمون أهل التعليم والمراد بين آدم جميع الامم وهو حكاية لما وقع مع كل قوم وليس المراد بالرسول نبينا
 صلى الله عليه وسلم وبين آدم امته كما قيل فانه خلاف الظاهر (قوله وضعت اليها ما لها) ما حريدة
 للتأكيذ وقيل انها تفيد العموم أيضا فعنى اما تفعل ان اتفق منك فعل بوجه من الوجوه واذ اريدت
 الى ان الشرطية فهل يلزم تأكيذ الفعل بل معناه ولا فيه خلاف فقيل الزجاج والمبرد وتبعهما
 الزمخشري انها لازمة لاتخذف الاضرورة وردت بكثرة سماع خلافة كقولهم

فأما زيني وليمة * فان الحوادث اوردى بها

ولذا لم يصرح المصنف رحمه الله تعالى به فقبل لزوم التأكيذ لا تخاطبة فعل الشرط عن حرفه ثم انه
 قيل ان المذكور في النحوانون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض الابد أن يدخل على اول
 الفعل ما يدل على التأكيذ كلام القسم نحو والله لا ضربن أو ما المزيده نحو اما تفعل ان يكون ذلك
 نوطه لدخول التأكيذ فعلى هذا يكون امر الاستتباع عكس ما قاله المصنف رحمه الله تعالى وليس
 كما قال فانما تدخل في النهي والتضيض والعرض والنفي وقوله نحن اتقى جوابه ومن اما شرطية
 او موصولة والى الثاني ذهب المصنف رحمه الله لعطف الموصول عليه وأشار بقوله اتقى التكذيب الى
 تقدير المفعول وتقدير منكم ليرتبط الجواب بالشرط معنى (قوله وادخال الفاء في الخبر الاول الخ)
 في نسخة الجزاء بدل الخبر فن اما موصولة وبؤيده عدم الفاء فيما به دأه وشرطية والاسمية بعدها
 معطوفة على الشرطية الجزائية والمعنى لا خوف عليهم من العقاب ولا هم يحزنون لقوات الثواب
 ولا ينافيه احوال القيامة ووجه المباغاة في الوجدان عدم تخلفه جعله مسببا عن التقوى والعمل الصالح
 المشعر بأنه لا ينفك عنه اذ المعلوم لا يتخلف عن العلة غالب المجاز في الوجدان يجوز تخلفه ومن في فن
 أنظم للاستفهام الانكارى والتقول نعمه الكذب مطلقا (قوله عما كتب لهم من الارزاق والآجال الخ)
 أى مع ظلمهم واقترانهم وتكذيبهم لا يجوزون ما قدر لهم من الرزق والهم الى انتفاء آجالهم وقوله عما
 كتب أى قدر والكتاب بمعنى المكتوب فليس فيه مجاز فان كان الكتاب بمعنى المكتوب فيه وهو اللوح

أولا يطلبون التأخر والتأخر لا يستقيم لشدة الهول
 (يا بني آدم ما يأتيكم رسول منكم بقصص
 عليكم آتاني) شرط ذكره بحرف الشك
 للتنبية على أن آتاني الرسل أمر جاز غير
 واجب كما ظنسه أهل التعليم وضعت اليها ما
 لها واجب كالتنبيه على ذلك أو كدفعها
 لتأكيذ معنى الشرط ولذلك فلا خوف
 بالنون وجوابه (فن اتقى وأصلح فلا خوف
 عليهم ولا هم يحزنون) والذين كذبوا بآياتنا
 واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها
 خالدون والمعنى فن اتقى التكذيب وأصلح
 عملكم والذين كذبوا بآياتنا منكم وادخل
 الفاء في الخبر الاول دون الثاني للمباغاة
 في الوجدان والمباغاة في الوجدان (فن أنظم من
 اقترى على الله كذبا أو كذب بآياته) من تقول
 على الله ما لم يقله أو كذب ما قاله (أو لئن
 يئاهم نصيبهم من الكتاب) عما كتب لهم من
 الارزاق والآجال وقيل الكتاب اللوح
 المحفوظ أى عما أنبت لهم فيه

المحفوظ فيه مجاز عقلي أو لغوي ومن لا بداء الغاية وجوز فيها التبيين والتبعض وقوله يتوفون
أرواحهم لان التوفى تناول الشيء وقبضه وأغيا والتوفى يضاهى الله كقوله الله يتوفى الانفس حين
موتها ويضاف الى الملازمة وهو المراد بالرسول عليهم الصلاة والسلام (قوله وحتى غاية لنيلهم الخ) أى
غاية للنيل وحرف ابتداء أى غير جارية بل داخلية على الجملة كما فى قوله وحتى الجهاد ما يقدر بأوسان
وقيل انها جارية وقبل لادلالة على الغاية والصحيح ما قدمناه وتفصيله فى الدرا المعنون (قوله وما صلت
بأين الخ) أى وسعت فى المصنف العثماني وهى اسم موصول لاصلة زائدة حتى تتصل به فى الخط
لكنه على خلاف القياس وفى قوله الفصل وموصولة لطف اصنعة الطبايع المبدعة ومعنى تدعون
تستغيثونهم فى المهام (قوله غابوا عنا) جواب بحسب المعنى اذا ما له لاندري أين هم أو هوليس
بجواب اذا السؤال غير حقيقى بل للتوخيخ فلا جواب وما ذكرنا من افعالهم للاعتراف بما هم عليه من
الحسنة والخسران (قوله وشهدوا على أنفسهم الخ) شهدوا بمحمل أن يكون معطوف على قالوا فيكون
من جملة جواب السؤال وبمحمل أن يكون استئناف اخبار من الله تعالى باقرارهم على أنفسهم
بالكفر كذا فى البحر وأورد عليه أنه اذا عطف على قالوا لا يكون جوابا لاول كان جوابا للكان من مقولهم
ولو عطف على القول كان تقديره قالوا شهدنا على أنفسنا الآن يكون ذكره بعينه متأمل ولا تعارض
بين هذا وبين قوله والله ريشا ما كما مشركين لانه من طوائف مختلفة أو فى مواقف وأوقات مختلفة أو أنه
لغيرهم كما فى الانعام وأول الشهادة بالاعتراف لانها مالا غير أو على الغير لكنهم التلطف بما يتحققه
الشاهد فتجوز به عن ذلك وليس فى النظم ما يدل على أن اعترافهم بلفظ الشهادة وقوله ضالين تفسيره
بحسب المعنى لان الكافر ضال مع مناسبتها لقوله ضلوا عنا (قوله أى قال الله تعالى لهم الخ)
التفسير الاول بناء على جواز أن تعالى يكلمهم بغير واسطة والشأن على خلافه (قوله أى كائنين
فى جملة أمم مصاحبين لهم) قبل لو قال حال أو مصاحبين كان أولى لأن فى الظرفية ونجى بمعنى مع نحو
فادخلنى فى عبادى فلا وجه للجمع وليس بشئ لانه اشارة الى أن الظرفية مجازية معناها المصاحبة ولا
جمع فى الكشف بينهما فهو بيان لمحمل المعنى وقوله كائنين إشارة الى أنه حال للتلاية لم يفرق بين معنى
بمعلق واحد حتى يحتمل الثانى على البدلية وأنه صفة امم وقوله من النوعين يدل على أن الجن يشاؤون
وبما يقولون لانهم مكثرون كالانس (قوله التى ضلت بالاعتداء بها) أى تكلمت خلت امة تابعة
أو متبوعة لعنت التابعة المتبوعة التى اضلها والمتبوعة التابعة التى زادت فى ضلالها على ما أشار اليه
فى الكشف فى تفسير قوله لكل ضعف فلا يلزم التسلسل كما قوم (قوله اذا ذكرها فيها جميعا أى تداركوا)
غاية لما قبله أى يدخلون فوجافوا لاجل انبعضهم بعضا الى انتهاء تلاصقهم باجتماعهم فى النار وقول
المصنف رحمه الله تداركوا أنفسهم ببيان أصله اذا صله تداركوا فادغمت الناء فى الدال بعد قلبه ادا لا
وتسكينها ثم اجعلت همزة الوصل وقوله تلاصقوا بيان لعنا أى لحق بعضهم بعضا وأدركه وعن ابى عمرو
رحمه الله أنه قرأ اذا ذكرها قطع ألف الوصل قال ابن جنى وهو مشكل لانه انما يجيب شذاز فى ضرورة
الشعر فى الاسم أيضا لكنه وقف مثل وقفه المسند ذكر ثم ابتداء فقطع وهو تنبيه حسن (قوله اخرهم
دخولا ومنزلة) قال المهرج اخرى وأولى بمحمل أن يكونا على أنى أفعال التفضل والمعنى اخرهم منزلة
وهم الاتباع والسفلة لا ولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء وهو الوجه الثانى فى كلام المصنف رحمه الله
الذى بينه بقوله منزلة وبمحمل أن يكونا فى آخر يكسر الحاء بمعنى آخر المقابل للاول وليس للمفاضلة
والفرق بينه وبين ذلك أن الثانى يدل على الانتهاء دون الاول ولا يجوز فيه أن يكون بمعنى غير والى الوجه
الثانى أشار المصنف رحمه الله بقوله دخولا قيل والثانى ارجح لأن تقدم أحد الفريقين على الآخر
فى الدخول يحتاج الى اثبات (قلت) هو مرادى عن مقاتل رحمه الله وكفى به سندا (قوله أى لاجل
أولاهم) أى اللام للتمثيل لا لتبليغ كما فى قولك قلت زيدا فعلى كذا لأن خطابهم مع الله تعالى لامعهم

(حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم) أى
يتوفون أرواحهم وهو حال من الرسل
وحتى غاية تنبيههم وهى التى يتبدأ بعدها
الكلام (قالوا) جواب اذا (ايضا كنتم
تدعون من دون الله) أى أين الآلهة
التي كنتم تعبدونها وما وصات بأين
فى خط المصنف وحدها الفصل لانهم موصولة
(قالوا ضلوا عنا) غابوا عنا (وشهدوا على
أنفسهم أنفسهم كانوا كافرين) اعترفوا
بأنهم كانوا ضالين فيما كانوا عليه (قال
ادخلوا) أى قال الله تعالى لهم يوم القيامة
أو أحد من الملائكة (فى أمم قد ضلت من
قبلكم) أى كائنين فى جملة أمم مصاحبين لهم
يوم القيامة (من الجن والانس) يعنى كثر
الامم الماضية من النوعين (فى النار) متعلق
بادخلوا (تكلمت خلت امة) أى فى النار
(لعنت اخنبا) التى ضلت بالاعتداء بها (حتى
اذا ذكرها فيها جميعا) أى تداركوا
وتلاصقوا واجتمعوا فى النار (قلت
اخرهم) أى لاجل أولاهم اذا خطب
مع الله لامعهم

قال الزجاج رحمه الله المعنى وقالت أخرهم بأربنا هؤلاء أضلونا لاجل أولاهم وألام أولاهم لأخراهم
 فيؤزفهم بأن تكون للتبليغ لأن خطابهم معهم بدليل قوله فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا
 العذاب بما كنتم تكسبون قاله العرب (قوله سنو لنا الضلال فاقصدنيابهم) فسرهم بأنهم سنو لهم
 الضلال ليشمل الجميع لأن حقيقة الضلال الدعوة إلى الضلال وهو يقتضي ملاقاتهم لهم وليس يلزم
 ومن فسرهم بدعونا إلى الضلال وأمر ونابه أراد هذا أيضا لأن من سن سنة سيئة فقد دعا إليها وأمر بها في
 التقدير وكذا قوله إذا أمرت أن تكذب بآلة ويجعل له أندا وقيل أنه قول البعض وله وجه (قوله
 مضاعفا لأنهم ضلوا وأضلوا) قال أبو عبد الضعف مثل الشيء مرة واحدة وقال الأزهرى ما قاله هو
 ما تستعمله الناس في مجاز كلامهم وقال الشافعي رضي الله عنه قريبا منه فيأولوا وصي بضعف ما ولده
 والوصايا جارية على عرف الاستعمال وأما كلام الله تعالى فبدأ في كلام العرب والعرب في كلام
 العرب المثل إلى ما زاد ولا يقتصر على مثالي بل هو غير محصور ولذا فسرهم مضاعفا وقد مره تفصيل
 وضعف صفة العذاب ويجوز أن يكون بدلالة من الناصرة صفة العذاب والضعف (قوله أما القادة
 فيكفرهم الخ) القادة جمع قائداي الرئيس المتبوع وهو في الجمع كسادة وفيه كلام في الضعف وقوله بكفرهم
 وقتلهم في الكشف لأن كلام القادة والاتباع كانوا ضالين مضلين أما الأول فظاهر وأما الثاني
 فلأن القادة زادوا باتباعهم لهم طبقا ناهيا ناهيا على الضلال وقوة على الضلال كما قال تعالى وأنه كان
 رجال من الأنس يهوذون رجال من الجن فزادوهم رهقا قيل ولا يخفى عدم اطرافه فان اتباعا كثير من
 الاتباع غيره بل هو للقادة لأن يقال أنه مخصوص ببعضهم ولذا قيل الأحسن أن يقال إن ضعف
 الاتباع لا عراضهم عن الحق الواضح وتولي الرؤساء والمتبوعين لئلا تعرض الدنيا لاتباعها وهوى ويدل
 عليه قوله تعالى قال الذين استكبروا للذين استضعفوا نحن صدقناكم عن الهدى بعد إذ أحاكم بل كنتم
 مجرمين وفيه نظر وكلام المصنف رحمه الله يحتمل أن يكون التقليد في الهوى ضلالا لا خربسحة ووثبه
 المضاعفة فلا يرد عليه ما ذكر (قوله ما لكم أوما لكل فريق وقرأ عاصم رحمه الله بالماء على
 الانفصال) الظاهر أن المراد من الانفصال انفصال هذا الكلام عما قبله بأن يكون تذيلا لم يقصده
 إدراجهم في الجواب حتى يكون خطابهم وقيل معناه انفصال القادة من الاتباع بخلاف قراءة الشافعي
 فأنه للفريقين تغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة إذ على قراءة عاصم لا يمكن
 القول بالتغليب إذ لا يغلب الغائب على المخاطب وفيه أن قول المصنف لا يعلمون ما لكم إشارة إلى أن
 الخطاب للاتباع من غير تغليب وقوله أوما لكل فريق إشارة إلى التغليب فتأمل قيل لكن ولا تعاون من
 جملة مقول القول ولكل ضعف بلقي إلى الاتباع لأنه جواب قواهم فأنتم الخ فإذا قرئ لا تعلمون بالخطاب
 يكون موجه إليهم وإذا قرئ بالنسبة يكون منقضا لا غير إلى إليهم وهذا ما أشرنا إليه أولا وتضعيف
 العذاب للضلال والاضلال فلا يكون زيادة على ما استحقوه حتى يكون ظلاما مع أنه لا يثبت عليه فعل
 (قوله عطفوا كلامهم على جواب الله الخ) المراد بالعطف في كلامه العطف الواقع بالفاء في قوله فما كان
 الخ ولذا قال شراح الكشف أن معناه ترتيبه عليه لا العطف الاصطلاحي فقوله ورتبوه نفسا به لأنه
 جواب شرط مقدّم لأنهم رتبوا كلامهم على كلام الله تعالى على وجه التسبب لأن أخبار الله تعالى بقوله
 لكل ضعف سبب العلمهم بالمساواة جاههم على أن يقولوا وإذا كان كذلك فقد ثبت أنه لا فضل لكم علينا
 في استحقاق الضعف وقيل إنها عاطفة على مقدراى دعوتهم الله فسوى بيننا وبينكم فما كان الخ وفيه تأمل
 (قوله من قول القادة أومن قول الفريقين) كذا في أكثر النسخ وفي بعضها أومن قول الله للفريقين
 وهي أظهر من الأولى لأنه إذا قلنا الأولى للأخري على سبيل التشبيك يكون من مقول القول الأخير
 وهو تنف باب دعاءهم عاد عليهم ضررة ولم يخص عن دعوا عليه وإذا كان من كلام الله تعالى إلهاميا يكون
 نوبها وأما إذا كان من مقول الفريقين فيحتاج إلى تقدير رأى فالت كل فرقة للأخري ذوق الخ والبال

(ربنا هؤلاء أضلونا) سنو لنا الضلال
 فاقصدنيابهم فأتهم عذابا بضعف من النار
 مضاعفا لأنهم ضلوا وأضلوا (قال لكل ضعف)
 أما القادة فيكفرهم وتضلهم وأما الاتباع
 فيكفرهم وتضلهم (ولكن لا تعاون)
 ما لكم أوما لكل فريق وقرأ عاصم
 بالياء على الانفصال (وقالت أولاهم
 لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل)
 عطفوا كلامهم على جواب الله سبحانه وتعالى
 لأنهم ورتبوه عليه أي فقد ثبت أن
 لا فضل لكم علينا وأما أياكم متساوون
 في الضلال واستحقاق العذاب (فذوقوا
 العذاب بما كنتم تكسبون) من قول القادة
 أومن قول الفريقين

(ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أي
عن الايمان بها (لا تفتح لهم ابواب السماء)
لا دعيتم وأعمالهم أولاد روحهم كما تفتح
لاعمال المؤمنين وأرواحهم لتصل باللائكة
والثناء في تفتح لآيات الابواب والتشديد
لكتبتها وقرأ أبو جبر الخفيف وحزرة الكاشي
به وبالباء لان التآنيث غير حقيقي والفعل
مقدم وقرئ على البناء للفعل ونصب الابواب
بالثناء على أن الفعل للآيات وبالياء على أن
الفعل لله (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في
سم الخياط) أي حتى يدخل ما هو مثل في عظم
الجرم وهو البعير فيما هو مثل في ضيق الملك
وهو ناقة الابرّة وذلك مما لا يكون فكذا
ما يتوقف عليه وقرئ الجمل كالقمل والجمل
كالنقر والجمل كالقفل والجمل كالنصب والجمل
كالجلب وهو الجمل الغليظ من القتب وقيل
جمل السفينة وسم بالضم والكسر وفي سم
الخيط وهو الخياط ما يحاط به كالخرام والخرم
(وكذلك) ومثل ذلك الجزء القطيع (يخزي
المجرمين لهم من جهنم مهاد) فراش (ومن
فوقهم غواش) أعطية والتورين فيه ليدل
من الاعلال عند سيبويه وللصرف عند غيره
وقرئ غواش على الفا والمخدوف (وكذلك
يخزي الظالمين) عبر عنهم بالمجرمين تارة
وبالظالمين أخرى اشعاراً بأنهم تكذيبهم
الآيات تصفوا بهذه الاوصاف الذميمة
وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع
التعذيب بالنار تنبيهاً على أنه أعظم الاجرام
(والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تكلف
نفساً الاوسعها أولئك أصحاب الجنة فهم فيها
خالدون) على عادته سبحانه وتعالى في أن
يشفع الوعيد بالوعد ولا تكلف نفس الاوسعها
اعتراض بين المبتدأ وخبره للترغيب في
اكتساب النعيم المقيم بما يسعه طاعتهم
ويسهل عليهم وقرئ لا تكلف نفس (وزعنا
ما في صدورهم من غل) أي نخرج من
قلوبهم أسباب الغل ونظهرها منه حتى
لا يكون بينهم الا التواد

سببية وما صدرية أو موصولة والعائد مخذوف وأشار بقوله عن الايمان بها الى أن الاستكبار عنها
الآباء عن الايمان بها انجازاً (قوله لا دعيتم وأعمالهم الخ) كون السماء ابواب وانما تفتح لادعاء الصالح
ولا أعمال الصاعدة ولا درواخ وادعى النصوص القرآنية والاحاديث النبوية فلا حاجة الى تأويل
وقرئ فتح ابوابها بآزال الحركة والامطار والرجة عليهم أيضاً والتضعيف لتكثير المفعول لا الفعل لعدم
مناسبة المقام واستناد الفتح الى الآيات مجاز لانها سبب لذلك (قوله أي حتى يدخل ما هو مثل في
عظم الخ) سم الخياط ثقب الابرّة لان السم بثلاث السين الثقب الصغير مطلقاً وقيل أصله ما كان في عضو
كأنف وأذن والخياط فعال ما يحاط به كالخيط بكسر الميم وفتحها وهذا دفع لما قيل انه لا يناسب الجمل
خرق الابرّة فلذا نفسر بالجمل العظيم مناسبه للمقام يعني أن الجمل يضرب به المثل في عظم الجسم قديماً
كما قال جسم الجبال وأحلام العصفير وخرق الابرّة يضرب به المثل أيضاً الضيق فيكون قد علق
دخولهم الجنة على دخول أعظم الاجرام في أضيق المنافذ كقوله اذا شاب الغراب آتيت أهلي
وهو معروف في كلام العرب ولذلك قال الشاعر

ولو أن ما بين من جوى وصباية • على جمل لم يدخل النار كافر

وقوله وقرئ الجمل الخ أي بضم الجيم وفتح الميم المشددة وفتحها مخففة كفتح بضم النون وفتح الغين
المجهية والراء المهملة وهو نوع من كبار العصفير أحر المنقار والنصب بضم النون والصاد والقتب بكسر
القاف وضعا وتشديد النون المقطوعة والياء الموحدة نوع من غليظ السكان تخذه منه الجبال وجمل
السفينة يكون منه ومن اللبث وقوله وسم • معطوف على الجمل أي وقرئ سم وكذا قوله وفي سم
الخيط معطوف عليه وهو بكسر الميم وفتحها كما ذكره العرب وهي قراءة شاذة وقوله وهو الجمل تفسير
للفات الخمسة (قوله ومثل ذلك الجزء القطيع الخ) إشارة الى أن البحار والبحر ورقت مصدر
مخدوف والقطيع الشنيع وهو الخلود في النار كما يفسره ما بعده وتفسير الكواشي (٢) للابرة الأخيرة
بالبعير ليس بشئ كما قاله بعض الفضلاء وجهه لهم الخ تماماً شائفة وأحالية ومهاد كقراش لفظاً ومعنى
فاعل الظرف أو مبتدأ ومن جهنم حال من مهاد لثقة ذمه (قوله غواش الخ) جمع غاشية وهي
ما يفضي به ومنه غاشية السرج المعروفة وللثقة في مثله خلاف فتقبل هو غير منصرف لانه على صيغة
منتهى المجموع والتورين عوض عن الحرف المخدوف أو حركته والكسرة ليست للاحراب وهذا
لا يخص بصيغة الجمع بل يجري في كل منقوص غير منصرف كيعيل تصغير يعلى وبعض العرب يعربه
بالحركات الظاهرة على ما قبل الياء لجملة المخدوفة نسبياً منسياً ولذا قرئ غواش برفع الشين وله الجوار
المشتات بضم الراء (قوله عبر عنهم بالمجرمين تارة الخ) يعني ذكر الخاص الذي هو الظلم بعد ذكر
الجرم العام وذكر معه التعذيب بالنار الذي هو أشد من الحرمان من الجنة لما ذكر ووضع
الظالمين موضع ضمير المجرمين وهما معني للتنبية على جمع الصفتين وقد قبل بتغييرهما أيضاً (قوله
على عادته سبحانه وتعالى الخ) يشفع بمعنى يقرنه به ويجهله به شفعاً ولا تكلف معترضة وهو الظاهر وقيل
انها خبر تقدير العائد أي منهم وقوله في اكتساب النعيم النعيم مأخوذه من الجنة لانهم فيها ما لا عين
رأت ولا أذن سمعت والاكتساب إشارة الى أن العمل الصالح سبب في الجملة وان لم يكن بطريق
الاجتناب والدليل على أن اكتسابه بذلك أنه رتب الحكم على الموصول والعلة تسميها في وسط اسم
الإشارة وإذا علم أن معنى التكليف على الوسع زادت الرغبة في ذلك الاكتساب لمصلحة بسرها
لكنه نبه على أنه مع بسرها لا يحصل الا بالهداية والتوفيق وقوله يسهل إشارة الى ما قاله الامام ونقله عن
معاذ بن جبل رضي الله عنه من أن الوسع ما يقدر عليه الانسان يسهل له ويستتر فان أقصى الطاعة
يسمى جهد الاوسعاً وعظم ظن أن الوسع يذل الجهود (قوله نخرج من قلوبهم أسباب الغل أو
نظهرها منه الخ) وفي نسخة ونظهرها بالواو وهي النسخة التي صححها بعض أرباب الجواشي لأن المراد

(٢) قوله وتفسير الكواشي الى قوله وجهه
كذلك في التفسير وظاهر أن المناسب أن يذكر بعد قوله للذات الخمسة

منه ما يحصل لاهل الجنة من تصفية الطباع عن كدورات الدنيا ونزع الاغداد الكامنة فيها وقيل المراد
 بظهورها لهم فقطها من التماس على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يبعد صاحب الدرجة
 النازلة صاحب الرفعة لازالة الشهوات وقد جوز في الخبر ولك ان تجعله عليه فتأمل (قوله وعن
 على كرم الله وجهه اني الخ) هذا يدل على انه كان ذلك بمقتضى الطباع البشرية فيهم لكنه نزع توفيق
 الله وقيل الاولى ان يراد عدم اتصافهم بذلك من اول الامر وما وقع انما كان عن اجتهاد لاعلاء كلمة
 الله وخص هؤلاء المساجري في خلافة عثمان رضي الله عنه بينهم ما وبخاربه طلبة والزبير رضي الله عنهم ما
 في وقعه الجبل وهذا حديث أخرجه ابن سعد والطبري من رواية معمر عن قتادة كلاهما عن علي رضي
 الله عنه بسند منقطع وأخرجه ابن أبي شيبة عن ربيعة بسند متصل كما قاله ابن حجر رحمه الله (قوله
 لمساجرة هذا الخ) ليس تقدير اعراب بل بيان لحاصل المعنى وان كان قوله في الكشف لموجب هذا
 يحمله ما والمراد ان في الكلام تجوزا عقليا أو لغويا يجعل الهداية لما أدى اليها هداية له (قوله واللام
 تركيد النفي الخ) هذه هي اللام التي تسمى لام الجور وتزاد بعد كان المنفية للتأكييد وتصلها ما مذكور
 في النحو ولم يجعل الجواب مقابلة لاستماع تقدمه على الصحيح والواو الحالية أو استئنافية وعلى قراءة
 اسقاط الواو فالجمله بيانية وهو ظاهر (قوله يقولون ذلك اغتباطا وتبجعا الخ) أي من قوله الحمد لله
 الى هنا فلا يريد عليه ما قيل انه لا يلائم قوله فاهتديا بنار شادهم فان المقصود بالجله القصبة على هذا بيان
 صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام في وعدهم بالجنة لا لتعليل الاهداء فتأمل والاعتباط باليقين المجهية
 السرور وان بصير الشخص بحال يقتبط فيها كما في تاج المصادر والتبجع بتقديم الجيم على الحاء المعجمة
 الفرح غلبت قولهم ذلك الا لاظهار ما ذكره لا للتعبد والتقرب لان الجنة ليست دار تكليف وعبادة
 كما قيل (قوله اذارا وهلمن بعدا وبعد الخ) يعني الاشارة بتلك الموضوع للاشارة الى البعد
 لما قبل دخوله والانداء للاعلام بانها مورثة لهم وبعد الدخول المشار اليه كونها مورثة لهم وتلكم
 نوطنة لذلك والا فلا حاجة الى الاشارة الى مكان حل قبة أحد كما انه لا حاجة الى كون التقدير تلكم الجنة
 التي وعدتم بها في الدنيا هي هذه فيكون المشار اليه غائبا بعد اقتلاككم خبره رتبة محمد وفي أي هذه
 تلكم الجنة الموعود لتلكم قبل أو تلكم مبتدأ حذف خبره أي تلكم الجنة التي أخبرتم عنها أو وعدتم بها
 في الدنيا هي هذه وقوله والمنادي مبتدأ خبره أو وثقوها وقوله بالذات أي ما نودي به وقصد اعلامه كونها
 مورثة وان كان محسب الظاهر لتلكم الجنة (قوله أي أعطيقوها بسبب أعمالكم الخ) يعني أن
 الميراث مجاز عن الاعطاء وتجوز به عنه اشارة الى أن السبب فيه ليس موجبا وان كان سببا محسب
 الظاهر كما أن الارث ملك بدون كسب وان كان السبب مثلا سببا له فلا يراد على قوله بسبب أعمالكم انه
 يعارض قوله لن يدخل أحدكم الجنة بعمله اذا المراد بسبب عمله السبب التام فلا يحتاج الى الجواب عنه
 ولا أن يقال الباء للعرض لا للسبب وقبه تفصيل لعل التوبة تنفي اليه وهذا تمييز للوعد بالثابة المطيع
 لا بالاستحقاق والاستيجاب بل هو محض فضله تعالى كالارث (قوله وأن في المواقع الجنة هي الجنة
 الخ) هي أن تلكم وأن وجدنا وأن لعنة الله وأن سلام عليكم وأن أنبضوا واذا كانت مخفية تحرف الجر
 بمقدر أي بأن واسمها خبر ثان مقدر أي بأنه تلكم كذا قدره الزمخشري وفيه اشارة كما صرحوا به الى
 أن ضمير الشأن لا يجب أن يوثق اذا كان المستند اليه في الجملة المفسرة مؤنثا وبصرح ابن الحاجب
 وابن مالك فهو أمر استعصائي فلا علة عما وقع في التلخيص على خلافه وقوله لان المناذرة الخ يؤخذ منه
 شرط أن المفسرة هي سبق ما فيه معنى القول دون حرفه (قوله انما قالوه تبجعا بجهالهم وشماتة الخ)
 التبجع الافتقار والشماتة الفرح بحسنة العدو والتعجب بالابقاع في الحسرة والندم ويصح انما هم أي
 نسبتم الى الحسار (قوله وانما لم يقل ما وعدكم الخ) في الكشف حذف ذلك تحفظا
 لدلالة وعدنا عليه ولما قل أن يقول اطلق ليتناول كل ما وعد الله من الثبوت والحساب والثواب

وعن علي كرم الله وجهه اني لا رجوان
 ١ كون أنا وعثمان وطهارة والزبير منهم
 (تجوزي من تحتهم الانهار) زيادة في لذتهم
 وسرورهم (وقالوا الحمد لله الذي هدانا
 لهذا) لمساجرة هذا (وما كنا
 لنهتدي لولا أن هدانا الله) لولا هداية الله
 وتوفيقه واللام تركيد النفي وجواب لولا
 محذوف دل عليه ما قبله وقرأ ابن عامر
 ما كنا بغيره وروى علي انه سامية للاولى (قد
 جاءت رسل ربنا بالحق) فاهتديا بنار شادهم
 يقولون ذلك اغتباطا وتبجعا بأن ما علموه
 يتبين في الدنيا صار لهم عين اليقين في الآخرة
 (ونودوا أن تأتكم الجنة) اذارا وهلمن
 بعدا وبعدا (وبعدا دخولها والمنادي بالذات
 أي أعطيقوها) أي أعطيقوها
 (أورثتموها بما كنتم تعملون) أي أعطيقوها
 بسبب أعمالكم وهو حال من الجنة والعالمل
 فيها هي الاشارة وخبر والجنة صفة لتلكم
 وأن في المواقع الجنة هي الجنة (ونادى
 لان المناذرة والتأذين من القول) ونادى
 أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما
 وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم
 حقا انما قالوه تبجعا بجهالهم وشماتة بأصحاب
 النار وتحسروا بهم وانما لم يقل ما وعدكم كما
 قال ما وعدنا

والعقاب وسائر أحوال القيام لانهم كانوا مكذبين بذلك أجمع ولان الموعود كان ماسا هدم وماتهم
 أهل الجنة الا عذاب لهم فاطن لذلك يعني لم يذ كرمفعولاه لان المراد مطلق الموعود به سواء كان لهم أو
 لغيرهم فليس القصد الى تخصيص موعود ولا موعود به ولو قيل كذلك لقيد بما وعدوا به فلا يراد عليه
 ما قيل انه لو ذكر المفعول على حسب ذكره في الاول فقل فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً لكان الفعل
 مطلقاً ايضا باعتبار الموعود به لانه لم يذ كرمفعولاه كل موعود به من البعث والحساب والعقاب التي هي
 أنواع من جنسها التحريم على نعم أهل الجنة فليس ذلك خاصا بحذف المفعول الواقع على الموعودين
 فالوجه أن حذفه تخفيفا وإيجازا واستغناء عنه بالاول ولا ما قيل ان الجواب لا يطابق سؤاله لان المدعى
 حذف المفعول الاول وهو ضمير الخطابين والجواب وقع بالمفعول الثاني الذي هو الحساب والعقاب
 وسائر الاحوال فهو انما شأب لوسل عن حذف المفعول الثاني لا الاول (قوله لان ماسا هدم من
 الموعود داخل) قيل لا خفاء في كون أصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل بما يسترهم فكان ينبغي أن يطلق
 وعدهم أيضا فلا بد من حمله على الاكتفاء بالسابق لا على الإطلاق (قوله وهما لغتان) ولا عبرة
 بمن أنكر الكسر مع القراءته واثبات أهل اللغة وصاحب الصور اسرافيل عليه الصلاة والسلام
 وقوله بين الفريقين لا بين القائمين نعم كما قيل ولا يراد أن الظاهر أن يقال بينهم لانه غير متعين والكسر
 على ارادة القول مذهب البصريين بالتعظيم أو التقدير وعلى الحكاية باذن لانه في معنى القول فيجوز
 مجرأ مذهب الكوفيين والتأنيب ان المراد به النداء وهو اعلام بلغة الله لهم أو ابتدأ لعن (قوله صفة
 للظالمين مقترنة) فلا يوقف بينهم ما على القطع بصح الوقف وانما كانت صفة مقترنة لان الصفة عن
 سبيل الله بمعنى الاعراض عنه لا منع الغير وطلب منه لازم لكل ظالم فتكون الصفة مقترنة ومكدة
 بخلاف الصفة بمعنى منع الغير ولذا قيل صدق عن كذا صرفة ومنعه عنه أي يمنعون الناس عن دين الله
 بالثبوت عنه وادخال الشبه في دلائله ويغفون ما عوجأى يطلبون لها تأويلا وإماله الى الباطل وصدعته
 صدورا أعرض أي يصدون بأنفسهم عن دين الله ويعرضون عنه ويغفون ما عوجأى يطلبون اعوجاجها
 ويذوقون ما فلا يؤمنون بها فلي الاول يكون العوج بمعنى التعويج والامالة وعلى الثاني يكون على أصله
 وهو الميل والاول مختار النسفي والثاني مختار القرطبي وهو الاظهر واليه ذهب المصنف رحمه الله تعالى
 فافهمه والقصر بين العوج والعوج بأني تحقيقه في سورة الكهف وما لاهل اللغة فيه من الكلام
 ووجه الفرق بينهما (قوله أي بين الفريقين الخ) لان الآية الاخرى تفسرها ولكنها لا يتبعين
 واتزاهما سور الناز وروح الجنة (قوله أعراف الخ) أي أعاليه المراد شرافة تشبهها لها يعرف
 الدابة والدين وهم معروف وفي التفسير انهم اعلوا موضع منه لانه أشرف وأعرف مما تخفف
 منه وظاهر كلامه أنه حقيقة في هذا الوجه (قوله وهو السور الخ) للمفسرين في أصحاب الاعراف
 أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وأشهرها الاول وقيل هم أصحاب الفترة الذين لم يبدؤوا
 دينهم وقبل اطلاق المشركين وفي النسخ هنا اختلاف ففي بعضها بأوفي الجميع وفي بعضها بالواو وفيها
 وفي بعضها بأوفي بعضها والواو في بعض وخيار المؤمنين وعلماءهم بالرفق والجور وقوله يرون في صورة
 الرجال لوجه اطلاق الرجال على الملائكة وهم لا يوصفون بذلك ولا أنونة (قوله بعلمهم
 التي أعلمهم الله بها) أي جعلهم معلمين بها من العلامة ويصح أن يكون من العلم والسماع العلامة من سام
 أو سمع فيعرفون أن من فيه سمعة كذا من أهل الجنة وغيره من أهل النار والظاهر أن هذا قيل دخولهم
 الجنة أو النار اذ لا حاجة بعده للعلامة وأما النداء والصرف فبعده لكن ظاهر كلام المصنف فيما سيبي
 أن الكل بعده وأن قوله كعبا ض الوجه إشارة الى قوله تعالى يوم تبصرون وجوه ونسود وجوه
 (قوله وانما يعرفون ذلك بالاهاام أو تعليم الملائكة) أي أن كذا علامة الجنة وكذا علامة النار كما تر
 قبل وفي المحصر تطروبا بسماءهم لا ملاية (قوله أي اذا نظر الخ) بيان الحاصل المعنى لان في

لان ماسا هدم من الموعود لم يكن
 باسمه مخصوصا وعده بهم كالبعث والحساب
 ونعيم أهل الجنة (قالوا نعم) وقرأ الكسائي
 بكسر العين وهما لغتان (فأذن مؤذن)
 قيل هو صاحب الصور (بينهم) بين الفريقين
 (أن لعنة الله على الظالمين) وقرأ ابن كثير
 وابن عامر وحزة والكسائي أن لعنة الله
 بالتشديد والنصب وقرأ ابن بالكسر على
 ارادة القول أو اجراء أذن مجرأ قال
 الذين يصدون عن سبيل الله صفة
 للظالمين مقترنة أو ذم مرفوع أو منصوب
 (ويغفون اعوجا) زيفوا وبلا عما هو عليه
 والعوج بالكسر في المعاني والامان مالم
 تكن منتصبة وبالفتح ما كان في المنتصبة
 كالحائط والريح (وهم بالآخره) كافرون
 وبينهم ما حجاب أي بين الفريقين لقوله تعالى
 فغضب بينهم بسورا وبين الجنة والنار لينع
 وصول أتراحدهما الى الاخرى (وعلى
 الاعراف) وعلى أعراف الخراب أي أعاليه
 وهو السور المضروب بينهم أجمع عرف
 مستعار من عرف الفرس وقيل العرف
 ما ارتفع من الشيء فانه يكون لظهوره
 أعرف من غيره (رجال) طائفة من
 الموحدين قصروا في العمل فيجذبون
 بين الجنة والنار حتى يقضى الله سبحانه
 وتعالى فيهم ما يشاء وقيل قوم علمت درجاتهم
 كالانبياء عليهم الصلاة والسلام أو الشهداء
 رضى الله تعالى عنهم أو خيار المؤمنين وعلمائهم
 أو ملائكة يرون في صورة الرجال (يعرفون
 كلا) من أهل الجنة والنار (بسماءهم) بعلمهم
 التي أعلمهم الله بها كعبا ض الوجه وسواده
 فلي من سام الله اذا أرسلها في المرعى معلنة
 أو من وسم على القلب كالجواهر الوجه وانما
 يعرفون ذلك بالاهاام أو تعليم الملائكة
 (ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم) أي
 اذا نظروا اليهم سلمها عليهم

الكلام شرطاً مقدراً وفي الدر المنصون أنه إشارة إلى أنه جازاً شرط محذوف والداعي له مراعاة قوله وإذا
صرفت أبصارهم (قوله حال من الواو) وفي الكشف استئناف وصفة رجال وضعف بالفصل وقوله
على الوجه الأول أي في تفسير رجال الاعراف بين حبس بين الجنة والنار وأما على بقية الوجود فهو حال
من أصحاب الجنة لأنه لا يناسب قوله لم يدخلوها وهم بطعمهون إلا أنه قيل إن بطعمهون بمعنى يعلمون
ويتقنون وهو بهذا المعنى منقول عن أهل اللغة وبه فسر قوله والذي أطمع أن يغفر لي أي اعلم
أو يحرصون وأما جملته وهم بطعمهون فحال من وأولم يدخلوها بعد تسليط النبي أي كانوا أطعمهين حال
دخولهم الجنة لأجله فتأمل وتلقاه في الأصل مصدر وليس في المصادر فتعال بكسر التاء غير تلقاه وتبين
ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة فنصب على الظرفية وفي قوله صرفت إشارة إلى أنهم
لم يلتفتوا إلى جهة النار ولا الجورين على ذلك لا باختيارهم لأن مكان الشر محذوف ولذا استعاضوا منه
وقوله من رؤساء الكفرة كأي جهل بيان لقوله رجالاً أضاف ما أغنى استهامة للتقريع والتوبيخ ويجوز
أن تكون نافية والجمع بمعنى الكثرة استعماله في كماله وعلى الثاني هو مصدر مفعوله مقدر وهو أنسب
لعدم تكرير مع ما بعده وما في ما كنتم مصدرية لمطفة على المصدر (قوله من نعمة قولهم الخ) فهو في محل
نصب مفعول القول أيضاً أي قالوا ما أغنى وقالوا هؤلاء الخ وجوز نفسه أن يكون جملة مستقلة غير
داخلة في حيز القول والمشار إليه على الأول هم أهل الجنة والقائلون هم أهل الاعراف والمقول لهم
أهل النار والمعنى قال أهل الاعراف لاهل النار هؤلاء الذين في الجنة اليوم هم الذين كنتم تحلفون أنهم
لا يدخلونها وأدخلوا الجنة بمعنى قالوا لهم أوقبل لهم أدخلوا الجنة وعلى الاستئناف اختلف في المشار
إليه فقيل هم أهل الاعراف والقائل ملأه أمور بذلك والمقوله أهل النار وقيل المشار إليه أهل الجنة
والقائل الملائكة والمقوله أهل النار وقيل المشار إليهم هم أهل الاعراف وهم القائلون أيضاً والمقول
لهم الكفار وأدخلوا الجنة من قول أهل الاعراف أيضاً أي يرجعون فيخطب بعضهم بعضاً ولا يشالهم
الخ جواب القسم (قوله أي فالتفتوا إلى أصحاب الجنة الخ) أي ومعنى أدخلوا وموافقها غير خافين
ولا محزونين وقوله وهو أوفق للوجود الأخيرة هي تفسير رجال يقوم علت درجاتهم الخ لا بالمجوسين
في الاعراف لأن المناسب إدخالهم أنفسهم الجنة لا أمرهم غيرهم بالدخول فيها وقيل موافقة للدلال
بتأويل أدخلوا بدوموا على الدخول ويحتمل أن يكون كونهم على الاعراف قبل دخول بعض أهل
الجنة الجنة وفيه تأمل وقوله بعد استعانة بقيل وقوله وقالوا لهم ما قالوا أي من الاستعاضة والسلام
(قوله وقيل لما عبروا الخ) عطف بحسب المعنى على قوله من نعمة قولهم أي لما عبروا أصحاب الاعراف
أصحاب النار أقسم أصحاب النار أن أصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو بعض الملائكة
خطاباً لاهل النار هؤلاء الذين أقسم بالله مشيراً إلى أصحاب الاعراف ثم وجه الله تعالى خطابه إلى
أصحاب الاعراف فقال أدخلوا الخ فيكون هؤلاء مستأنفاً لا من نعمة قولهم للرجال وهو على الوجه
الأول في تفسير رجال ولذا قال به (قوله وقرئ أدخلوا دخلوا) أي بالزبد الجهول أو بالجزء المعلوم
وحينئذ كان الظاهر لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلذا قدر أنه مقول قول محذوف وهو حال نتيجة
الخطاب ويرتبط الكلام وقرئ أدخلوا بأمر المزبد ملائكة أيضاً (قوله أي صوبه) فإن أصل معنى
الفيض صب المائعات وقوله وهو دليل الخ أي لظاهر النظم ولفظ على وليس دليلاً قطعه حتى
يبحث فيه وقوله من سائر الأشربة كاللبن فسر به ليطبق به الأفاضة من غير تأويل فان فسر بالطعام
بقدر الثاني عامل أو يزول الأول بما بعدهما كالتقوى أو يضمن ما يعقل في الثاني أو يجعل من المشاكاة
كأعرف في العربية وقوله علقتهما بينا وما باردا • غمامه • حتى شنت هماله عيناها •
(قوله منعهم ما عنهم منع المحترم عن المكلف) يعني أن التصبر بمعنى المنع كافي قوله
حرام على عيسى أن يطعمه الكفري • لأن الدار ليست بدار تكليف فهو استعارة

(لم يدخلوها وهم بطعمهون) حال من الواو
على الوجه الأول ومن أصحاب على الوجه
الثاني (وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب
النار قالوا) نفوذ باقه (وينا لا تجعلنا مع
النار قالوا) أي في النار (ونادى
القوم الظالمين)
أصحاب الاعراف رجالاً يعرفونهم
بسيماهم (من رؤساء الكفرة) قالوا ما أغنى
عنكم جمعكم (كثرتكم أوجهكم) المال
(وما كنتم تستكبرون) عن الحق أو على الخلق
(وما كنتم تستكبرون من الكثرة) هؤلاء الذين
ورئى تستكبرون من الكثرة (من نعمة قولهم
أقسمت لينا لهم الله برجة) من نعمة قولهم
لارجال والاشارة إلى ضعفاء أهل الجنة الذين
كانت الكفرة يحقرونهم في الدنيا ويحلفون
أن الله لا يدخلهم الجنة (أدخلوا الجنة لا خوف
عليكم ولا أنتم تحزنون) أي فالتفتوا إلى
أصحاب الجنة وقالوا لهم أدخلوها وهو أوفق
لأوجوه الأخيرة وأقرب لآصحاب الاعراف
أدخلوا الجنة بفضل الله سبحانه وتعالى بعد أن
سبوا حتى أبصروا الفريقين وعرفوهم
وقالوا لهم ما قالوا وقيل لما عبروا أصحاب النار
أقسموا أن أصحاب الاعراف لا يدخلون
الجنة فقال الله سبحانه وتعالى أو بعض
الملائكة هؤلاء الذين أقسمت وقرئ أدخلوا
ودخلوا على الاستئناف وتفسيرهم دخلوا
الجنة مقولاً لهم لا خوف عليكم أن أقضوا عابدا
أصحاب النار أصحاب الجنة أن الجنة
من المأم أي صوبه وهو دليل على أن الجنة
فوق النار (وأمرزكم الله) من سائر
الأشربة ليلالتم الأفاضة أو من الطعام كثرة
• علقتهما بينا وما باردا •
(قالوا لئن الله عزهم ما على الكافرين)
منهم • اعنهم منع المحترم عن المكلف

(الذين اتخذوا دينهم الهوا واحبا)
 كتحريم البصيرة والتصدية والمكاه حول
 البيت والمهوصرف الهم بما لا يحسن أن
 يصرف به والمعب طلب الفرح بما لا يحسن
 أن يطلب به (وغزتهم الحيوة الدنيا فاليوم
 نساها) ففعل بهم فعل الناس فتركهم في
 النار (كما نساها اليومهم هذا)
 فلم يحطروا به يالهم ولم يستعدوا له (وما كانوا
 يأتينا بجمع دون) وكما كانوا منكبين أنهم امن
 عند الله (واقعد جثناهم بكتاب فضلائهم) بينا
 معانيهم من العقائد والاحكام والمواظ
 مفصلة (على علم) عالين بوجه تفصيله حتى
 جاء حكما وفيه دليل على أنه سبحانه وتعالى
 عالم به لم أشتغلا على علم فيكون حالهم
 المفعول وقرئ فضلائهم أي على سائر الكتب
 عالين بأنه حقيق بذلك (هدى ورحمة اقوم
 يؤمنون) حال من الهام (هل ينظرون) هل
 ينتظرون (الاتأويله) الا ما يؤل اليه أمره
 من تبيين صدقه بظهور ما نطق به من الوعد
 والوعيد (يوم يأتي تأويله يقول الذين لنوه
 من قبل) تركوه ترك الناس (قد جاءت رسل
 ربنا بالحق) أي قديين أنهم جاؤا بالحق (فهل
 لنا من شفعاء يشفعون لنا) اليوم (أورد)
 أو هل نرد إلى الدنيا وقرئ بالنصب عطفا على
 فيشفعوا أولان أوردعني إلى أن فعلي الاول
 الممول أحد الامرين الشفاعة أو ردهم إلى
 الدنيا وعلى الثاني أن يكون لهم شفعاء ما
 لاحد الامرين أو لامر واحد وهو الرد
 (نفعهم غير الذي كانوا يعمل) جواب الاستفهام
 الثاني وقرئ بالرفع أي فنحن نفعل (قد
 خسروا أنفسهم) بصرف اعمارهم في الكفر
 (وضل عنهم ما كانوا يفترون) بطل عنهم فلم
 ينفعهم (ان ربكم الله الذي خلق السموات
 والارض في ستة ايام) أي في ستة اوقات
 كقوله ومن يؤايمهم يومئذ بربه أو في مقدار
 ستة ايام فان اليوم المتعارف زمان طالوع
 الشمس إلى غروبها ولم يكن حينئذ وفي
 خلق الاشياء مدرج مع القدرة على ايجادها
 دفعة دليل للاختيار واعتبار النظر والبصيرة من العقلاء
 هل التأني في الامور

كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى ولو جعل من قبيل المشركين والذين لا يبلغون التصديقه
 التصفين كما مر والفرق بين الله والله مرتبة في الانعام فان أردت فاطره (قوله ففعل
 بهم فعل الناس) يعني أنه تمثيل فشيء به معاملة تعالى مع هؤلاء باعما له مع من لا يعبد به ويقتل اليه
 فنبش لا التمس ان لا يجوز على الله تعالى والنسيان يستعمل بمعنى الترك كثيرا في لسان العرب ويصح
 هنا أيضا فيكون استعارة تحقيقية أو مجازا مرسلًا وكذا نساهاهم لقاء الله أيضا لانهم لم يكونوا إذا كرى
 الله حتى يفسوه فشيء به عدم انظارهم لقاء الله والقيامه بياهم وقلة تعالى بهم بحال من عرف شيئاً
 نسيه وليس الكاف للتشبيه بل للتعليل ولا مانع من التشبيه أيضا الا قوله ما كانوا يأتينا الخ (قوله
 من العقائد الخ) أدرج القصص في المواعظ لان السعيد من اتعظ بغيره (قوله عالين بوجه تفصيله الخ)
 اشارة الى أن على علم وتذكيره للتعليم حال من الناعل وأنه يقتضى أن ما فعله حكماء متفنا كما يفعل العالم
 بما يفعله وحينئذ يقتضى أنه تعالى يعلم بصفة زائدة على الذات وهي صفة العلم لا عين ذاته كما يقوله
 الفلاس فممن ضاهاهم في ذلك أو حال من المفعول وقوله وقرئ فضلائهم أي بالاضداد المجهمة وهي
 قراءاتين محتملتين وقوله في هذه القراءات عالين اشارة الى أنه حال من الفاعل على هذه القراءات لانه
 أنسب وان جازان يكون حال من المفعول أيضا وفيه نظر فلهذا كنى بأحد الوجهين ليعلم الآخر
 بالمقايضة فتدبر (قوله حال من الهام) وقرئ فيه أن يكون مفعولا لاجله وجوز فيه أن يكون حالاً من
 الكتاب لتخصيصه بالوصف وقرئ بالجزء على البدلية من علم والرفع على اخضاع المبتدأ (قوله هل ينظرون
 الخ) يعني النظر هنا بمعنى الانتظار لا بمعنى الرؤية وقوله ما يؤل اليه أمره اشارة الى أن التأويل بمعنى
 العاقبة وما يقع في الخراج وهو أصله هناك وبطلن على التفسير أيضا والمعنى أنهم قبل وقوع ما هو
 محقق كالمتظرين له لان كل آت قريب فهم على شرف ملاقات ما وعدوا به فلا يقال كيف ينتظرونه
 مع جدهم فانهم وان جددوا لانهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث أن تلك الاحوال تأتيهم
 لا محالة وما يقال ان فهم أقوام يشكون ويقعون قبل بآباء تخصيص التنبؤ بالصدق الآن يقال ان
 الذي تبين لهم ذلك وقوله تركوه ترك الناس اشارة الى ما مر تحقيقه (قوله أي قديين أنهم الخ) فسرهم
 به لانه الذي يقرب عليه طلب الشفاعة ولانه هو الواقع فيه وقوله وهل نرد اشارة الى أنه معطوف على
 الجمله الاسمية والظرفية ومن مزينة في المبتدأ وفي الفاعل بالظرف وقراءة النصب عطفا على يشفعوا
 المنصوب في جواب الاستفهام أو أن أوردعني الى أن أوصي على ما اختاره الزمخشري وقوله فعلى
 الاول أي قراءة الرفع لعطفه على ما قبله المول أحد الامرين الشفاعة أو الرد إلى الدنيا وادراك التكلف
 لمتلافا ما حفات وعلى الثاني أي النصب بأن يكون لهم شفعاء في الخلاص عما هم فيه أما بالشفاعة
 في العفو عنهم أو الرد فالشفاعة لاحد الامرين ان كانت أو عاقفة أو لامر واحد اذا كانت بمعنى الى اذ
 معناه يشفعون الى الرد به فالشفاعة ماقبل ان المقابلة بين الشفاعة وبين الرد بين الرد غير ظاهرة لانه اثر
 الشفاعة وتبجتها فالوجه أن تكون الشفاعة حينئذ كناية عن المغفرة والمعنى تغفر بالشفاعة أو رد
 (قوله جواب الاستفهام الثاني الخ) الثاني صفة جواب أو الاستفهام أي في أحد الوجوه وهو رفع
 نرد بالخطف فانه في حكم استفهام ثان وأوصبه بالخطف على نرد مسبب عنه وأما قراءة الرفع فعلى الوجه
 كما هو ارضل بمعنى غاب وقد والمراد هنا أنه بطل ولم يقدم شأ (قوله أي في ستة اوقات) اليوم في اللغة
 يطلق الوقت فان أريد هذا فالعنى ما ذكر وان أريد المتعارف فاليدوم انما كان بعد خلق الشمس
 والسموات فيقدر فيه مضاف أي مقدار ستة ايام وقوله دليل للاختيار ظاهر لانه لو كان لا يجيب لهدر
 دفعة واحدة وقيل لان عدوله الى التدريج مع القدرة على خلافه يقتضى ذلك وقيل ان في دلالة عليه
 خفاء وأما كون الفعل موجبا بشرط ما يوجد من قدرنا فوقنا فقبل ما له الى التسلسل أو ثبوت
 الاختيار واعتبار النظر بناء على تقدم خلق الملائكة عليهم أو المراد أصحاب النظر والبصيرة من العقلاء

المعترفين بالشرع اذا سمعوه **(قوله استوى امره)** أو استوى الخ في الكلام الاستواء من الصفات
المختلف فيها فقبل المراد استوى امره فلا سند مجازي وفيه تقدير ولا يصح حذف الفاعل اذا قام
ما أنصف اليه مقامه وقيل الاستواء بمعنى الاستيلاء كما في قوله * قد استوى بشر على العراق

فعلى الأول ليس من صفاته تعالى وعلى الثاني يرجع الى صفة القدرة وفي أحد قولي الأشعري انه صفة
مستقلة غير الثمانية واليه أشار المصنف وجه الله وقيل بالتوقف فيه وأنه ليس كاستواء الاجسام وحله
الجسم على ظاهره **(قوله والعرش الخ)** أي هو فلك الافلاك اما حقيقة لانه بمعنى المرتفع أو استعارة من
عرش الملك وهو سريره ومنه ورنع أبويه على العرش أو بمعنى الملك بضم الميم وسكون اللام ومنه ثلث
عرشه اذا انتفض ملكه واختل **(قوله ولم يذ كر عكسه)** العلم به الخ أشار بقوله يغطيه أي يغطي الله النهار
بالليل الى أن الفاعل هو الله واسناده الى الليل مجاز ولما كان المغطي يجمع مع المغطى وجودا ولا يتصور
هنا قال المصنف رحمه الله في سورة الرعد يلبسه مكانه فيصير الجو مظلا به ما كان مضيا يعني المغطى
حقيقة هو المكان وأسند اليه للملابسة بينهما ويجوز جعل الليل والنهار مغطى على الاستعارة بأن يجعل
غشيان مكان النهار وظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكانت لف عليه لف الغشاء أو شبهه تغيب كل
منه ما يطربانه عليه بستر اللباس للالبسة وكون الجو مكانا ما يعني مكان ضيائهم وما وظلمتهم والافليس
لا زمان مكان فتدبر **(قوله أولان)** اللفظ يحتمل ما الخ يعني ما ذكره أو لمن نقطة النهار بالليل
وعكسه فغطية الليل بالنهار فيكون موافقة للقراءة المشهورة وقال التحرير انه يعني أن يغشى الليل
النهار محتمل لمعنى جعل الليل لاحقا بالنهار بأن يجعل على تقديم المفعول الثاني وهو الليل ولمعنى جعل
النهار لاحقا بالليل بأن يكون المفعول الثاني هو النهار الا أنه قيل ولا يراد منه إلا أحد المعنيين على
التعيين فوجب المصير الى الجواب الأول واحتمال أن في أحد المعنيين إشارة الى الآخر لا ينبغي بدمه
ورده أبو حنيفة بل لا يجوز أن يكون الليل مفعولا ثانيا من حيث المعنى لأن المنصوبين اذا تعدي اليهما
فعل واحد فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الأول منهما ما كان ذلك في ملكك زيدا عمرا
ورتبة التقديم هي الموضحة لانه الفاعل معنى كجاء ذلك في ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيدا
دورها فان تعين المفعول الأول لا يتوقف على التقديم وفي القاعدة المذكورة كلام سبأ في سورة صريم
وعندي أن مراده أن الليل والنهار معنى كل ليل ونهار وهو متعاقب الامثال مستقر الاستدلال فيدل
على تغيير كل منهما بالآخر من غير تكلف ومخالفة اقواعد العربية فتدبره فانه دقيق وبالتالي حقيق
وقوله ولذلك قرئ الخ فان هذه القراءة تدل على العكس وسبأ في هذا المحقق في سورة الرعد ووس
ان شاء الله تعالى **(قوله بعقبه سر بها كاطالب الخ)** أي الليل لانه المحدث عنه والحث الابهال
والسرعة في الحمل على قول الشيء كالحض يقال حشنته فهو حديث ومخوث **(قوله بقضائه وتصريفه)**
تفسير للامر وفي الكشاف بعشيقته وتصريفه ومعناه أمر على التشبيه أي على سبيل الاستعارة اذ
جعل هذه الاشياء لكونها تابعة لتدبيره وتصريفه كما يشاء كأنهم مأمورات متفاداة لامره ويصح حله
على ظاهره كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيأ أن يقول له كن فيكون على تفسير رأى هذه الاجرام
العظيمة والمخلوقات البديعة مذللة متفاداة لارادته وقوله قرأ ابن عامر رحمه الله كما هو لوقال وقرأها
كما كان أحسن وفي القراءة الأولى جواز تقدير جعل وتصريفه وتصريفه مصغرات مفعول ثان **(قوله فانه)**
الموجد والمتصرف إشارة الى المحصر المستفاد من تقديم الظرف وفيه لف ونشر مرتب فالوجد للخلق
والتصرف للامر والفاء للتفريع والتفسير **(قوله تبارك الله)** قال الامام رحمه الله البركة لها تفسيران
أحدهما البقاء والثبات والثاني كثرة الاسماء الفاضلة فان جلته على الاول فالثبات الدائم هو الله
وان جلته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من افعاله هذا الايتى هذا النشاء لا يحضره وقوله
بالوحدة اية قبل اخذها مما قبله لانه لما احصى الخلق والتصرف به تعالى لزم انحصار الالوهية والربوبية

(ثم استوى على العرش) استوى امره
أواستوى وعن أصحابنا أن الاستواء على
العرش صفة لله بلا كيف والمعنى أن له تعالى
استواء على العرش على الوجه الذي عناه
منها عن الاستقرار والتمكن والعرش الجسم
المحيط بسائر الاجسام معنى لا يرتفعه أو
للتشبيه بسير الملك فان الليل النهار
تنزل منه وقيل الملك (يعنى الليل النهار)
يغطيه به ولم يذ كر عكسه العلم به الخ
يجمعها ولذلك قرئ يغشى الليل النهار يصعب
الليل ووقع النهار وقرأ حذرة والسكافي
ويعقوب وأبو بكر عن عاصم بالتشديد فيه
وفي الرد للدلالة على التكرير (طلبه حنبذا)
بعقبه سر بها كاطالب له لا يفصل بينهما
والحنث فعل من الحث وهو صفة مصدر
محذوف أو حال من الفاعل معنى حان أو
المفعول بمعنى محذوف (بقضائه وتصريفه)
والجزم مصغرات بأمره بقضائه وتصريفه
وتصريفها بالعطف على السموات ونصب
مصغرات على الحال وقرأ ابن عامر كما بالرفع
على الابتداء والخبر (إله الخلق والامر)
فانه الموجد والمتصرف (تبارك الله رب
العالمين) تعالى بالوحدة اية في الالوهية
وتعظيم بالقرينة الربوبية

وتحقيق الآية والله سبحانه وتعالى أعلم أن الكفرة كانوا اتخذوا آياتهم الربوبية واحداً وهو الله سبحانه وتعالى لانه الذي له الخلق والامر فانه سبحانه وتعالى خلق العالم على ترتيب قديم وتدبير حكيم فأبدع الافلاك ثم زينها بالنبوءات كآثار البه بقوله تعالى فضاء من سبع سموات في يومين وعملوا الاجرام انفسية فخلق جسمها بالصور المتبدلة والهيئات المختلفة (١٧٥) ثم قسمها بصورتها من فضة النجوم والاموال

واشار اليه بقوله وخلق الارض في يومين أي ما في جهة السفلى في يومين ثم انشأ أنواع المواليد الثلاثة بترتيبها وادعها أولاً بصورتها ثانياً كما قال تعالى بعد قوله وخلق الارض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواماً في أربعة أيام مع اليومين الاولين بقوله تعالى في سورة الصافات الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم علمه عالم الملك عدداً في تدبيره كملك الجلال على عرشه لتدبير المملكة فقدر الامر من السماء الى الارض بقدرتك الافلاك وتبديل الكواكب وتكوير الليالي والايام ثم صرح بما هو فذلك لتدبيره وتبديله فقال آله الخلق والامر تبارك الله قرب العالمين ثم أمرهم بأن يدعوه متذللين مخضعين فقال ادعوا ربكم تضرع وخفية أي ذوى تضرع وخفية فإن الاخفاء دليل الاخلاص (انه لا يجب العتدين) الجاوزين ما أمروا به في الدعاء وغيره به على أن الدعاء ينبغي أن لا يطلب ما لا يليق به كرتبة الانبياء عليهم الصلاة والسلام والصعود الى السماء وقيل هو الصياح في الدعاء والاسهاب فيه وعن النبي صلى الله عليه وسلم سيكون قوم بعددوني في الدعاء وحسب المرء ان يقول اللهم اني أسألك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه لا يجب المعتدين (ولا تفسدوا في الارض) بالكفر والمعاصي (بعد اصلاحها) يعني الانبياء وشرع الاحكام (وادعوا خوفاً وطعناً) ذوى خوف من الردف صورا عما لكم وعدم استحقاقكم وطعاً في اجابته فضلاً واحساناً لفرط رحمة (ان رحمت الله قريب من المحسنين) ترجع للطمع وتنبه على ما توسل به الى الاجابة وتذكر قرب لان الرحمة بمعنى الرحم أو لانه صفة محذوف أي أمر قريب أو على تشبيهه بفعل الذي هو بمعنى مفعول

فيه ولا حاجة اليه فانه مصرح به في قوله ان ربكم الله الخ وهذا ختام ملاحظ فيه مطلع فقه در المصنف رحمه الله تعالى في دقة نظره (قوله وتحقق الآية الخ) قال الامام رحمه الله شرح خلق السموات بقوله فضاء من سبع سموات في يومين ثم قال وأوحى في كل سماء أمرها فدل على أنه خص كل ذلك بطبيعة نورانية من عالم الامر فكذلك قال في هذه الآية بعد خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والنجوم من عالم الامر ثم قال آله الخ والامر الى أن كل ما سوى الله اما من عالم الخلق والملك وهو عالم الاجسام والجمادات أو من عالم الامر والملكوت وهو كل ما كان مجرداً عن الجسمية والمتميز الى آخر ما فصله فقوله المستحق للربوبية واحد مأخوذ من قوله ان ربكم وما وصف به وقوله لانه الذي الخ اشارة الى أن الصفات أجريت للتعليل وقوله فانه سبحانه وتعالى خلق العالم الخ بيان لدليل الانحصار وقوله فأبدع الافلاك اشارة الى تقدم خلق السماء على الارض كما مر وقوله جسمها بالصور وهو الهيولى وسماها جسم الانعامات وقوله ثم قسمها اشارة الى العناصر الاربع وما يتكون منها وتولدها وهي المواليد الثلاثة أي الحيوان والنبات والمعدن وقوله انقوله الخ استدل به على أن الاربع الايام مع اليومين الاولين وقوله ثم انشأ له عالم الملك عدداً في تدبيره فيكون قوله ثم استوى على العرش استعارة تمثيلية (قوله أي ذوى تضرع الخ) فهو حال من العاقل بتدبير مضاعف ويجوز نصبه ما على المصدرية أيضاً وقوله فيه به الخ اشارة الى أن معنى التجاوز في الدعاء طلب ما لا يليق به فانه تدعى هذه المناسبات وقوله رقيب هو الصياح في الدعاء والاسهاب الخ الاسهاب معناه الافراط في التطويل وفي رفع الصوت بالدعاء اختلاف منهم من كرهه مطلقاً ومنهم من قبله مطلقاً ومنهم من قبله فقال عند خوف الرباء الاخفاء أفضل فان لم يخفه فالظاهر أفضل وفي الانتصاف حسمك في تعين الاسرار في الدعاء اقتضاه بالتضرع في الآية فالاخلال به كالاخلال بالنسبة الى الله في الدعاء وان دعاء لا تضرع ولا خشوع فيه لقليل الجدوى وكذا ما لا يصعب الوفاء وكثيراً ما ترى الناس يعتدون في الدعاء خصوصاً في الجوامع ولا يدرون أنهم جعوا بين يد عتدين رفع الصوت في الدعاء وفي المسجد وربما حصلت للعوام حسنة ذرة لا تحصل مع الخفض وهي شبهة بالرفعة الحاصلة للسامع الاطفال خارجة عن السنة وسعة السلف القارئة في الآثار والتضرع بمعنى التذلل من الضراعة وحمل التضرع والخفية هنا على معنيين متقاربين وهما التذلل مع الاخفاء وتذرعهم في الانعام عملتين ومسرير في فعل التضرع مقابل للفضة قبل لان المراد هنا الحكاية دعائهم لا الامر به (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) رواه أبو داود وأحمد في مسنده (قوله ولا تفسدوا في الارض) قال أبو حيان رحمه الله هذا انتهى عن وقوع الفساد في الارض وادخال ماهيته في الوجود بجميع أنواعه من فساد النفوس والاموال والنسب والعقول والاديان ومعنى بعد اصلاحها سدأ أصل الله خلقها على الوجه الملائم للمنافع الخلق ومصالح المكنين اه وهو معنى كلام المصنف (قوله ذوى خوف من الردف صورا عما لكم الخ) أي هم ما حالان بمعنى خائفين وطامعين ويجوز أن يكونا مفعولين لاجل ما هو سابق في قوله ربكم البرق خوفاً وطعناً وقوله ترجع للطمع الخ لان المؤمن بين الرجاء والخوف ولكنه اذا رأى سعة رحمة وسبغها غلب الرجاء عليه وما توسل به الى الاجابة والاحسان في القول والعمل وهو يؤخذ من التلميح بالمشقة كما مر (قوله وتذكر كبريت رب الخ) توجيه لتذكر كبره مع أنه خبر عن موته وله سم في تأويله وجوه تبلغ خمسة عشر وجهاً منها ما ذكره المصنف أن الرحمة بمعنى الرحم بضم الراء وسكون الحاء وضمة هاء في الرحمة قال تعالى وأقرب رحماً وفي نسخة بمعنى الترحم كما ذكره غيره أيضاً والخبر محذوف وهذا صفة أي أمر قريب وأجل فعيل بمعنى فاعل كما هنا على فعيل بمعنى مفعول الذي يستوى فيه المذكور والمؤث عند من اللبس وقال الكرماني انه بمعنى مفعول أي مقربة وضمة بانه لا يستداس خصوصاً من غير التلافي وهو محمول على فعيل الوارد

في المصدر فانه لامد كروالمزنت أيضا كالنقيض بالذوق والمقاف والضاد المجته وهو صوت الـ رـ لـ ونحوه
وقيل انه للفريقين قريب في النسب وغيره وهو قول الفراء فانه قال فلانة قريبة منى لا غير وفي المكان
وغيره يجوز الوجهان وقال الزجاج انه خطأ وقيل ان فعلا للنسب كلابن وناسروه وضعيف وتفصيله في
الاشباه والنظائر الخوية وقراءة الريح على الوحدة جمع نثر لان اسم جنس صادق على الكثير فهو
في المعنى جمع (قوله جمع نشور بمعنى ناشرا الخ) أي نشرنا بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى
ناشروا فعول بمعنى فاعل بطرد جمعه عليه كصبور وصبر ولم يقل انه جمع ناشر بكامل وزيل لان جمع فاعل على
فعل شاذ وناشر اختلف في معناه هنا فقبل هو على النسب الماعلى أن النشر ضد الطي والماء على أن
النشر بمعنى الاحياء لان الريح توصف بالموت والحياة كقوله

انى لا رجوا أن تموت الريح * فأقعد اليوم واستريح

كايه في المتأخرين بالعله والمرض واقد تطف القائل في شدة الحار

أطلق نسيم الريح ما تالنه * له زمن في الروض وهو عليل

وقيل هو فاعل من نشر طواع أنشر الله الميت فتنشر وهو ناشر كقوله

حتى يقول الناس ميارأوا * يا محبا للميت الناشر

وقيل ناشر بمعنى منشر أى محيى وقيل فعول هنا بمعنى مفعول كرسول ورسد الا أنه نادى مفرده وجهه
وقراءة ابن عامر بضم النون وسكون الشين بعد ما كانت مضمومة للتخفيف المطر في فعل بضمين
(قوله بفتح النون) أى وسكون الشين مصدر بمعنى ناشرات وفي الكشف بمعنى منتشرات لما مر من
معاني نشر انصبه على الحالية أو هو مفعول مطلق لا يرسل من معناه بكس قعودا ورجع القهقري
(قوله وعاصم بشر الخ) أى بضم الموحدة وسكون الشين وأصلها الضم جمع بشر ككثير ونذر ثم خفف
بالتسكين وهي بمعنى في يرسل الريح بشرات لبشرها بالمطر وقد روى بضمهما أيضا وهي مروية عن عاصم
رحم الله وقوله مصدر بشره أى بالتخفيف بمعنى بشره المشدود وبشرات بمعنى مبشرات وقوله وبشرى
أى وقرئ بشرى كرجي وهو مصدر أيضا من البشارة وقوله قدام رحمة تقدم تحقيقه وفسر الرحمة
بالمطر كما أثبت بعض أهل اللغة ولا يلتفت الى قول ابن هشام في بعض رسائله انه لم يثبت محيى الرحمة بمعنى
المطر وقوله تدركه بالاله الموحدة أى تنزل مطره من الدرر على اللين مجازا (قوله حلت واشتقاقه من
القلة) وفي نسخة حلتته وحقيقة أنه جعله قليلا أو وجد قليلا والمراد به ظنه قليلا كما كذبه اذا جعله
كاذبا في زعمه ثم استعمل بمعنى حلة لان الحامل يستقل ما يحمله ومنه القلة والمقل بمعنى الحامل وقوله
يستقله أى بعده قليلا وحى غايه لقوله يرسل والصاب اسم جنس جمعى يفرق بينه وبين واحده بالتأثير كقوله
وترة وهو يذكروا ويؤنث ويصرف وصفه ويجمع وأهل اللغة تسميه جمعاً فلذا روى فيه الوجهين في وصفه
وضميره (قوله لاجله أو لاجلته أو لاجله الخ) قال أبو حيان رحمه الله اللام في البلد لا التبليغ كافي
قلت لك وقرئ بين قوله تسقت لك مالا وسقت لاجلك مالا فان الأول معناه أو صلته لك وأبلغتك والثاني
لا يلزم منه وصوله اليه وقوله لاجلته الخ اللام فيها أيضا للتعليل وميت قرئ مشدودا ومخففا كما ذكره
المصنف (قوله بالبلد أو بالصاب الخ) أى يجوز في الضمير المذكورين أن يعود الى كل مما ذكر
قبله ما صرحا أو ضمنا وجهه الباء الا انها لا تزال ليس في البلد بل المنزل ولذا يجوز فيه الطرفة كما
في رميت الصبد بالحرم والدية شاملة للصبب القريب والبعيد وعود الضمير على الماء اقرب ولا يضره
تفكيك الضمائر لانه مع القرينة حسن (قوله من كل أنواعها) لما كان الاستغراق غير مراد ولا واقع
وكان المراد اظهرها القسوة وهو متعدد الانواع من ماء واحد أو المصنف رحمه الله بما ذكره بل الظاهر
ان المراد التكثير وقيل ان الاستغراق عرفى (قوله الاشارة فيه الى اخراج الثرات) قيل فيه اشارة الى
طريقة القائلين بالمعاد الجسماني في ايجاد البدن ثم احياؤه بعد انعدامه أو ضم بعض أجزائه الى بعضها

أو الذى هو مصدر كالقبض أو والفرق بين
القريب من النسب والقريب من غير (وهو
الذى يرسل الريح) وقراءة ابن كعب
وحدة والكسائي الريح على الوحدة
وحدة والكسائي الريح على الوحدة
(نثرا) جمع نشور بمعنى ناشر وقراءة ابن عامر
نشر بالتخفيف حيث وقع وحدة والكسائي
نشر بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر
في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول
مطاعى فان الارسل والنشر متقاربان
وعاصم بشره وهو تخفيف بشر جمع بشر وقد
قرئ به وبشر بفتح الباء مصدر بشره بمعنى
بشرات أو بالبشارة وبشرى (بين يدي
رحمته) قدام رحمة بمعنى المطر فان الصبا
تبر السحاب والشمل تجده والجنوب
تدركه والدبور تفرقه (حتى اذا اقات) أى
حلت واشتقاقه من القلة فان المقل للنش
يستقله (صها بانقلا) بالماء جمعه لان
الصاب جمع بمعنى السحاب (سقناه) أى
السحاب وافراد الضمير باعتبار اللفظ لا البلد
ميت) لاجله أو لاجلته أو لاجله الخ وبالصاب أو
ميت) فان لنا به الماء بالبلد أو بالصاب
بالسوق أو بالريح وكذلك (فأخرجنا)
ويحتمل فيه عود الضمير الى الماء اذا كان
لا بد فالباء ادا صافى في الاول والنظر فيه
في الثاني اذا كان غيره فهو للسببية (من
كل الثرات) من كل أنواعها (كذلك تخرج
الموتى) الاشارة فيه الى اخراج الثرات أو الى
احياء البلد الميت أى كما يحييه باحداث
القوة الدامية فيه

على الخط السابق بعد تفرعها ثم احيائه ففيه رد على منكريه والاول اظهر لان المتبادر من الآية كون التشبيه بين الاخراجين من كتم العدم والثاني يحتاج الى جعل تقدير الاحياء واعتبار جميع الاجزاء مع أنه غير معتبر في جانب المشبهة قلت قوله برد النفوس الى مواد ابدانها بعد جمعها يابى حله على الاول وهو المذهب الحق الذي اختاره المصنف فتأمل وتطريه من المقصود معنى تجددها وموادها تشديد جمع مادة وقوله فتعلمون بيان للمقصود من تذكريه بتدبره يقتضى المقام وقوله بالقوى أى بسبب القوى أو باظهار آثار القوى فلا يرد عليه أن القوى موجودة وان لم تتعلق النفس بها فالوجه أن يقال بعد جمع ابدانهم وتمييزها المتعلقة بالنفس وصلوها للقوى والحواس فتدبر (قوله الارض الكريمة التربة) اشارة الى أن البلد بمعنى الارض مطلقا كما في قوله

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة * للعين بالليل في حافاتها زجل

وأما استعمالها بمعنى القرية فغير طار والكريمة التربة تفسير للطيب وكرمها كونها مبنية لاسيما بما (قوله بشتيته وتيسيره) هذا معنى اذن الله كما مر (قوله عبره عن كثرة النبات وحسنه الخ) أى المراد من كونه طيبا أن يكون حسنا وافيا لكونه واقعا في مقابلة تنكدا فالطابقه معنوية وفي صحاح الجوهري تنكدت الركبة قل ماؤها ورجل تنكد عسر وقيل ان في الكلام حالا محذوفة أى يخرج وافيا حسنا بقرينة مقابلة والزراعة بفتح العين والراى المجتئين والراء المهملة الكثرة والحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء المهملة أرض ذات بحارة سود والسبعة بكسر الباء أرض ذات ملح معروف (قوله قليلا عديم النفع الخ) تفسيره تنكدا بالكسر لانه يقال عطاء تنكد أى قليل لا خير فيه وكذلك رجل تنكد قال فأعط ما أعطيه طيبا * لا خير في المنكود والناكد وقال

لا تنجز الوعدان وعدت وان * أعطيت أعطيت نأفها تنكدا

ونصبه على الحال أو صفة مصدر محذوف أو معطوف على الطيب (٢) فيكون البلد عاملا ويخرج أحله يخرج نباته كما قدره المصنف رحمه الله تعالى أو التقدير ونبات الذى خبت الخ وقال الطيبى والذى خبت اشارة الى أن أصل الارض أن تكون طيبة مبنية وخلافه طارعا راض كما أنه مثال للانسان الذى الأصل فيه أن يكون على الفطرة وقوله وتنكدا على المصدر رأى قرى تنكدا بفتح تين على زنة المصدر والنصب أيضا على أنه مصدر أى خروجا تنكدا كما ذكره المغرب وقيل أراد به تصحيح المظلال أنه منصوب على المصدر فانه حال محذوف المضاف وأقامة المضاف اليه مقامه وقوله يخرج به البلد لم يجعده الضمير لله لشكافه وتردها ونكدها تفسيره لان التصريف يتبدل حال به حال ومنه تصريف الرياح (قوله لافوم يشكرون نعمة الله الخ) أى مثل ما توفى القرآن من تفصيله وتبيينه تفصيل وتكرر سائر آياته من شكر نعمة الله التى من جعلها هذا التفصيل وشكرها بالتفكير فيها والاعتبار بها وخص الشاكرين لانهم المستفعدون به ونعم وانما فسر الشكر بما ذكر لانه المناسب لما قبله ولو ابقى على ظاهره لكان أظهر (قوله والآية مثل من تدبر الآيات الخ) أى قوله والبلد الطيب الخ استطراد واقع على أن ذكر الماطر الذى هو قوطه لقوله لك تخرج الموقى الخ أى هو غنيل وتقريره بأن تلك الآيات الدالة على القدرة والعلم لم تكن تتفكرون فيها فتعلمون أنكم البنا تخرجون لكن لاتفهم تلك الآيات الا فى شرح الله صدره فيخرج نبات فذكره طيبا ومن جعل صدره ضيقا لا يخرج نبات فذكره الاخينا فلا يرفع هارأسا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون وهذا كما في حديث العيصين أنه صلى الله عليه وسلم قال ان مثل ما يعنى الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا عمل ماء ولا نبت كلا فذلك مثل من فقه في دين الله عز وجل ونفعه الله بما يعنى به فعمل وعلم

وتطريه بأنواع النبات والثمار تخرج الموقى من الاجداث ونصبها بردة النفوس الى مواد ابدانها بعد جمعها وتطريه بالقوى والحواس (لعلكم تذكرن) فتعلمون أن من قدر على ذلك قدر على هذا (والبلد الطيب) الارض الكريمة التربة (بصريح نباته باذن ربه) بشتيته وتيسيره عبره عن كثرة النبات وحسنه وغزارته نفعه لانه وقع في مقابلة (والذى خبت) أى كالمزعة والسبعة (لا يخرج الانكدا) قليلا عديم النفع ونصبه على الحال وتقدير الكلام والبلد الذى خبت لا يخرج نباته الا تنكدا الخ حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فصار مفعولا مستترا وقرئ يخرج أى يخرج به البلد فيكون الانكدا مفعولا وتنكدا على المصدر رأى ذاتك وتنكدا بالاسكان للتخفيف (كذلك نصرف الآيات) تردها ونكدها (لافوم يشكرون) نعمة الله في تفكيرهم فيها ويعتبرون بها والآية مثل من تدبر الآيات ولاتفهم وان لم يرفع الهارأسا ولم يتأثر بها

معجزة

ومثل من لم يرفع لذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به وقوله لم يرفع رأساً استعاره لعدم
الارتفاع والقبول والظاهر أنه كناية وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى إشارة إلى هذا الحديث
(قوله جواب قسم محذوف الخ) أي هو جواب قسم محذوف تقديره والله لقد أرسلنا وفي الكشف
فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الامة قد وقولهم محذوف

حلفت لها يا الله حلفه فاجر • لفنا ولفنا ان من حديث ولاصلى

قلت انما كان ذلك لان الجملة القسمية لاتساق الانا كيد الجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت
مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند اساقع الخطاب بكلمة القسم وتبعه المصنف رحمه الله لكن غيره من
النحاة قالوا اذا كان جواب القسم مضامين متصرفة فافانما يكون قريانا من الحال فيوق بقصد والا
أيت باللام وحده ما يجوزوا الوجهين باعتبارين وقال هنا قد بدون عاطف وفي هود والمؤمنين بعاطف
قال الكرمانى لتقدم ذكره صريحاً في هود وفي المؤمنين ضمناً في قوله وعليه ما وعلى الفلك تحملون لانه أول
من صنعه بخلاف ما هنا (قوله لانه مظنة التوقع) هو معنى كلام الكشف الذي قرونا ولا فرق بينهما
كما هو في شرح التسهيل بسط هذه المسئلة والاعتراض بقوله تعالى تالله لا كيدت وهم لان الكلام
في الماضي والمراد بالتوقع توقع الاعلام به لانه ماض (قوله ونوح ابن المثلخ) للمختصين ولاحد
كما جربون في الصلاة والسلام ومتوخى بوزن المفعول في المشهور وقبل هو نفع الميم وضم المثناة
الفوقية المشددة وسكون الواو وشين ميمه ولا م مقترحة ثم خلاصة (قوله أول نبى الخ) اعترض (٢)
عليه بأنه يقتضى أنه أول الرسل وقد كان قبله شيت وادريس عليه الصلاة والسلام وهو من خواص
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأوجب عنه بأن عوم الرسالة للثقلين وبقاؤه الى يوم القيامة وأيضاً
انه بعد الطوفان لم يكن في الارض غيره قومه وتفصيله في شرح الجبلى لابن حجر (قوله أي اعبدوه
وحده) فسره لدلالة ما بعده عليه لانه الاله المعبود ولاهم معقرون بعبادته وهي مع التثنية كعبادة
وغیره قرئ بالحرركات الثلاث بالنصب على الاستثناء والجر على النعت والبذل من الله والرفع باعتبار
محله (قوله ان لم يؤمنوا) كان الظاهر ان لم تعبدوا ولكن لما كانت عبادته تستلزم الايمان به فقد ذلك
وكون المراد باليوم يوم الطوفان لانه أعلم بوقوعه ان لم يؤمنوا (قوله أي الاشراف الخ) الروا
بضم الراء المهمة والمحسن المنظر ومن العيون مجاز عن زيادة حسنهم في النظر وقبل لانهم ملون
فادرون على ما يراهم منهم من كفاية الامور واعلن الجالس بآبائهم (قوله أي شئ من الضلال بالغ
في النفي الخ) في الكشف الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ في نفي الضلال عن نفسه كانه قال
ليس بي شئ من الضلال كالوقيل لك الا تعرف قلت ما لي غرة وفي المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على
الجنس التي يفرق بينها وبين واحدات اسماء التانيث متى أريد النفي كان استعمال واحدتها بالغ ومتى أريد
الاثبات كان استعمالها أبلغ كافي هذه الآية وائس الضلالة مصدراً كالضلال بل هي عبارة عن المرة الواحدة
فاذا نفي نوح عليه الصلاة والسلام عن نفسه المرة الواحدة من الضلال فقد نفي ما فوق ذلك وقد اشتهر
الاعتراض على ذلك بوجوه منها ما قيل انه غير مستقيم لان نفي الاخص أعم من نفي الاعم فلا يستلزمه
ضرورة أن الاعم لا يستلزم الاخص بخلاف العكس ألا ترى اذا قلت هذا الدس باندان لم يلزم أن لا يكون
حيواناً ولو قلت هذا حيوان لا يستلزم أن يكون انساناً ففى الاعم كما ترى أبلغ من نفي الاخص وأيضاً
جعل التاء الواحدة كناية عن غرة وقد قال في المجل الضلال والضلالة بمعنى واحد وأيضاً لو قيل ما عندي غرة
بمعنى غرة واحدة وعندي غرة كثير صح كالواظهم وذلك فقال ليس عندي غرة واحدة بل غرات حتى لا يعد
منه تناقضاً فقوله نوح صلى الله عليه وسلم ليس بي ضلالة ليس نفي الضلالات المختلفة الانواع وربأبائهم
وان جاء في اللغة بمعنى واحد كاللال والمالة الآن مقابلة الضلال بالضلالة ونفيها عنده قصد المبالغة في
الهداية يدل أن المراد به المرة والتاء الواحدة فيكون بعضا من جنس الضلال وفردا واحداً منه وبؤل

(لقد أرسلنا نوحاً الى قومه) جواب قسم
محذوف ولا تشارك تطلق هذه اللام الامة
قد لانها مظنة التوقع فان الخطاب اذا
معها توقع وقوع ما صدر بها ونوح ابن المثلخ
ابن متوشلخ بن ادريس أول نبى بعده بعث
وهو ابن ثمانين سنة أو أربعين (فقال يا قوم
اعبدوا الله) أي اعبدوه وحده لله تعالى
(مالككم من اله غيره) وقرأ الكسائي غيره
فالكسر نعتاً أو بدلاً على اللفظ حيث وقع اذا
كان قبل اله من التي تختص وقرئ بالنصب على
الاستثناء (ان ائخاف عليكم عذاب يوم عظيم)
ان لم يؤمنوا وهو وعد يوم القيامة أو يوم نزول
عبادته واليوم يوم القيامة أي الاشراف
الطوفان (قال الملا من قومه) أي الاشراف
فانهم يملون العيون رواه (انا تراك في ضلال)
زوال عن الحق (سبين) بين (قال يا قوم ايس
بي ضلالة) أي شئ من الضلال بالغ في النفي

(٢) قوله اعترض الخ مكانه فهم ان الضمير في
بعده لا دم أو سقط من نسخة ويجوز اه

معناه

معناه الى أقل ما يطاق عليه اسم الضلال وهذا معنى كونه أخص ولا يعد نفسه بالافل فردا وظاهرا ن
 نفية أبلغ من نفي الجنس التحتمل للكثرة أو الانصراف الى الكمال كما يحتمل نفس المماهية ولا كذلك احتمال
 رجوع النفي في المرة الى الوحدة بمعنى ليس بي ضلالة بل ضلالات كما في جاني رجل بل رجلان لانه مضاعف
 في هذا المقام لا مجال للوهم فيه فمقطعا أو رد على ذلك برمته وأغنى عما وقع هنالك الشراح من القيل والقال
 واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله شئ من الضلال قد برو قوله بالغ في النفي حيث نفي عن نفسه
 ملازمة ضلالة واحدة وبالقوافي الإثبات حيث أكدوا كلامهم بأن واللام وجعلوا الضلال ظرفا له
 وقوله وعرض لهم به لأن تقديم المقيد لا اختصاص النفي به يقتضي أنه ثابت لهم وهو المراد بالتعريض لانه
 من عرض الكلام ومفهومه (قوله استندرك باعتبار ما يلزمه الخ) في الكشاف فان قلت كيف
 وقع قوله ولكن رسول استدرا كالاتقاء عن الضلالة قلت كونه رسولا من الله مبلغا رسالا لأنه ناجح في
 معنى كونه على الصراط المستقيم فصح لذلك أن يكون استدرا كالاتقاء عن الضلالة فتقبل عليه معنى
 الاستدراك أن يقع للمخاطب في الجلة السابقة وهم في ذلك الوهم بازائه فإني الضلالة عن نفسه
 فرميتهم بالمخاطب انتفاء الرسالة أيضا كما انتهى الضلالة فاستدركه بذلك كما في قولك زيد ليس بشيء
 لكنه طيب وأما جوابه بأن إثبات الرسالة في معنى الإهداء وإثبات الإهداء استدراكا لابي الضلالة
 فقبه بعد لانه لما نفي الضلالة لم يذهب وهم وهم الى نفي الإهداء أيضا حتى يحتاج الى تداركه ويمكن أن
 يقال إذا لم يزل طريقا فلا اعتداد ولا ضلال وقال الضرير متعبا له ان كلن القصص الى مجرد كون
 لكن يتوسط بين كلامين متغايرين فنيا وإثباتا فوجه السؤال والجواب ظاهر وأما إذا أريد بالاستدراك
 رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق على ما هو المشهور وروى على ما قاله المصنف رحمه الله تعالى معنى
 الاستدراك أن الجلة التي سبقها أولا يقع فيها وهم للمخاطب في ذلك الوهم بازائه كقولك زيد
 ليس بشيء ولكنه طيب ففي الكلام اشكال لأن نفي الضلالة ليس بما يقع فيه معنى كونه رسولا وعلى
 صراط مستقيم وما في الكتاب غير ما قبل بل تزلما ذكره من التأويل أولى اذ يمكن أن يقال ر بما يتوهم
 المخاطب عند نفي الضلالة انتفاء الرسالة أيضا لكن توهم انتفاء الهداية مما لا وجه له اذ من البعيد أن
 ية الى نفي الضلالة تر بما توهم في سلوك العارفين المستقيم وحيث لا سلوك لا هداية كما لا ضلالة والظاهر أن
 المصنف رحمه الله تعالى لم يقصد سوى أنه عند نفي أحد المتقابلين قد سبق الوهم الى انتفاء المقابل الآخر
 لا الى انتفاء الامور التي لا تتعلق إياه به فأول ما وقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلا يقال
 زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال لكنه شارب لا بعد التأويل بأن الشارب يكون قاعدا وقد قيل إن
 القوم لما ثبتوا له الضلالة أرادوا به تزلزله في الآباء ودعوى الرسالة فهو حين نفي الضلالة توهم منه أنه
 على دين آباءه وتزلزله في دعوى الرسالة فوقع الاخبار بأنه رسول وثابت على الصراط المستقيم استندراكا
 لذلك ولا خفاء في أن هذا ليس كلام الكتاب اه وما ذكره تحقيق بدعي (٢) لكن المذكور في العربية كما نقله
 صاحب الغني أن النحاة في الاستدراك ولزمه انها قولين فقبل الاستدراك أن تنسب لما بعد هذا حكما مخالفا
 لما قبلها سواء تغاير الثبوتان ونفسا أولا وقبل هو رفع ما توهم ثبوته وهو التحقيق كما يشهد به من تتبع موارد
 الاستعمال وما ذكره أولا تخالفا للقولين الآن يرجع اليه بضرب من التأويل وقال بعض المتأخرين
 من علماء الروم النظر الصائب في الاستدراك هنا أن يكون مثل قوله * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم
 الخ وقوله * سوى أنه الضم غام لكنه الوبل * أي ليس بي ضلالة وعيب لكن رسول من رب العالمين
 فلما تأمل ومحصل كلام المصنف رحمه الله تعالى أنها واقعة بين متغايرين بحسب التأويل وهي نفسيه
 التأكيدي في مثله كما صرح به العبارة فلا يراد السؤال الذي أورده بعضهم هنا وهو فان قيل لا فائدة
 في الاستدراك لأن نفي الضلالة يستلزم الهدى قلنا المراد من الهدى الهداية الكماله ونفي الضلالة
 لا يستلزمها (قوله صفات رسول أو استئناف) قيل اذا كانت الجلة صفات جاز فيها التكلم لانها خبر

كما بالغوا في الإثبات وعرض لهم به (ولكن)
 رسول من رب العالمين (استدراك باعتبار
 ما يلزمه وهو كونه على هدى كانه
 قال ولكن على هدى في الغاية لاني
 رسول من الله سبحانه وتعالى (أبلغكم
 رسالات ربي وأنصحكم وأعلم من الله ما لا
 تعاون) صفات رسول أو استئناف ومساوقها
 على الوجهين بيان كونه رسولا
 (٢) قوله تحقيق بدعي في نسخ بعد اه معجمه

المتكلم كقولہ • أنا الذي سميتي أمي حيدرہ • والقاب اسمته اسكنه حل على المعنى لامن اللبس
وهو مع ذلك قبيح حتى قال المازني رحمه الله تعالى لولا شهرته لردته فينبغي الحل على الاستثناء اذ لا وجه
للعمل على الضعف مع وجود القوي قلت لا وجه له هذا لان ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف
المتكلم فانه وارد في القرآن مثل بل انتم قوم تجهلون مصرح بجهنم في كتب النحو والمعاني مع أن ما ذكره
المازني وتبعه ابن جني حتى استدل قول المتنبى • أنا الذي نظرت الاعمى الى اذني • رده النحاة
وقال في الانتصاف انه حسن في الاستعمال وهذا اذا لم يكن الضمير مؤخر نحو الذي قرى الضعيف
أنا أو كان للتشبيه نحو أنا في النجاعة الذي قتل مرحبا وقوله بالتخفيف أي تسكين الباء وتخفيف اللام
لتشديدها وقوله على الوجهين أي الاستئناف والوصفية فهي فيهما بيان للرسول بانه الذي يبلغ عن الله
الخ (قوله وجمع الرسالات الخ) أي رسالة كل نبي واحدة وهي مصدر الاصل فيه أن لا يجمع بجمع هنا
لاختلاف أوقاتها فكل وقت له ارسال أو تنوع معاني ما أرسل به أو أنه أريد رسالته ورسالته غيره من قبله
من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله للدلالة على المحاض النصع بناء على أن اللام فيه للاختصاص
لا زائدة للدلالة على أن الغرض ليس غير النصع وليس النصع لغيرهم كقيل والمراد بكون النصع ليس
لغيرهم أن نفعه يعود عليهم لا عليه كقوله ما سألتكم من أجر وهذا هو المسند فادمن اللام بواسطة
لاختصاص وأما كونه لا غرض لغير النصع في تليغه فاما من ذكر النصع بعدهم أولان معناه كإفاد
الراغب يتضمن المألوس عما يحضاهم من قولهم عمل ناصح أي خالص فلا يرد على الأول أن دلالة اللام
عليه غير ظاهرة وعلى الثاني أنه لا وجه للعصر فيهم لاسيما ودعوة نوح عليه الصلاة والسلام عامة من في
عصره فتدبر ووجه التقرير لأن سعة علمه تقتضي تصديقه فيما أخبر به (قوله من قدرته الخ) فن بيانية
لما مقدمة علمه وفيه مضاف مقدر وعلى الوجه الثاني من ابتدائية ولا تقدير فيه والاستفهام للانكار
بمعنى لم كان ذلك ولاداعي له والكلام في تقدير المعطوف وعدمه معلوم مما مر ونقص به في أول المغنى
وأن جاءكم بتقدير من لتعديته بها وفسر الذكر بما أرسل به كإفاد القرآن ذكر أو الموعظة لانها تذكرة
وقدر لسان في قوله على رجل المعلق بجاء لانه لا يقال جاء عليه به جاء على يده أو على لسانه يعني بواسطته
وقيل على بمعنى مع فلا حاجة الى التقدير وقيل لتعلق به لأن معناه أنزل أولانه ضمن معناه وقوله من
جاءكم أو من جئكم إشارة الى أن من تبعه ضيعة أو بيانية وقوله فانهم الخ على الوجهين
بيان للتعجب من كونه جاء على لسان رجل وليس مخصوصا بالثاني كما توهم وقوله من ارسال البشرى
من دعواه وعاقبة الكفر والمعاصي والعذاب والعقاب وضيم منها للكفر والمعاصي (قوله بسبب
لانذار الخ) أراد أنه سبب في نفسه لأن الكلام دال عليه وكذلك فيما بعده فلا يرد الاعتراض
عليه بانه لم يعتبر السببية والالقبيل فتتقوأمع أنه تابعه فيما بعده فورد عليه ما ورد في قتال وقوله وفائدة
حرف الترجي الخ وقيل هو جار على عادة العظاماء في عدمه بالعل (قوله تعالى فأنجيئنا الخ) الفاء
للسببية باعتبار الاعراق لا فصحة وفي الشعر اتم أغرقنا لأن الانجاة من قصدهم له كما ذكره هناك
وقوله وهم من آمن به خصه بالبشر لقا بالته باغراق المكذبين وان كان معه بعض الحيوانات وقوله وكانوا
أربعين الخ أي الناجون فلا يخالف ما هو في هود من أن من آمن به تسعة وسبعون (قوله متعلق به
الخ) أي يجوز أن يتعلق بما تعلق به الطرف الواقع صلة كيجوز أن يكون صلة ومعه متعلق به أو متعلق
بأنجيئنا وفي ظرفية أو مسببة أو حال من الموصول متعلق بقدر أي كائن فيها أو حال من الضمير المستتر في
الظرف والفرق بينه وبين الأول لفظا أن له متعلقا مقدرا على هذا وعلى التصريح بالعبارة في هذا بعد
ما كانت شعنا وفيه طائر وقوله على القلوب بضم العين وسكون الميم جمع أعى وبقع العين وكسر
الميم على أنه مفرد أو جمع سقطت نونه للاضافة (قوله والاول أبلغ الخ) فرق بين عم وعام بأن عم صفة
مشبهة تدل على الثبوت كشرح بخلاف عام فهو أبلغ وقيل عم له المعنى البصيرة وعام له المعنى البصر

وقرأ أبو عمرو بلفظكم بالتخفيف وجمع
الرسالات لا اختلاف أوقاتها وتنوع معانيها
كالعقائد والمواظاة والاحكام أولان المراد
بهم ما أوحى اليه وإلى الانبياء قبله كتحف
شيث وادريس وزيادة اللام في لكم للدلالة
على المحاض النصع لهم وفي أعلم من الله تقرير
لما أوعدهم به فان معناه أعلم من قدرته وشدة
بطشه أو من جهته بالوحي أشياء لا علم لكم
بها (أو عجبتم) الهزة لانكار والوالو للعطف
على محذوف أي أكذبتم وعجبتم (أن جاءكم)
من أن جاءكم (ذكر من ربكم) رسالة أو وعظة
(على رجل) على لسان رجل (منكم) من
جئكم أو من جئكم فانهم كانوا يتعجبون
من ارسال البشرية ولون لو شاء الله لأنزل
ملائكته ما معناه بهم بذاتي آياتنا الأولى
(لينذركم) عاقبة الكفر والمعاصي (ولتتقوا)
منهم بسبب الانذار (وعلكم ترجعون)
بالتقوى وفائدة حرف الترجي التنبيه على
أن التقوى غير موجب والترحم من الله
سبحانه وتعالى بفضل وأن التقوى ينبغي أن
لا يعتمد على تقواه ولا يأمن من عذاب الله
تعالى (فكذبوا فأنجيئنا والذين معه) وهم
من آمن به وكانوا أربعين رجلا وأربعين
امراة وقيل تسعة بنو مسام وحام ويأت
وستة من آمن به (في الفلك) متعلق به أو
بأنجيئنا أو حال من الموصول كذبا بابا بانه
في معه (وأغرقنا الذين كذبوا بابا بانه)
بالماورقان (انهم كانوا قوما عيبي) عي القلوب
غير مستصيرين وأصله عيبيين تخفف وقرئ
عابين والاول أبلغ لدلالته على الثبات

وقيل هما سواهما (قوله عطف على نوح الى قومه) أى عطف المجموع على المجموع وغير الاسلوب
 لاجل ضمير آخاهم اذ لو أتى به على سنن الاول عاد الصغير على متأخر لفظا وتبعية وهو عاد عطف بيان أو بدل
 وعاد اسم أيهم سميت به القبيلة أو الحى فيجوز صرفه وعدمه كقول كاذر سيبويه وأما هود صلى الله
 عليه وسلم فاشتهر أنه عربى وظاهر كلام سيبويه رحمه الله أنه أعجمى ويشهد له ما قيل أن أول العرب
 بعرب ومعنى آخاهم أنه منهم نسباً وهو قول للنسائين ومن لا يقول به يقول أن المراد صاحبهم واحد
 في جملتهم كما تقول يا أخا العرب وبين حكمته **كون النبي صلى الله عليه وسلم يبعث من قومه لأنهم أقدمهم**
لقوله من قول غيره وأعرف بجحاله في صدقه وأمانته وشرف أصله (قوله استأنف به ولم يعطف الخ)
أى لم يعطف هذا ولا قال الآتى في جوابهم بلعله جواب سؤال مقدر بخلاف ما مر في قصة نوح صلى الله
عليه وسلم فغار بينهم ما نفسنا كما ذكره الزمخشري وقيل عليه أنه غير كاف في الفرق فإن الرسالة كما هي
 مظنة السؤال هنا كذلك هي مظنة السؤال ثمة فالأولى أن يقال كان نوح صلى الله عليه وسلم مواظباً
 على دعوتهم غير مؤخر لجواب شبههم لحظة واحدة وأما هود صلى الله عليه وسلم فكان مبالغاً الى هذا
 الحد فلذا جاء التعقيب في **كلام نوح عليه السلام** وقيل أنه يصلح عذراً لتركه الفاء لا ترك الوصل
 والكلام فيه وقيل إن ثمة هذا الجواب أن قصة نوح عليه السلام ابتداء كلام فليست مظنة سؤال
 بخلاف قصة هود صلى الله عليه وسلم فانه مبطونة على قصة نوح عليه السلام فكانت مظنة أن يقال
 أقال هود مثل ما قال نوح أم لا وقيل عليه أنه تغيير للتعريف بقرينة أخرى وليس بشئ **(قوله وكان قومه**
كانوا أقرب من قوم نوح عليه السلام ولذلك قال الخ) أى كانوا أقرب الى قبول الحق واجابة الدعوة من
قوم نوح صلى الله عليه وسلم ولذلك أطلق الملا المعادين من قوم نوح وقيد ههنا بن كفرهم وفيه اشارة
الى وجه قوله هنا أفلا تتقون وقوله هناك أى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم فانه أشد في التخويف
وقيل في وجهه انها أول وقعة عظيمة بخلاف هذه فتدبر (قوله اذ كان من أشرفهم من آمن الخ) فإيكن
من أشرف قوم نوح عليه الصلاة والسلام مؤمن فعلى هذا ما ورد في سورة المؤمنين فقال الملا الذين
كفروا من قومه الخ في وصف نوح صلى الله عليه وسلم محمول على أنه هالك للذم لا للتميز وانما لم يذم ههنا
للاشارة الى التفرقة بين قوم نوح وقوم هود عليهم الصلاة والسلام ولوجل (٢) الوصف على الذم هنا
وفرق بأن مقتضى المقام ذم قوم هود لشدّة عنادهم أقوالهم ان التراك في سفاهة مع كونه معروفاً بينهم
بالحم والرشد وذم قوم نوح في سورة المؤمنين لعنادهم بقولهم ما هذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل
عليكم ولوشاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آياتنا الاولين ان هو الا رجل به جنة لما فيه من
فرط العناد ثم انه قيل ان الظاهر أن ما نقل ههنا عن قوم نوح صلى الله عليه وسلم ممة لهم في مجلس أو مقالة
بعضهم وماتل في سورة المؤمنين مقالتهم في مجلس آخر أو مقالة بعض آخر فروع في المقام من مقتضى
كل من المقالتين ثم ان شدة عناد من عاند من قوم هود صلى الله عليه وسلم لانتفا في قرب جملتهم من جملة
قوم نوح حيث آمن بعض أشرفهم دون أشرف قوم نوح صلى الله عليه وسلم فان قلت قوله اذ كان من
أشرف قومه من آمن يقتضى أن قوم نوح عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك وهو يناق في قوله في تفسير
قوله والذين آمنوا معه أنه آمن معه أربعون رجلاً وأربعون امرأة وقوله تعالى ان يؤمن من قومك
الامن قد آمن وما آمن معه الا قليل قلت هؤلاء لم يكونوا من السادات كما هو المعتاد في اتباع الرسل عليهم
الصلاة والسلام وقيل انه وقت مخاطبة نوح صلى الله عليه وسلم لقومه لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود
ومثله يحتاج الى النقل (قوله متمكناً خفة عقل راحته فيها) حيث لم يقل سفها وجعله متمكناً فيها تمكس
الظرف في الظروف ففسيه استعارة تبعية مع ان اللام المؤكدة لذلك وقوله حيث فارقت الخ تعليل
لذلك وقوله ولكنى رسول يرتحقن الكلام فيه (قوله وفي اجابة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
الكفرة الخ) توصيفه الكلمات بالمخافة مبالغة والمعنى الاحق قائله فانه رجسار وقوله عن مقابلتهم أى

(والى عاد خاهم) عطف على نوح الى قومه
 (هودا) عطف بيان لآخاهم والمراد به
 الواحد منهم كقوله هود بن عبد الله بن رياح بن الخلود
 منهم فانه هود بن عبد الله بن رياح بن الخلود
 ابن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح
 وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام
 نوح وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام
 ابن عم أى عاد وانما جعل منهم لأنهم أقدمهم
 لقوله وأعرف بجحاله وأرغب في اقتفائه
 (قال يا قوم اعبدا الله ما لكم من اله غيره)
 استأنف به ولم يعطف كأنه جواب سائل
 قال فما قال لهم حين أرسل وكذا في جوابهم
 (أفلا تتقون) عذاب الله وكان قومه كانوا
 أقرب من قوم نوح عليه السلام ولذلك قال
 (قال الملا الذين كفروا من قومه) اذ كان
 من أشرفهم من آمن به كمرشد بن سعد (انا
 لترك في سفاهة) متمكناً خفة عقل راحته
 فيها حيث فارقت دين قومك (وانا لظننك
 من الكاذبين قال يا قوم ليس في سفاهة
 ولكن رسول من رب العالمين أبلغكم
 رسالات ربى وأنا لكم ناصح أمين أو عجميت
 أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم
 لينذركم) سبق تفسيره وفي اجابة الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام الكفرة عن
 كلماتهم الحقاء ما أجابوا والا عراض عن
 مقابلتهم كمال النصح والخفة وهضم
 النفس وحسن الجملادله وهكذا ينبغي لكل
 ناصح
 (٢) قوله ولوجل الوصف الخ ليدكر جوابه
 فاعله اذهب النفس في تقديره كل مذهب
 أى لصح أو لفسن أو نحوه أو جعله للثني
 وكثيراً ما يفعل مثل ذلك اه صححه

بالتسفيه والتكذيب وهضم النفس من قوله على رجل منكم وقوله تنبيه على أنهم عرفوه بالامر من النصيح
والامانة فليس من حقه أن يتهم بالكذب ونحوه وذكر هذا في الكشف ثم قال وأنا أنالكم ناصح فيما
أدعركم اليه أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه وفي الكشف الفرق بين الوجهين بحسب تقدير
المتعلق للنصح والامانة وجعلهما من قبيل المهجور ذكر متعلقه والشأن يفيد أنه أوحدى فيه موجد
للحقيقتين كأنه صنعه فلذلك قال عرفت فيما بينكم وقال الطيبي رحمه الله انه على الاول اعتراس
وعلى الثاني حال كما زعم في قوله تعالى ثم اتخذتم الجبل من بعده وأنتم ظالمون وهذا كله من العدول عن
الفعلية الى الاسمية المفيدة للتحقق والنبوت ووقع في نسخة هـ واقرأ أبو عمر وأبلغكم بالتخفيف يعني
من الافعال والباقيون بالتشديد في الموضوعين وفي الاحقاف والتخفيف والهمزة للتعدية (قوله
واذ كروا جعلكم خلفاء) انظر طرف منصوب بالاول المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضعفه معنى الفعل
والذي اختاره الخشمرى انه مفعول اذ كروا أي اذ كره ا هذا الوقت المشتغل على هذه النعم الجسام
كأمر تنص عليه في البقرة وهو اقرب عامر لكنه مبني على الاتساع في الظرف أو أنه غير لازم للظرفية
والمشهور في النحوى ان اذ واذا الا زمان للظرفية وفي الخلق يحتمل أنه بمعنى المخلوقين أي زادكم في الناس
على أمثالكم بسطة أي قوة وزيادة جسم لانه روى أن أقصرهم كان ستين ذراعا وعالج موضع مشهور
بكثرة الرمل وعمان بالضم والتخفيف بلد ينسب اليه البحر ووقع في نسخة شبرشين مجبة وحامه ماله
وهو ساحل له ينسب اليه الغنير وعلى أن المراد الملك الاسناد اليهم مجاز لكونه من بعضهم وقوله خوفهم
من عقاب الله هو من قوله تتقون كما فسره والنعم ظاهرة (قوله آلاء الله) هي نعمه جمع الى بكسر الهمزة
وسكون اللام كعمل وأعمال أو أي بضم فسكون كقفل وأقوال أو الى بكسر ففتح مقصورا كعنب
وأعقاب أو بفتح منقوصا كقفا وأقفا وبهم ما يشد قول الاعشى

أيض لا يرب الهزال ولا * يقطع رحى ولا يخون الى

وقوله نعمهم الخ أي مطلق آلاء الله لا قوله زادكم كما تلوهم (قوله لكي يفضي الخ) لما كان الفلاح
لا يترتب على مجزؤ ذكر النعم جعل ذكرها عبارة عما يلزمها من شكرها الذي من جملة عمل الاركان
ولطاعة فالشكر عرفي وهو كناية (قوله استبعدوا اختصاص الخ) الاستبعاد استنفاد من الاستفهام
وسوق الكلام والانهم مال الاكتفاء والتقدير بالشئ وأقوام من الاف والمجبة وفي نسخة أقوام يسكون
اللام أي وجدوه (قوله ومعنى المجي الخ) لما كان بين أظهرهم وفيهم أول بأنه كان في مكان معتزلا
عنهم للعبادة أو لئلا يرى سوء صنيعهم بخلافهم حقيقة لينذرهم وأن المراد به أجتنا وزناطينا من
السما تهكنا بناء على زعمهم أن المرسل من الله لا يكون الامسكا وأجحاز عن القصد الى شئ والشروع
فيه فإن جاء وقام وقعد وذهب تسعده العرب كذلك تصوير الحال فتقول قد نبهك كذا وقام
يشتمى وذهب يسبق قال فاليوم اذقت تهجوني وتشتق كفاصه المرزوقي في شرح الحامسة (قوله
قد وجب أوحى أو نزل الخ) يعني استعمال وقع الخصوص بنزول الاجسام في الرجب والغضب مجاز
عن الوجوب بمعنى المزوم من اطلاق السبب على المسبب كما أن الوجوب الشرعي كان بمعنى الوقوع
فتجوز به عما ذكر ويجوز أن يكون استعارة تبعية شبه تعلق ذلك بهم بنزول جسم من علوه وهو المراد بقوله
نزل عليكم كذا قيل والظاهر أنه يريد أن وقع معنى فنى وقد دللنا المقدرات تناف الى السماء وما قيل ان
التجوز في كلمة على لان العذاب لقوة النبوت كأنه استعلاء أو لانا كذا العذاب ينزل من صوب السماء
فضمن معنى النزول فلا وجه له وقوله على أن المتوقع وجه لا تعبير بالمضى عما سبق ولا يخفى لطف
كالواقع هنا لقوله في النظم وقع فالتجوز ما في المائدة والهيئة والارتجاس والارتجاس بمعنى حتى قيل ان
أحدهم ما مبدل من الآخر وأصل معناه الاضطراب ثم شاع في العذاب لاضطراب من حل به وفسر
غضب بالغضب الالهى واردة الاتقام كما مر تحقيقه في الفاتحة ثلاثا يتكرر مع ذكر العذاب قبله (قوله

وفي قوله وأنا أنالكم ناصح أمين تنبيه على أنهم
عرفوه بالامر من (واذ كروا اذ جعلكم
خلفاء من بعد قوم نوح) أي في مساكنهم
أوفي الارض بأن جعلكم ملوكا فان شداد
ابن عاد عن ملكهم - هـ - سورة الارض من رمل
عالج الى بحر عمان خوفهم من عقاب الله
ثم ذكرهم بانعامه (وزادكم في الخلق
بسطة) فامة وقوة (فاذكروا آلاء الله) نعمهم
بعد تفصيل (لعلكم تتقون) لكي يفضي
بكم ذكر النعم الى شكرها المؤدى الى الفلاح
(قالوا أجتنا لنجد الله وحده ونذر ما كان
يعبد آباءنا) استبعدوا اختصاص الله
بالعبادة والاعراض عما أشرك به آباؤهم
انهم كما في التقلد وجعلوا أقوام ومعنى
المجي في أجتنا انما المجي من مكان اعتزله به
عن قومه ومن السماء على التكم أو القصد
على الجواز كقوامهم ذهب يسبق فالتنابجا
تعدنا من العذاب المدلول عليه بقوله أفلا
تتقون (ان كنت من الصادقين) فيه قال
قد وقع عليكم قد وجب أوحى أو نزل
عليكم على أن المتوقع كالواقع (من
ربكم رجب) عذاب من الارتجاس وهو
الاضطراب (وغضب) ارادة انتقام

(أعجبوا لولوني في أسمائهم يسمونها أنتم وأبأؤكم ما أنزل الله بهما من سلطان) أي في أشتياهم يسمونها آلهة وليس فيها معنى الإلهية لأن المستحق للعبادة بالذات هو الموجد لكل وإنه لو استحق كان استحقاقها يجعله تعالى أما ينزل آية أو نصب حجة بين أن منتهى حجتهم وسندهم أن الأصنام تسمى آلهة من غير دليل يدل على تحقق المسمى واسناد الإطلاق إلى من لا يؤبه بقوله اظهار الغاية جهاتهم وفطر غياوتهم واستدل به على أن الاسم هو المسمى وأن اللغات توقيفية الأول لم يكن كذلك لم توجه الذم والابطال بأنها أسماء مخترعة (١٨٣) لم ينزل الله بها سلطانا وضعهن ما ظاهرا (فأستطروا)

لما وضع الحق وأنتم مصترون على العناد نزول العذاب (أفيعلمكم من المنظرين فأخبرناه والذين معه) في الدين (برحمة منا) عليهم وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا) أي استأصلناهم (وما كانوا مؤمنين) تعريض عن آمن منهم وتنبية على أن الفارق بين من نجوا وبين من هلك هو الإيمان وروى أنهم كانوا يعبدون الأصنام فبعث الله إليهم هودا فكذبوه وازدادوا اعتورا فأمسك الله القطر عنهم ثلاث سنين حتى جهدهم وكان الناس حنثا مسلمهم ومشرِكهم إذ نزل بهم بلاء توجعوا إلى البيت الحرام وطلبوا من الله الفرج فجهزوا إليه قيس بن عازر ومرد بن سعد في سبعين من أعيانهم وكان إذا لبسكة العمامة ثلاثة أولاد على بن لاوذ بن سام وسيدهم معاوية ابن بكر فلما قدموا عليه وهو يظنهم حركة أنزلهم وأكرمهم وكانوا أخواله وأسماؤه فلبسوا عندهم شهرًا يشربون الخمر وتغنيم الجراد تان قفطان له فلما رأى ذولهم بالله وعبادتهوا له أنهم ذلك واستحيا أن يكلمهم فيه مخافة أن يظنوا به ثقل مقامهم فعلم القيتين ألا ياقبل ويحك قم فغميم لعل الله يسقينا الغماما فيسقي أرض عادان عادا

قد أمدوا ما يمينون الكلاما حتى غشاه فارتجهم ذلك فقال مرد والله لا تسقون يد عاتكم ولكن أن أعطيت نبيكم وتبني إلى الله سبحانه وتعالى سقيتهم فقالوا لمعاوية أحب معنا لا يقدم معنا مكة فأنشأ قدامع دين هود ورتكذ ينناغم دخلوا مكة فقال قبل اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم فأنشأ الله تعالى سحابات ثلاثا يضاء وجرا وسودا ثم نادى مناد من السماء يا قبل اختر لنفسك ولقومك فقال اختر السودا فإنها أكره من ماء نخرجت على عاد من وادي المغيث فاستدثن روابها وقالوا هذا عارض مطر نالنا منهم متها رج عقيم فأهلكهم ونجا هود والمؤمنون معه فأقام مكة وعبدوا الله سبحانه وتعالى فيها حتى ماوا (والى هود) قبيلة أخرى من

في أشتياهم يسمونها آلهة الخ جعل الأسماء عبارة عن الأصنام الباطلة كما يقال لما يليق ما هو الآخر اسم فالعنى أعجبوا لولوني في سميات لها أسماء لاتليق بها فتوجه الذم للتسمية الخالية عن المعنى والضمير حيث ذرأ جمل اسماء وهي المفعول الأول للتسمية والثاني آلهة ولو عكس لزعم الاستخدام وقوله ما نزل الله بهما من سلطان أي حجة ودليل تهكم كما مر في قوله أن نشر كوا باله ما لم ينزل به سلطانا فهو تعليق بالمحال والله يشير قوله أنهم لو استحققت أي استحققت العبادة وكون الاسم غير المسمى أو عينه تقدم الكلام عليه في أول الكتاب واللغات هل هي توقيفية أم لا ووضحها الله أو العرب والكلام فيه والاستدلال مفصل في أصول الفقه ووجه ضعفه ما يعلم من تقرير كلام المصنف رحمه الله كما عناه ذلك فلا ينزل بغير طائل وقوله لما وضع ما صدريه وهو تعليل أنزل العذاب ونزول العذاب منه قول تنظروا وهو بيان لموقع الفاء في النظم وقوله في الدين إشارة إلى أن المعية مجاز عن المتابعة (قوله أي استأصلناهم) يعني أن قطع الدابر كناية عن الاستئصال إلى اهلاك الجميع لأن المعتاد في الآفة إذا أصابت الآخر أن تغمر على غيره والشئ إذا امتدأ له أخذ برحمته والدابر بمعنى الآخر (قوله تعرض بعض آمن منهم الخ) قال الطيحي رحمه الله يعني إذا سمع المؤمن أن الهلاك لا يخص بالمشركين وعلم أن سبب النجاة هو الإيمان لا غير تزييد رغبته فيه ويعظم قدره عنده (قوله روى أنهم كانوا يعبدون الأصنام الخ) أمساك القطر عدم المطر وجهدهم الاستماع حتى شق عليهم وأذا هم من الجهد وقبل يفتح القاف وسكون الباء معناه السد الذي يسد قوله وأصله قول فاعل اعلال ميت وأطلق على كل ملك من جبر وكونهم أخوال معاوية بن بكر لأن أمه من قبيلهم كآذ كره البقوى والقيصة الجارية مطلقا ويراد بها القصة وهو المراد هنا وكان اسم أحدهما وردة والأخرى جرادة فقتل لهما جرادتان على التغليب وقوله أفعه ذلك أي أورثه غمها واستحياء أي من ضيقه فلا يظنوا أنه ملهم فذكر ذلك للجاريتين فقالا له قل شعرا يذكركما بما قد مالاه لتغنيهم به ففطنوا لذلك من غير علم بأنه منك فقال ذلك وويحك ترحم وهين أمر من الهمة وهي الصوت الخفي والمراد ادع وقد أمدوا وينقل حركة الهمزة للدال الساكنة وما يمينون الكلاما أي ضعفوا امرضوا من القحط وقال ما قال مرد لانه كان مؤمنا بكم إيمانه وقوله ما كنت تسقيهم ما وروى وكونها نافية بعيد وقوله فأنشأ الله أي خلق وأظهر وقوله نادى مناد من السماء الخ قيل كان كذلك يقول الله بن دعاء أذن ذلك وسودا السحاب أغزر ما كاهو معروف وقوله وادى المغيث يورث الناعل من القيت اسم واد لهم مشهور عندهم ورجع عقيم لا طر معها وهذا معاوية بعده

وأنتم ههنا فبما اشتبهتم * نهاركم وليكنم التماما
فتج وفدكم من وفد قوم * ولاقوا النكة والسلا

والقصه طويلة مذكورة في السير وعاد المذكورة عاد الأولى ونسبهم عاد الآخرة (قوله سمو باسم أبيهم الأكبر الخ) يعني أن القبيلة سميت باسم الجد كما يقال غيم أو سميت بمنقول من عند الماء إذا قل وبعد التسمية به ورد فيه الصرف وعدمه أما الثاني فلأنه اسم القبيلة ففيه العلمية والتأنيث وأما الأول فلأنه اسم للحي ولأنه لما كان اسمها الجدد والتقليل من الماء كان مصر وقال انه علم مذكر أو اسم جنس فيعبد النفل حتى أصله والحجر بكسر الحاء اسم أرض معروف وفي قوله ابن عود بيان لأن الأخوة نسبية (قوله معجزة ظاهرة الدلالة) بيان لوجه اطلاعها عليهم ومن ركبهم متعلق بنجاء تكلم أو صفة بيعة ومن لا يبداء الغاية أو للتعبير عن قدر من بينات ربكم وليس بلازم على تقدير الوصفه كما قيل (قوله استثناف لبيانها الخ) أي لبيان البيعة والمعجزة أي استثناف نحوي وجوز أن يكون استثنافا لبيانها بالأسلوب المقتدر قدره أين هي لامها هي حتى ينافي القصه وأنهم سألوهوا وقال أن الظاهر حيث أن يقال هي ناقة الله وجوز في هذه الجملة أن تكون بدلا من بيعة بدل جله من مفرد للتشبيه (قوله وآية تصب على الحال الخ) وهي حال مؤكدة وكون العامل فيها معنى الإشارة لانه فعل معنى أي أشير ولذا اسمها النكة العامل المعنوي وتحقيقه مرت الإشارة إليه وقوله ولكم

العرب هو ابناهم أيهم الأكبر هود بن عابر بن آدم بن نوح وقيل سموها لقبه منهم من التمد وهو الماء التليل وقرئ مصر وفابتا بول الخ أو باعتبار الأصل وكانت مساكنهم الحجر بين الجبار والشام إلى وادي القري (أخاهم صالحا) صالح بن عبيد بن آسف بن ماحج بن عبيد بن حاذر بن هود (قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من الغيرة قد جاءكم نبي من ربكم) معجزة ظاهرة الدلالة على صحة نبوت وقوله (هذه ناقة الله لكم آية) استثناف لبيانها وآية تصب على الحال والعامل فيها معنى الإشارة ولكم

يأتين لمن هي له آية ويجوز أن تنسب ون
 ناقة الله بلا أو عطف بيان ولكم خبرا
 عاملا في آية وإضافة الناقة إلى الله لتعظيمها
 ولأنها جاءت من عنده بلا وسائط
 وأسباب معهودة ولذلك كانت
 آية (فذرناها بكل في أرض الله) العشب
 (ولا تمسوها بسوء) نهي عن المس الذي هو
 مقدمة الاصابة بالسوء الجامع لأنواع الاذى
 مبالغة في الامر وإزالة العذر (فياخذكم
 عذاب أليم) جواب للنهي (واذكروا إذ
 جعلناكم خلقا من بعد عداد وبوأكم في
 الارض) أرض الحجر (تخذون من سهولها
 قصورا) أي تبنيون في سهولها أومن سهولة
 الارض عمارات لهم منها كاللبن والاجر
 (وتحسون الجبال يونا) وقرئ تحسون بالفتح
 وتجاوزن بالاشباع واتصاب يوتأ على الحال
 المقدرة والمفعول على أن التقدير يوتأ من
 الجبال أو تحضون بمعنى اتخذون (فاذكروا
 آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين قال
 الملا الذين استكبروا من قومه) أي عن
 الايمان (ل الذين استضعفوا) أي للذين
 استضعفوه واستذلوه (لمن آمن منهم)
 بدل من الذين استضعفوا بدل السبل ان كان
 الضعيف يرقومه ويذل البعض ان كان للذين
 وقرأ ابن عامر وقال الملا بالواو (اتعلون أن
 صالحا مرسل من ربه) قالوه على الاستهزاء
 (قالوا انما أرسل به مرسون) عدلوا به عن
 الجواب السوي الذي هو نعم تنبيه على أن
 ارساله أظهر من أن يشك فيه عاقل ويحتمل
 على ذي رأي وانما الكلام فيمن آمن به ومن
 كفر فلذلك قال (قال الذين استكبروا انما بالذي
 آمنتم به كافرون) على وجه المقابلة ووضعوا
 آمنتم به موضع أرسل به ردالما جعلوه معلوما
 مسلما (ففتروا الناقة) فتروا أسند إلى
 جبهتهم فعل بعضهم له لابسلة أولاه كان
 برضاهم (وعتوا عن أمر ربهم) واستكبروا
 عن امتثالها وهو ما بلغهم صالح عليه الصلاة
 والسلام بقوله فذروها

بيان كافي سقاه فيعلق عقدر لا غير وإذا كان لكم خبرا فآية حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو
 متعلقة كما تقرر في النحو وإضافتها إلى الله حقيقة وهي تفيد التعظيم اذ ليس كل إضافة تشترى قيمة لادنى
 ملايسة كاذ كرم العلامة أو لأنها ليست بواسطة تاج ولذلك كانت آية كما أن خلقها ليس تدريجيا
 كذلك وقوله العشب بيان لمفعوله المقدر لانه معلوم وتأن كل بالجزء جواب الامر وقرئ بالرفع فبالجاء
 حالية وفي أرض الله يجوز تعلقه بتأكل والامر فهو من التنازع (قوله نهي عن المس الذي هو مقدمة
 الاصابة الخ) فهو قوله ولا تقربوا مال البنيمن اذ المعنى لا تتجهلوا الاذى ما سألها ولا يلزم من المجاورة
 والمس التأثير الا ترى أنه لا يلزم من مس السكين الجرح والقطع ويلزم من عدم المس عدمه بالطريق
 الاولى فلا وجه لما قيل ان عليه منعنا ظاهرا فان المنهي عنه ليس مطلق المس بل هو المقيد بقارئة السوء
 كالنهي في قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى إلا أن يجعل بسوء حال من الضائع والمعنى ولا تعصوا مع
 قصد السوء فيها فضلا عن الاصابة (قوله جواب للنهي) أي منصرف في جوابه والمعنى لا تتجهلوا بين
 المس وأخذ العذاب اياكم وأخذ العذاب وان لم يكن من ضيعهم لكنهم تعاطوا أسبابه وقوله من بعد
 عاد لم يقل خلفاء عاد مع أنه أخصر اشارة إلى أن بينهم ما زمانا طويلا وبوأكم بمعنى أنزلكم والمباءة المنزل
 (قوله أي تبنيون في سهولها الخ) فمعنى في كافي قوله تعالى نودي للصلاة من يوم الجمعة والسهل
 خلاف الخزن وهو موضع الجبارة والجبال أومن ابتدائية أو تبعضية أي نعم لمون القصور من ماذ
 مأخوذة من السهل وهي الطين والابن بكسر الباء الواحدة الطوب الذي لم يحرق والاجر بالمدة وتشديد
 الراء ما أحرقت منه (قوله وتخذون الجبال يونا الخ) التخت معروف في كل سلب وضارعه مكسور
 الحاء وقرأ الحسن بالفتح لحرف الخلق وقرئ تحاون بالاشباع كينباع ويوتأ حارح مقدرة لأنها حال
 التخت لم تكن يوتأ كخط الثوب حية والحالية باعتبار أنهم معي مسكونة ان قبل بلا شتاق فيها
 وتقديره من الجبال ونصبه بترج الخاضع يرجحه أنه وقع في آية أخرى كذلك ولا يعينه كما لوهم واذا ضمن
 تحت معنى اتخذ نصب مفعولين وعنا بمعنى أفعد ففسدين حال مؤكدة كولوامدبرين واستضعفوه
 واستذلوه بمعنى عذوهم وضعفاء وأذلاء (قوله بدل من الذين الخ) ماذ كرمه والظاهر وان قبل ان كون
 الضعيف يرقومه لا يوجب ذلك البتة اذ لا يخفى احتمال أن يكون بدل بعض وعلى كونه بدل بعض يكون
 المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين وعلى كونه بدل كل يكون الاستضعاف مقصورا على المؤمنين
 ويكون الذين استضعفوا قسما واحدا ومن آمن فغير الله مستضعفين من قومه وجعل الاستضعاف
 للاستهزاء لانهم يعلمون بأنهم عالمون بذلك ولذا لم يجيبوهم على مقتضى الظاهر بل عدلوا عنه كما ترى
 (قوله عدلوا به عن الجواب الخ) أي هذا من الاسلوب الحكيم وهو تلقى السائل والمخاطب بخلاف ما
 يتقرب تنبيهه على أنه هو الذي ينبغي أن يسأل عنه فنهنا كأنهم قالوا لا ينبغي أن يسأل عن ارساله فانه
 ظاهر لا يسأل عنه عاقل بل يسأل عن اتبعه وقاربته فقدمه ولذلك قال على المقابلة الخ اذ مقتضى
 الظاهر سألوا طريق الجاراة وسوق الكلام على فتو اعتقادهم والا ففى قولهم انما أرسل به كافرون
 تشايم للرسالة فكيف يكون أصل كلامهم ولذا قال في الاتصاف انهم لم يقولوه حذرا مما في ظاهره من
 اثبات رسالته وهم يجهلونها وقد يدور مثل ذلك على سبيل التكميم كقول فرعون ان رسولكم الذي
 أرسل اليكم لمجنون وليس هذا موضع التكميم فان الغرض اخبار كل من الفرقين عن حاله فلذا قال هنا
 كافرون والمقابلة بالعدول عن الظاهر كما عدلوا لانهم جعلوا الارسال مسلما فتركوه كما عدلوا عن قوله
 نعم لان ارساله لا شك فيه (قوله أسند إلى جبهتهم فعل بعضهم للملايسة الخ) يعنى الاسناد مجازى للملايسة
 الكل لذلك القول لكونه بين أظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر وأرادهم أولاهم اقول
 تعالى فنادوا أصحابهم فماتوا فمقر وليس المراد أن القرى من اقصى الرض لما تنسب إلى غير فعاله
 لتكافئه وقبل لانه لا يلزم أن لا يذكر القرى بالفعل وهو المقصود وفيه نظر (قوله واستكبروا عن امتثال الخ)

على القصة وأبدل من لو طاب دل اشتال بناء على أنها لا تلزم الطرفية أو المعنى إذ كروقت إذ قال لقومه
وقيل العامل فيه على تقدير إذ كرم قدر تقديره وإذ كرم رسالة لوط إذ قال فاذم صوب رسالة قاله أبو البقاء
رسالة الله (قوله) توبخ وتقرع الخ) معنى قوله المتبادر في التبع أي التي بلغت أقصى القبح وغاية يعنى
أنها أقبح الأفعال قال في الأساس فلان لا يعاديه أحد لا يجاريه إلى مدى (قوله) ما فعلها قبلكم
أحد الخ) فسر به لأن عدم السبق في فعل معناه ذلك وإن كان يحتمل مساواة الغير فيها وقوله قط إشارة
إلى استغراق النفي في الماضي الذي أفاده النظم وكون اختراع السوء وسن السببية أسوأ أظهاراً لا
يحال للاعتذار عنه وإن كان قبيحاً كما هو عادتهم بقولهم أنا وجدنا قاتلاً وقوله والباء للتعدي في
الكشاف والباء للتعدي من قولك سبقت بالكرة إذا ضربتها قبله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم سبقت بها
عكاشة قال أبو حيان رحمه الله التعدي هنا قلقلة جد الان الباء المتعدية في الفعل المتعدي لو أحد جعل
المفعول الأول بفعل ذلك الفعل لم يدخل عليه الباء كالمفعول فاذ قلت صكت الحجر بالحجر كان
معناه أصصكت الحجر بالحجر أي جعلت الحجر يصلك الحجر وكذلك دفعت زيداً بعمر وعن خالد معناه أدفعت
زيداً عمر أعز خالد أي جعلت زيداً يدفع عمر أعز خالد فلهذا قول الأول تأخير في الثاني ولا يصح هذا المعنى
هنا إذا لا يصح أسبقت زيداً بالكرة أي جعلت زيداً يسبق الكرة لا تسلك وهو أن تجعل ضربك الكرة
أول ضربة قد سبقها وتقدمها في الزمان فلم يحتجوا لظاهر أن الباء المصاحبة أي ماسبة لكم أحد مصاحبا
ولم يلبس بها وليس بشئ بل المعنى على التعدي ومعنى سبقت بالكرة أسبقت كرفي كرتة لأن السبق بينهما
لا بين الشخصين أو الضرب بين وكذا في الآية ومثله يفهم من غير تكلف ولذا قيل في معناه سبقت ضربه
الكرة بضربي الكرة أي جعلت ضربي الكرة سابقاً على ضربه الكرة وهذا معنى قوله إذا ضربتها فتدبر
وقوله ومن الأولى لتأكيده النفي أي زائدة له (قوله) والجلالة استئناف أي استئناف نحوي أو يسائي
كما في الكشاف كنه قيل له لم تأت بها فقال ما سبقتكم بها أحد فلا تنفعوا ما لم تسبقوا اليه من المنكرات
لأنه أشد ولا يتوهم أن سبقتكم بالكرة استئناف أي استئناف نحوي أو يسائي
فاحشة ولم يجعل من قبيل * ولقد أمر على التبريد سبقتي * لتعين الفاحشة لكنه جوز فيها الحالية من
الفساعل أو المذموم (قوله) بيان لقوله أنا تون الفاحشة الخ) ظاهر اختصاص البيان بقراءته
بالاستنفاذ وقد صرح العرب بجلالة ولا مانع منه وكونه ابلاغاً مسائياً في وجهه التقيد ولأن كيد
بان واللام والاثنيان هنا جع في الجماع ومن دون النساء حال من الرجال أي تأتونهم مفتردين عن النساء
أو مصفة شهوة وتعلق به بعدد الاستئناف هنا يحتمل النحوي واليسائي أيضاً (قوله) وشهوة مفعول
له أي لأجل الاشتها لا غيراً ومشتين أو هو مصدر ناصبه تأتون لأنه بمعنى تشتهون (قوله) وفي
التشديد بها أي على الوجهين لا على أحدهما كما توهم لأن الجماع لما لم ينفك عن الشهوة كان التشديد بها
دليلاً على قصد هادون غيراً فاقتمل (قوله) اضرب عن الانكار الخ) أي اضرب انتقالاً إلى ما أدى
إلى ذلك أو إلى بيان استجماعهم للعيوب كلها والاضرب أفعالاً كقوله أو عن غير مذكور وهو
ما توهموه من عذرهم فيه (قوله) أي ما جاوز ما يكون جواباً الخ) أشار إلى أن النظم من قبيل
تحية بينهم ضرب وجيع ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * والقصد منه إلى نفي الجواب على ابلاغ وجه فلا
يقال النفس لا يوافق المنكر لأنه أثبت الجواب وقد نفاه (قوله) والاستمزا بهم في الكشف أنه
تخريجهم ويظهرهم من الفواحش واقتضاباً كقوافيه من القذار كما يقول الشطرنج من الفسقة بعض
الصلحاء إذا وعظهم أبعدهم وأخذوا المنتشف وأرجحوهم من هذا المتزه (قوله) من آمن به الخ) أي ليس
المراد بالاهل الاقارب بل من اتبعه من المؤمنين كما صرح به في رواية أخرى وقوله وأهله وفي نسخة
واغله اسم امرأته وقوله فانها الخ تعليل لعدم نجاتها (قوله) من الذين بقوا في ديارهم فلم يذكروا
هذا الحدى الروابطين لأنه روى أنه أخرجهم معهم وأمر أن لا يلتفت أحد منهم إلا هي فالتفت فاضاها

(أنا تون الفاحشة) توبخ وتقرع على تلك
الذلة المتبادر في التبع (ما سبقتكم بها من
أحد من العالمين) ما فعلها قبلكم أحد قط
والباء للتعدي ومن الأولى لتأكيده النفي
والاستغراق والثنائية للتبعية والجلالة
استئناف مقترر للانكار كنه ويجههم أو لا
ما بين الفاحشة ثم اختراعها فانه أسوأ (أنتكم
لتأتون الرجال شهوة من دون النساء) بيان
لقوله أنا تون الفاحشة وهو باغ في الانكار
والتوبيخ وقرأ نافع وحفص أنكم على
الاخبار المتأنيفة وشهوة مفعول له أو مصدر
في موقع الحال وفي التشديد ما وصدهم
بالجمجمة المرفقة وتنبه على أن العاقل ينبغي
أن يكون الداعي له إلى المباشرة طلب الولد
وبقاء النور لا اقتضاء الوطس (بل أنتم قوم
مفسدون) اضرب عن الانكار أي انكارها
عن حالهم التي أفت بهم إلى ارتكاب أمثالها
وهي اعتبار الاسراف في كل شئ أو عن
عليها إلى الذم على جميع معاصيهم وعن
مخدوف مثل لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم
عاديكم الاسراف (وما كان جواب قومه
إلا أن قالوا أنرجوهم من قريبتكم) أي ما جاوزوا
ما يكون جواباً عن كلامه ولكنهم قالوا انصح
بالاصبر باخرجه فيمن معه من المؤمنين
قوتهم والاستمزا بهم فقالوا (أنهم أناس
يتطهرون) أي من الفواحش (فأخبيناه
وأهله) أي من آمن به (الاصبر أنه) وأهله
فانها كانت تسرا الكثر (كانت من
الغابرين) من الذين بقوا في ديارهم فلم يذكروا
والنكير لتعذيب المذكور

الجزر وهلك وروى أنه خلقها مع قومها وسيأتي تفصيله وللغابر معنيان كما ذكره أهل اللغة المقيم وعليه قول الهذلي فغيرت بعدهم بعيش ناصب* أي أقت ويكون معنى الماضي والذهاب وعلمه قول الأعشى في أمة في الزمن الغابر* فهو مشترك ويكون بمعنى الهالك أيضا وعلى الوجه الأول أنها كانت مع القوم الغابرين فلا تغليب أو كانت بعضا منهم فيكون تغليبا كما في قوله وكانت من القاتنين كما مر (قوله أي نوعا من المطر عجيبا الخ) أي التفسير للتعظيم والتروية فلا منافاة بينهما وسبيل معرب معناه طين متحجر وفي الكشف (١) في الفرق بين مطر وأمطر مطرهم أصابهم بالمطر كغائتهم وأمطرت عليهم كذا بمعنى أرسلته عليهم أو سال المطر فأمطر علينا نجارة من السماء وأمطرنا عليهم نجارة من سبيل ومعنى وأمطرنا عليهم مطر أو أرسلنا عليهم نوعا من المطر عجيبا يعني النجارة ألا ترى إلى قوله فساء مطر المنذرين وفي الاتصاف مقصوده الرذعة من يقول مطرت السماء في الخير وأمطرت في الشر ويتوهم أنها تفرقة وضعية فبين أن معنى أمطرت أرسلت شيئا على نحو المطر وأن لم يكن أيامه حتى لو أرسل الله من السماء أنواعا من الخيرات والأرزاق مثلا كالنخل والسواوي جاز أن يقال فيه أمطرت السماء خيريات أي أرسلتها أرسلت المطر فليس للشر خصوصية في هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيئا سوى المطر وكان عذابا فظن أن الواقع انصاف مقصود في الواقع فنبه المصنف رحمه الله على تحديق الأمر فيه وأحسن وأجل ومنه يعلم أن ما نقل عن أبي سعيد وغيره من أن أمطر في العذاب ومطر في الرحمة مؤول وإن رده بقوله عارض بمطر فإنه عني به الرحمة وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى أن أمطر مفعول مطلق وقيل أمطرنا هنا نحن معنى أرسلنا ولذا عدي يعلى ومطر مفعول به وقيل المفعول كبريت ونار وسيأتي فيه أقوال أخرى (قوله روى الخ) الأردن يضم الهمزة وسكون الراء المهملة وتنضم الدال المهملة وتشديد النون قال بعض الفضلاء (٢) وقوله في القساموس وتشديد الدال سهو منه وسدوم بفتح السين والدال مهملة ومجزة كما ذكره الأزهري وغيره قرية قوم لوط سميت باسم رجل وفي المثل أجور من قاضي سدوم وخسف مبنى للمجهول وقوله وقيل الخ مرضه لأن ظاهرها الظلم يخالفه (قوله وأرسلنا الخ) إشارة إلى عطفه كما مر وشعيب مفعول أرسلنا وهم أولاد مدين بجملة معترضة وهذا بناء على أن مدين علم لآل إبراهيم ومتع صرفة للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة وقيل هو عربي اسم ولد منع صرفة للعلمية والتأنيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذ أي أهل مدين أو أنجاز وهو على هذا إذا قلنا عللة إعلاله فقام فشد كبريم ومكورة وليس بإشاد عند المبرد قيل وهو الحق لجر يانه على الفعل وشعيب تصغير شعب أو شعب قيل والصواب أنه وضع مرتجلا هكذا وليس مصغرا لأن أسماء الأنبياء عليهم السلام الصلاة والسلام لا يجوز تصغيرها وفيه نظر لأن المنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له كما هنا (قوله وكان له خطيب الأنبياء عليهم السلام الخ) أخرج ابن عباس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذكر شعيبا يقول ذا خطيب الأنبياء عليهم السلام الصلاة والسلام لحسن مراجعته قومه والمراجعة مفاعلة من الرجوع وهي مجاز عن المحاورة يقال راجعته القول وانما عني النبي صلى الله عليه وسلم ماذا كفي هذه السورة كما يعلم بالآمل فيه (قوله يريد المجزة الخ) أي المراد بالبيئة ذلك لأنه لا بد لسلك نبي من الأنبياء عليهم السلام من مجزة قال بعضهم قال الزجاء لم يكن لشعيب عليه الصلاة والسلام مجزة وهو غلط لأنه قال تعالى قد جاءكم بآية من ربكم فأوفوا الخفاء بالآية بعد شيء البيئة ولو ادعى مدع النبوة بغير آية لم تقبل منه لكن الله لم يذكركم فإلا يدل على عدمه يعني أن الفاء مبدية فالهني قد جاءكم مجزة شهادة بجنة نبوتى أوجب عليكم الإيمان بها والاختصاص أمر بكم به فأوفوا فلا وجه لما قيل إن البيئة نفس شعيب عليه الصلاة والسلام (قوله وما روى من محاربة عصاموسى عليه الصلاة والسلام الخ) مبتدأ خبره قوله فأتأخر الخ وهو رد القول للتحشيري ومن مجزات شعيب عليه الصلاة والسلام ما روى من محاربة عصاموسى عليه الصلاة والسلام للنبى الخ فلا يجوز أن يراد هنا لأنه

(أ) أمطرنا عليهم مطرا (أي نوعا من المطر عجيبا وهو مدين بقوله وأمطرنا عليهم نجارة من سبيل) فأنظر كيف كان عاقبة الجبرين) روى أن لوط بن هارث بن نازح لما هاجر مع عبد إبراهيم عليه السلام إلى الشام نزل بالاردن فأرسله الله إلى أهل سدوم ليدعواهم إلى الله وينهاهم عما اخترعوه من الفاحشة فلم يفتروا عنها فأمرهم الله عليهم النجارة فولسوا وقبيل خسف بالمتقين منهم وأمطرت النجارة على مسافرهم (والى مدين أخاهم شعيبا) أي وأرسلنا إليهم وهم أولاد مدين بن يشجب بن مدين شعيب بن ميمكة بن الأنبياء عليهم الصلاة وكان يقال له خطيب قومه (قال يا قوم والسلام لحسن مراجعته قومه) (قال يا قوم اعبدا الله ما لكم من الغنى قد جاءكم بآية من ربكم) يريد المجزة التي كانت له وليس في القرآن أنما ما هي وما روى من محاربة عصاموسى عليه الصلاة والسلام النبى

(١) قوله وفي الكشف الخ تصرف في عبارته كما يعلم بمراجعته اهـ صححه

(٢) قوله قال بعض الفضلاء الخ عبارة القماموس والاردن كالأهرنرب من الخنز ويضمين وشد النون النعام وكورة بالشام اهـ فكان الفصح اختلافه وما في نسخة تصحيح والله أعلم عاقله المجزاهم صححه

متأخر عن المقابلة فلا يصح تفريع الاضفاء عليه ولانه يحتمل أنه كرامة موسى عليه الصلاة والسلام أو
 ارهاص النبوة وقيل انه متعين وان أدركه موسى اعدم مقارنة التحدى قال الامام رحمه الله كلام
 الكشف مبني على أصل يختلف فيه لان عندنا انه ارهاص وهو ان يظهر الله على يده من صهيون
 خوارق للعادة وعند المعتزلة هو غير جائز قال الطبري رحمه الله وفيه نظر لانه قال في آن عران في تكليم
 الملاذكة عليهم الصلاة والسلام اريم انه مجيزة كرايا عليه الصلاة والسلام أو ارهاص لشدة عيسى عليه
 الصلاة والسلام (قوله ولادة الغنم التي دفعها) أي سلمها شعيب لموسى عليه ما الصلاة والسلام ايضا
 والدرع بضم الدال المهمة وسكون الراء والعين المهمة جمع أدرع وأدرعاه وهي ما سد رأسه وايض
 سائرهم من الغنم والخيل وقوله وكانت الموعودة له أي وعده ان ما كان منها فهو له (قوله أي آله التكليم
 على الاضمار) أي تقدير المضاف أو التكليم بمعنى ما يكال به مجازا كالعيش بمعنى ما يعيش به وانما عاد
 لهذا عطف الميزان عليه وهو شائع في الالة رن المصدر ولذا قال لقوله رقه كما قال في سورة هود تأييد
 لان التكليم بمعنى المكالم لانه قال فيها المكالم والميزان أو يؤول الثاني بتقدير مضاف هو مصدر عطوف
 على مثله أو يجعل الميزان مصدرا ميم بمعنى الوزن كما يعاد بمعنى الوعد وان كان قليلا (قوله ولا تقصوهم
 حقوقهم الخ) الجنس بمعنى النقص وكون الشيء عاما واضح فغير عايد العدم لاجل ان بينهم واعي
 تجاوزهم عن شعيب عليه الصلاة والسلام أوليهمنا الله على ما كانوا عليه من ذلك والاصرفيه
 سهل فاقبل حق الكلام فانهم يخشون الجليل الخ لان المقام للجليل دون التنبيه وغاية توجيهه ان
 مبني المقام على لاجله اهل الامم فجعل الامم المقطرة في العاقبة الخ ما أطول به من غير طائل ادعى له ثم
 ان النبي عن النقص يوجب الامر بالايقاف في فائدة التصريح بالمبنى عنه بيان لقبحه وقيل عبر ذلك
 بما يعين نفسه على وجه أعم منه فتدبر والمكس كان دراهم تؤخذ من بيع في السوق في الجاهلية
 فيصير أن يراد بالجنس كلاما من المعنيين والحيث الجوز (قوله بعدما صالح أمرها الخ) أي هو على حذف
 المضاف وهو الامر والأهل أو إضافة المصدر الى الفاعل على الاسناد الجازي الى المكان وقوله أو
 أصلوا فيها بيان لحقيقة ذلك الاسناد ولا يستعمل في الوجه الثاني قبل ذكره ويصح أن يكون مراده انه
 اضافهم الى المعدول والتجوز في النسبة الايقافية لان اصلاح ما في الارض اصلاح لها والتمثيل لمطلق
 التجوز في الاسناد فان قلت ما المانع من جملة على الحقيقة لان اصلاح ما في الارض يتعلق بالارض نفسها كتمهينها
 واصلاح طرقها وجسورها الخ غير ذلك قلت قوله لا تنفسد في الارض يابا ولذا صرح جعل الاضافة
 على معنى في لكنه لا يصح نفسير كلام الشيخين به كما هو فيه بعض شراح الكشف (قوله اشارة الى
 العمل بما أمرهم به الخ) في الكشف اشارة الى ما ذكر من الوفا بالتكليم والميزان وترك الجنس والاسناد
 في الارض الى العمل بما أمرهم به ونماهم عنه أي هو اشارة الى المذكور وان تعددوا الى العمل بما
 ذكر وهو واحد فها وجهان لافراد اسم الاشارة وتذكيره فاقبل انه يذكر الثاني لاضادتهما معنى وكون
 هذا أخص غفلة عن مراده والعمل بما نهى عنه الانتهاء عنه وتركه (قوله ومعنى الخبرية اما الزيادة
 مطلقا الخ) لان المتبادر منه التفضيل وقيل خبرها ليس على بابيه من التفضيل بل بمعنى نافع وفي الكشف
 يعني الخبرية في الانسانية وحسن الاحدوث وما تطلبونه من التكسب والترجيح ان الناس أرغب في
 متجاربتكم اذا عرفوا منكم الامانة والسوية ان كنتم مؤمنين مصدقيني في قولي ذلكم خبركم ٨٥
 فحمل الايمان على معناه القوي وهو التصديق بما ذكره على مقابل التكفر ولذا خص الخبرية بأمر الدنيا
 لكنه جوز في هو دج له على معناه المعهود وتبعه المصنف رحمه الله تعالى قال لانهم وان سلموا بالامتنان
 عن تبعه الجنس والتطيق في الدنيا الا أن استمتع الثواب مع التجاة مشروط بالايمان به فان حمل
 قول المصنف رحمه الله ههنا مطلقا على ذلك فالامر ظاهر وان كان معناه في الدنيا والآخرة بناء على
 ان الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فتركه كما خبرهم أيضا قيل والمراد الثاني لانه

وولادة الغنم التي دفعها اليه الدرع خاصة
 وكانت الموعودة له من أولادها ووقع
 عصا آدم على يده في المرات السبع فتأخر عن
 هذه المقابلة ويحتمل أن تكون كرامة موسى
 أو ارهاص النبوة (فأوفوا التكليم) أي آله
 التكليم على الاضمار أو إطلاق التكليم
 على التكليم كالعيش على المعاش لقوله
 على التكليم كما قال في سورة هود فأوفوا
 (والميزان) كما قال في سورة هود فأوفوا
 الميزان والميزان ولا تنقصوا الناس شيئا هم
 مصدرا كالميزان ولا تنقصوا الناس شيئا هم
 ولا تنقصوهم حقوقهم وانما قال أشياء هم
 لتعميم تنبيه على أنهم كانوا يخشون الجليل
 والحقير والقليل والكثير وقيل كانوا
 مكاسبين لا يدعون شيئا الا مكسبه ولا تنفسدوا
 في الارض بالكثرة والحيف (بعدها اصلاحها)
 بعدما أصلح أمرها وأهلها الانبياء وأتباعهم
 بالشرائع أو أصلحوها فيها والاضافة فيها
 كالاضافة في بل مكر الليل والنهار ذلكم خبركم
 ان كنتم مؤمنين اشارة الى العمل بما أمرهم
 به ونماهم عنه ومعنى الخبرية اما الزيادة مطلقا
 أو في الانسانية

فسر الله ابداع الكفر وليس لتعلق تركه على الايمان... وبطلب الفرق في تجويزهم ما هناك لاهنا
ثم ان تعلق الخير على تصديقه بتاويل العلم بالخيرية والافوخية مطلقا اذ حتمتد توقف تحقيق
الخيرية في الانسانية على تصديقه وليس كذلك ولذا قيل ليس شرطا للخيرية بل لصدقهم كانه قبل فأتوا به
ان كنتم صادقين كذا قال الرازي ويرد ذلك كلام الكشاف وقال الخبالي الاظهر ان ذلكم خير لكم
معترضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر والنواهي وفيه نظر قال الطيبي رحمه الله ومثل هذا
الشرط انما يجابه في آخر الكلام للتوكيد فلم يسه ان شعبا عليه الصلاة والسلام كان مشهورا
عندهم بالصدق والامانة كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عند قومه يدعى بالامين (قلت) الفرق
انه ذكر عقيبه قوله اصولا ان تأمر ان تترك ما بعد آتوا وان تفعل في امور الناس انشاء وهو
يقضي انه اراد بالايان مقابل الكفر وتفسيره به له حسن غا اذ به يتخلص عن التكرار فتأمل والاحدثة
هذا الذكر الجليل وقد ورد ذلك في كلام العرب وان قال الرضي انها تختص بما لا يحسن كما ينداه في حواشيه
(قوله بكل طريق من طرق الدين كالكشاف) يعني ان القعود على الصراط غير ممكن كما مر
فيما سلك من قول الشيطان لا فقد نهم صراط المستقيم اذ مثل اغواهم عن دين الحق بكل ما يمكن
من الحيل بل يريد ان يقطع الطريق على السابله فيمكن لهم من حيث لا يدرون وهذا نحوه في التثليل
فلذا قال كاشيطن وقوله وصراط الحق فوجبه للكلية والاعراف جمع معرفة والمراد به معرفة الله
وصفاته (قوله وقيل كانوا يجلسون على الراسد الخ) معطوف على ما قبله بحسب المعنى وعلى هذا
لا يكون الكلام غريبا ولا يكون سبيل الله من وضع الطاهر موضع المضمر ويكون خيرة لله وهل يكون
توعدون وما عطف عليه حالا قبل لابل امتثنا فاوالاظهر الحاشية وقوله ويوعدون من آمن به تقدير
لامنعول المحذوف لادلالة على اعمال الفعل الاول والا كان المختار تصديقه (قوله وقيل
كانوا يقطعون الطريق الخ) ضعفه وأخره عدم ملامة توعدون وتصديقه لادلالة على تقييده بقطع
الطريق به وترك كونهم عشرين المذكور في الكشاف لتكرره مع قوله ولا يتجسوا على تفسيره (قوله
يعني الذي عهدوا عليه الخ) ان كان على القول الاول فالعهد واستعادة قيل ويجوز ان يكون على الثاني
فيراد بسبيل الله الدين الحق ولا يكون من وضع الطاهر موضع المضمر (قوله أو الايمان بالله) بالنصب
عطف على الذي عهدوا وقوله على الاول أي تفسير كل صراط بطرق الدين بخلاف الوجهين الآخرين
(قوله أي بالله) لانه لم يأت لكل صراط على تفسيره الاول أو بسبيل الله لان السبيل يذكر ويؤث قيل تركه
المصنف رحمه الله مع انه أقرب اقتضا ومعنى ليصح الكلام أيضا على تفسيره بسبيل الله بالايمان بالله وفيه
نظر (قوله ومن توعدون على اعمال الاقرب الخ) يعني أنه لو كان كذلك لكان من التنازع
واعمال الاول فيلزم اظهار ضمير الثاني عند الجملة وراذ لا يجوز حذفه عندهم الا في ضرورة الشعر وهذا
رد على الزمخشري لكن مرادهم بيان محصل المعنى لا اعمال الاول والحذف من الثاني حقيق
عليه ما ذكر ويجعل تصديقه بمعنى تعرضون لازما فلا يكون مما نحن فيه (قوله وتطلبون لسبيل الله
عوجا الخ) اشارة الى أنه على الحذف والايصال والعروج الذي طلبوه شبههم أو وصفهم لها بما يشبهها
والافلاوح فيها والذاجوز فيه التكميل في الكشاف وعلى التفسير الاخير عوجها عدم أمنها والعدد
بالفتح معروف والضم جمع عذرة وهو ما عذرت للنواب من مال وسلاح وغيره وقيل ان قليلا على مقلين أي
فقراء واذم معول اذكروا وظرف لقتل كالحادث والذم وقوله في النفس أو المال الف ونشر مرتب
للعدد والعدد وفي نسخة والمال والاولى أولى (قوله بين الفريقين الخ) أي الضمير للفريقين تغايبا
ولذا اضميغ اليه بين فلاحا الى تقدير وبينكم وخطاب اصبروا المؤمنين ويجوز ان يكون للفريقين
أي ليصبر المؤمنين على أذى الكفار والكفار على ما يروهم من ايمانهم أو للكافرين أي تربصوا اتروا
حكم الله فيمنابكم وكلام المصنف رحمه الله محتمل لذلك (قوله وهو خير الحاكمين اذ لا معقب لحكمه ولا

وحسن الاحذونه وجمع المال (ولا
تتعدوا بكل صراط توعدون) بكل
طريق من طرق الدين كالكشاف وصرط
الحق وان كان واحدا لكنه يشعب الى
معارف وحدود واحكام وكانوا اذا راوا
احدا يسي في شيء منها مذكور وقيل كانوا
يجلسون على المراسد فدية ولون لمن يريد
شعبا انه كذاب فلا يقتل عن دينك
ويوعدون من آمن به وقيل كانوا يقطعون
الطريق (وتوعدون عن سبيل الله) يعني
الذي عهدوا عليه فوضع الطاهر موضع
المضمر يانا لكل صراط ودلالة على مقام
ما يصعدون عنه وتقييما لما كانوا عليه
أو الايمان بالله (من آمن به) أي بالله أو بكل
صراط على الاقل ومن مفعول تصديقه على
اعمال الاقرب ولو كان مفعول توعدون
لقال وتصدونهم وتوعدون بما عطف عليه
في موقع الحال من الضمير في تتعدوا
(وتبغونها عوجا) وتطلبون لسبيل الله
عوجا بالقاء الشبه أو وصفه للناس بأنها
معوجة (واذكروا ان كنتم قليلا) عدكم
أو عددكم (فكنتم) بالبركة في النسل والمال
(واظنوا كيف كان عاقبة المفسدين)
من الامم قبلهم فاعتبروا بهم (وان كان
طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة
لم يؤمنوا فاصبروا) فتربصوا (حق يحكم الله
بيننا) أي بين الفريقين ينصر المحقين على
المبطلين فهو وعد للمؤمنين ووعد للكافرين
(وهو خير الحاكمين) اذ لا معقب لحكمه
ولا حيف فيه

حيف فيه) سأتى الكلام على هذا التفضيل في أحسن الخاتمين ولا معقب لحكمه أى لا أحديته مقبلة
ويبحث عن فعله من قولهم يعقب الحاكم على حكم من قبله إذا تتبعه وكرهه كذلك يقتضى سدادهم وخيرته
الحكم نعماهى باعتباره فلا وجه لما قيل انه يقتضى قوته لاخير به وهو غنى عن الردوان ظنه شيئاً
(قوله أى ليكن) كونى أحد الامرين) بيان لعنى أو وما قيل انه جواب أن يقال كيف يصح وقوع
التهودن جواباً للقسم والعود ليس فعلاً المقسم يعنى أن جوابه أحد الامرين وهو فى وسعه يقتضى أن
القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل أحديه فانه يقال والله ليضربن زيد من غير نكير (قوله وشعيب
عليه الصلاة والسلام لم يكن فى ملتهم قط) دفع لما يقال ان العود الرجوع الى ما كان عليه قبل وشعيب
صلى الله عليه وسلم نبي معصوم عن الذنوب فضلاً عن الكفر فاشارة المصنف رحمه الله الى أنه من باب
التغليب فغلبوا عليه والعائد منهم وأنه كما غاب هو عليهم فى الخطاب فى الآية فغلبوا أو تعود بمعنى
تصير يعمل عمل كان كالثبته بعض النحاة والغويين وسبأى أن المصنف رحمه الله جوزته فى سورة ابراهيم
وحينئذ فلا تغليب الا أنه قيل انه لا يلزم قوله بعد اذبحنا الله منها الا أن يقال بالتغليب فيه أو يقال
التحجية لا يلزم أن تكون بعد الوقوع فى المكروه ألا ترى الى قوله فالتحجيمه وأهلها ومثاله أو أن هذا
القول جار على ظنهم أنه كان فى ملتهم اسكوتته قبل البعثة عن الانكار عليهم أو هو صدر عن رؤسائهم
تأليه على الناس وإيهامه لانه كان على دينهم وما صدر عن شعيب عليه الصلاة والسلام على طريق
المشاكاة وقيل انه جار على نصح قوله الله ولئلا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا
أوليا وهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات والاخراج يستدعى دخولا سابقاً لوقوع الاخراج
منه ونحن نعلم أن المؤمن الناشئ فى الايمان لم يدخل قط فى ظلمة الكفر ولا كان فيه وكذلك الكافر
الاصلى لم يدخل قط فى نور الايمان ولا كان فيه ولكن لما كان الايمان والكفر من الاعمال الاختيارية
التي خلق الله العبد ميسر السبل واحد منها مقتضاه لو اراده مبرع يمكن المؤمن من الكفر ثم عدوله
عنه الى الايمان اختياراً بالاخراج من الظلمات الى النور فيقام الله له ولطفاً به والعكس فى حق الكافر
وقدمضى تطبيق هذا النظر عند قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهم من المجاز المعتبر فيه عن
المسبب بالسبب وقاعدة اختياره فى هذا الموضع تحقيق التمكن والاختيار لافهامه حجة الله على عباده وههنا
احتمال وهو أن الظاهر أن العود المتقابل للتروج الى ما خرج منه وهو القرية والحارو والجور والى
ليكن منهم الخروج من قرية تسمى أو العود اليها كائنين فى ملتقى فلا تغليب وعدى عادى فى كان المله لهم
بمنزلة الوعاء المحيط بهم (قوله أى كيف تعود الخ) فى الكشاف الهمزة للاستفهام والواو والحال تقدره
أتمدوتنا فى ملتكم حال كراهتنا قبل است هذه والحال بل والواو العطف عطفت هذا الحال على حال
مقدرة كقوله صلى الله عليه وسلم رددوا السائل ولو بظلف محرق أى رددوا حال الصدقة بظلف
محرق بل معناه رددوه معجوباً بالصدقة ولو معجوباً بظلف محرق (قلت) وقد تقدمت هذه المسئلة وأنه
يصح أن تسمى والى الحال وادامط ولو لا خشية التكرار لذكرته وقال أبو البقاء رحمه الله لو هاجم
ان لانها المستقبل وفسر الهمزة بكيف لانها أظهر فى التعجب وأنبأ بانها وخصه بالوجه الاول
لان التعجب يناسب العود دون الاعادة وجعل الواو ليعال لانه المعروف فى امثاله وخصه بالعود دون
الاخراج لدلالة قوله ان عدنا عليه وان فسرته فى التبيين بقوله اخرجونهم من قرية تسمى غير ذنب ونحن
كارهون لمفارقة الاوطان وقد وجه بأن العود مفرغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون الا الاخراج
تتأمل (قوله شرط جوابه محذوف دليله قد افترس الخ) فى الكشاف أنه اخبار مقيد بالشرط وفيه
وجهان أحدهما ان يكون كلامه: أنشأ فيه معنى التعجب كأنهم قالوا ما كذبنا على الله ان عدنا
فى الكفر بعد الاسلام لان المراد بالبلغ فى الافتراء الخ والثانى أن يكون قسماً على تقدير حذف اللام
يعنى والله لقد افترسنا على الله كذباً قال التحرير كان أصل السؤال والجواب تهويد لما بينى عليه من

(قال الملا الذين استكبروا من قومه
اخرجناك يا شعيب والذين آمنوا معك من
قرية تسمى أو تعودن فى ملتقى) أى ليكن
الامر من ما اخر اخرجكم من القرية أو عودكم
فى الكفر وشعيب عليه الصلاة والسلام لم
يكن فى ملتهم قط لان الانبياء لا يجوز عليهم
الكفر مطلقاً لكن غلبوا الجماعة على
الواحد فغلب هو وقومه بخطابهم وعلى
ذلك أجرى الجواب فى قوله (قال أولئك
كافرون) أى كيف تعودن فى حال كراهتنا
كارهون لها أو تعودن فى حال كراهتنا
(قد افترسنا على الله كذباً) قد اختلنا عليه
(ان عدنا فى ملتكم بعد اذبحنا الله منها)
شرط جوابه محذوف دليله قد افترسنا وهو
معنى المستقبل لانه لم يقع لكنه جعل كالواقع
للمبالغة وأدخل عليه قد لتقريبه من الحال
أى قد افترسنا الآن انهم من الكفار بعد
الخلاص منها

الوجهين والافتقار أنه اخبار مقيد بالشرط فان قيل فهل الحل الكلام على ظاهره قلنا لان ان لا تقابل
 الماضي المصدر بقدر ولا المقدم على الشرط فكيف اذا اجتمع الامر ان افتقار أن الافتراء الماضي
 لا تتعلق له بالعود ولا سبيل الى الحل على ان عدنا ظهرا ناقدا فترينا البتة لا يهاجمه أن المانع ظهور الافتراء
 لا هو نفسه لان المقيد بالعود هو الافتراء نفسه لا ظهوره كذا قيل وفيه نظر لوروده على الوجه الثاني
 أعني جعله قد افتقر بنا جواب القسم بخذف اللام فانه مقيد بالشرط ولا ندفاعه بجعل الماضي بمعنى
 المستقبل تغريلا له بغيره الواقع ومقتضى الى الحال حتى كانه قيل قد افتقر بنا الآن ان هم منا بالعود كما ذكره
 أبو البقاء رحمه الله وبإزالة فاستقامة ظاهر الكلام على تقدير القسم وعدمها بدونه محل نظر ورد بأن
 حاصل سؤال الزمخشري كما ذكر في الكشف أن الظاهر في مثله أن لا يتعلق بالشرط نفس الجزاء بل ظهوره
 والعلم به على عكس ما قدره التحرير كما في نحو ان كرمته في اليوم فقد أكرمتهك أمس ونحو الاتصروا فقد
 نصبر الله وهمنا المقصود بتقييد نفس الافتراء بالعود ولما قد وصيغة المضى يعمهانه وحاصل الجواب
 أنه أخرج لا على مقتضى الظاهر اذا اعني على تقييد الافتراء كما أثر القاضي وأبو البقاء رحمه الله
 الله ولطفه قد مع مبيعة الماضي تدل على التأكيديستاد متنا في التعجب أو كونه جواب قسم بقرينة
 المقام وهذا مما لا غبار عليه وقوله نزع أن الله تعالى نداء بيان معنى الافتراء (قوله وقيل انه جواب قسم
 الخ) فحذف القسم ولام الجواب مقتضى نفسه أيضا وجوز في البحرية ما لا ينحصر عليه رحمه الله أن يكون
 الفعل المذكور قدما كما يقال برئت من الله ان فعلت كذا قال الشاعر

بقيت وفري وانحرفت عن العلا * واقبت أضيا في بوجه عبوس

ان لم اشق على ابن هند غارة * لم يحل يوم من نهاب نفوس

(قوله وما يصح لنا الخ) سكان تامة بمعنى وجد وضوح بمعنى وجد أيضا ولا يكون في استعمال العرب معنى
 لا يصح ولا يقع وتارة بمعنى لا ينبغي ولا يليق كما صرحوا به (قوله خذنا لنا وارثا داخا) في الكشف
 معنى قوله وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله الآن يشاء خذنا لنا وارثا داخا في الكشف
 تنفع أيضا وتكون عبثا والعبث قبيح لا يفعله الحكيم والدليل عليه وقوله وسع ربنا كل شيء علما أي هو عالم
 بكل شيء مما كان وما يكون فهو يعلم احوال عباد كده كيف يتحول وقوله كيف تتقلب وكيف تنقلب
 الرقة وغرض بعد الصحة وتزجج الى الكفر بعد الايمان وقد رده عليه المصنف رحمه الله بزيادة الارتداد
 وجعله مراد الله ووجهه كما قال بعض المدققين ان معنى وسع ربنا كل شيء علما أنه يعلم كل حكمة ومصالحة
 ومشيئة على موجب الحكمة فلو تحقق مشيئته للعود والارتداد لم يكن خالدا من الحكمة فلا يستبعد
 وهذا معنى لطيف فلا وجه لان يقال لو اريد الآن يشاء الله عودنا لما كان له كرسعة العلم بعده كبير معنى
 بل كان المناسب ذكره في قول الارادة وأن الحوادث كلها مشيئة الله كما قدره التحرير (قوله وقيل أراد به
 قسم طمعهم الخ) الحسم القطع وهذا رد على الزمخشري فيما تبع فيه الزجج بأن المراد من الآن يشاء
 الله التأنيلا لا تعالى لا يشاء الكفر نحو حتى يبيض القار ويشيب الغراب وهو محال لأنه صوص القرآنية
 والعقلية من أن جميع الكائنات تابعة لمشيئة الله وقواعدها ما يشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا بلاغته
 أيضا وقوله وسع ربنا كل شيء علما وما قيل ان مآل الكلام الى شرطية وصدقه لا يقتضي تحقق طرفها
 ولا امكانه ولم يتحقق هذا والتصر في الآية في شعب على الله عليه وسلم والمؤمنين فجاز أن يكون كثر
 غيرهم بدون مشيئة كلام واه فانه لا معنى للتعليق بالمشيئة الآن وقوعه وعدمه منوط بإرادة الله تعالى
 سواء وقع أو لا ولذا المالم ير الزمخشري منه محمصة تتعلق تارة بقوله وسع ربنا كل شيء علما واخرى بجعله من
 التعليق بالحال (قوله أي أحاط علمه بكل شيء الخ) فيقع ذلك بإرادته الجارية على وفق علمه بما فيه من
 الحكمة والمصلحة من الردة والثبات على الايمان فلا دليل فيه على أن المعنى الآن يشاء الله خذنا لنا وارثا داخا
 الا لطفنا عما كما قاله الزمخشري بناء على مذهبه (قوله احكم بيننا الخ) يعني الفتح بمعنى الحكم وهي

حيث نزع أن الله تعالى ندا وأنه قد تبين
 لنا أن ما تكلم عليه باطل وما أنتم عليه حق
 وقيل انه جواب قسم وتقديره والله لقد
 افتقر بنا (وما يكون لنا) وما يصح لنا أن
 نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا خذنا لنا
 وارثا داخا فيه دليل على أن الكفر بمشيئته
 وقيل أراد به قسم طمعهم في العود بالعتيق
 على ما لا يكون (وسع ربنا كل شيء علما) أي
 أحاط علمه بكل شيء بما كان وما يكون منا
 ومنكم (على الله فوكانا) في أن يشئنا على
 الايمان ويخلصنا من الاشرار (ربنا افتح
 بيننا وبين قومنا بالحق) احكم بيننا وبينهم
 والفتاح الثاني

لغة الجبر أو لمرادوا التناحية بالضم عندهم الحكومة وبيننا منصوب على الظرفية أو هو مجاز بمعنى أظهر
وبين ومنه فتح المشكل لبيان وجه تشييم الالباق حتى يوصل الى ما خلفه اقبل فينبينا
مفعول به بفتح دبر ما ينشأ على هذا الوجه وقوله على المؤمنين أي خبر الحاكين وأخير المظهرين (قوله
لاستبد الحكم الخ) فهو استعارة وفيما بعده حقيقة وقوله ساذم جواب الشرط والقسم أي جواب
للقسم بدليل عدم اقتراءه بالقسم ومن عن جواب الشرط فكانه جواب لا فاذته معناه وسده سده لانه
جواب له ما عا فانه مع مخالفة القواعد التصورية يلزم فيه ان يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا
محل لها وان جازبا اعتبارين كما تقدم (قوله الرجفة الزلزلة في سورة الحجر الخ) هذا توفيق بينهما كما مر وأون
شعبا عليه الصلاة والسلام بعث الى أميين فالقصة غير واحدة الا انه هو قاله المحض لانه في سورة هود
لا الحجر والذي ذكر فيه الصيغة في الجبر قوم صالح * (فائدة) * اذ احرف جواب وجواب وقد وقع لبعضهم
هنا أنها اذا الظرفية الاستقبالية وأن الجملة المضاف اليها حذفت وعوض عنها التزوين كما في اذ ووجه
أبو حيان رحمه الله بأنه لم يقله أحد من النصارى ولم يره في غير هذه الآية وقال المغرب انه يجوز في انا اذا
الظالمون وقد سبقه اليه القرافي رحمه الله وخروج عليه قوله صلى الله عليه وسلم في بيع الربط بالقر
فلا اذا أي اذا حذفت قال وقد تعجبت منه لما رأيته ثم وقفت على ما هنا (قوله كان لم يغفوا عنها) أي
استؤصلوا كان لم يغفوا وغنى بالضم ان يغنى أقام به دهر اطرو ولا وقيد بعضهم بالاقامة في عيش رغد
وقال ابن الاثير كغفروا به من الغنى ضد الفقر كما في قوله

غفينا زمانا بالضم على والغنى * فكلما سقاها بكأسهما الدهر

فالمعنى كان لم يعيشوا فيها مستغنيين ورد الراجح رحمه الله غنى بمعنى أقام الى هذا المعنى فقال غنى
في المكان طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره واستؤصلوا بمعنى أهل كواييان لحاصل المعنى (قوله
لا الذين صدقوه واتبعوه الخ) رد عليهم ما زعموه في الآية السابقة من أن من تبع شعبا عليه الصلاة
والسلام خاسر والمخسر مستفاد من تعريف الطرفين مع ضمير الفصل وأن القصير للقلب والمالم يلزم من
عدم الخسران الرجح زاد قوله فانهم الرابحون إشارة الى المراد وترك القصير في الجملة الاولى المذكور
في الكشف لا يتناهى الى أن نحو الله يستمرئ بهم فيسده والمصدق رحمه الله تعالى لا يقول به وأعلى
أن يتناهى الخبر على الموصول بقيد عليه الصلة وتغنى الحكم بانتهاء ما هو غير تام لما يأتي وقال التحريران
في هذا الابتداء معنى الاختصاص على رأيه في مثل الله يسطر الرزق من غير فرق بين المخبر والمظهر المذكر
والمعروف الموصول وغيره وهذا وان توسط بين المبتدأ والخبر لفظ كان المحذوف فالخبر بعد فعل المبتدأ
وقد يقال مراده من هذا الابتداء كون المبتدأ موصولا فانه يشعر بعلية الصلة فينتفي الحكم عند انتفاها
وهو معنى الاختصاص وقيل عليه ان أراد أن رأيه في مثل هذا التركيب أنه للتخصيص البتة فليس
كذلك وقد صرح هو أيضا في المأول بأن صاحب الكشف يوافق الشيخ عبد القاهر في كون تقديم
المبتدأ اليه اذ الم يل حرف النفي مفيد للتقوى تارة وللتخصيص أخرى وان أراد أنه يجوز أن يفيد
التخصيص فلا بد من بيان قرينة في هذا المقام تدل على ارادة التخصيص والظاهر الثاني والقرينة أنه
لما ذكر هلاك الكافرين الذين تصور المؤمن بعد سبق ذكره ما يجتمع ولم يذكر هلاك المؤمنين ثم ابتداء
وصرح بهلاك المكذبين صار ذلك قرينة على الاختصاص واليه أشار بقوله أو لأن في هذا الابتداء
معنى الاختصاص وثانيا لأن الذين اتبعوا شعبا عليه الصلاة والسلام قد أعجبه الله وأماما وأورد على
قوله وقد يقال الخ من أن اتفاد العلة المعينة لا يستلزم اتفاد المعلول بل واز أن يتحقق به لآخرى إلا أن
يشال لما استغيد عليه الصلة لتحكم فينتفي اذا انتفى في المقام الخطأ الى أن يتقام دليل على وجود علة
أخرى فغلبة عما حققه قيسه في قوله أنا تون الرجال شهوة من أن الظاهر من تعديل الفعل ببعض
الاغراض والدواعي أنه في مساواه لاسبابها اذا كان ذلك مما لا يكون الفعل بدونه في الجملة فذكره لا يكون

والفتاححة الحكومة أو أظهر أمنا
حتى يكشف ما بيننا وبينهم وبفتح الحق
من المبتل من فتح المشكل اذا بينه (وأنت
خبر الفاعلين) على المؤمنين (وقال الملا
الذين كفروا من قومه ثم اتبعتم
شعبيا) وتركتم دينكم (أنكم اذا الخاسرون)
لاستبد الحكم ضلالتهم بدكم أولئك
ما يجعل لكم بالجنس والتطفيف وهو ساذ
صد جواب الشرط والقسم الموطأ باللام
فأخذتهم الرجفة الزلزلة في سورة الحجر
فأخذتهم الصيغة وعلوها كانت من مباديها
فأصعروا في دارهم جاعلين أي في مدبنتهم
(الذين كذبوا شعبيا) مبتدأ خبره (كان
لم يغفوا عنها) أي استؤصلوا كان لم يغفوا
بهم والمعنى المنزل (الذين كذبوا شعبيا
كانواهم الخاسرين) دينا ودينسالا الذين
صدقوه واتبعوه كما زعموا فانهم الرابحون
في الدارين وللتبسيه على هذا المبالغة
فيه كثر الموصول واستأنف بالجلتين
وأنقهما المبتين

الغير المفيدة في الاعتقادات على أن حصر الرسل عليهم الصلاة والسلام بخلاف ظاهر قوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقص عليك وفيه نظر لأن عدم ذكر قصصهم لا ينافي عددهم بأجلا وسبأ أي الكلام فيه مفصلة لكن الفاضل النجاشي ذكره هنا قبحناه (قوله حتى ينصرفوا وينزلوا) ويتوبوا عن ذنوبهم وقال الشريف في تفسير قوله تعالى كما تكفون أن تعمل عند المعتزلة مجاز عن الإرادة ولما لم يصح عند الأشاعرة لاستلزامه وقوع الإرادة والتعاليل عند من ينفي تعاليل أفعاله بالأغراض مطلقا وإن جوز به بعض أهل السنة في الأغراض الرجعة للعبد وجب أن يجعل مجازا عن الطلب الذي لا يستلزم حصول المطلوب أو عن ترتيب النجاة على ما هي ثمرة كما فسر هنا بحيث فإن أفعاله تعالى ينصرف عليها حكم ومصلحة منتهى غراتهم ما لم تكن عللا غائبة لها بحيث لو لا عالم بقدر الفاعل عليها كما حقق في موضعه وقال في حاشية العوض وأما الغرض فهو ما لا جله إقدام الفاعل على الفعل ويسمى علة غائبة له ولا توجد في أفعاله تعالى وإن جرت فوائدها وما قيل من أن المنصور يسمى غرضا إذ لم يكن أفعاله تحصل له إلا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرفه مستند لا عقلا ولا نقلًا وقد ورد عليه أن بين كلاميه مدافعة ظاهرة لأنه اعتبر في العلل الغائية كونها بحيث لو لا عالم بقدر الفاعل عليها وقد وافقهم في شرح المواقف في اعتبار هذا القيد فيها حيث استدلل على نفي وجوب التعليل في أفعاله تعالى بأنه فاعل لجميع الأفعال ابتداء فلا يكون شئ من الكائنات إلا فعلا لا لغرضا فعل آخر لا يحصل إلا به فيصيح غرضا لذلك الفعل فكيف ذكر على ذلك القائل وجعله اصطلاحا جديدا وقد مناهنا تفصيل هذا في أول سورة البقرة (قوله أي أعياهم يدل ما كانوا فيه الخ) قيل في مكان وجهان أظهرهما أنه مفعول به لا ظرف والمعنى بذلنا مكان الحال البينة الحال الحسنة فالسنة هي المأخوذة الحاصلة في مكان السيئة المتركة وهو الذي تصحبه الباطنة في نحو بدلت زيدا بعمرو فزيدا أخذوا عمرو وتركوا كذا. والثاني أنه منصوب على الظرفية لأنه لا بد له من مفعولين أحدهما على استنطاق الباء وفي كلام المصنف رحمه الله ما يدفعه فانه جعل بدل متخذه ما عني أعطى الناصب المنهويين أحدهما ضميرهم والثاني الحسنة وتلك الحسنة في مكان السيئة وكونها في مكانها كناية عن كونها بدلا عنها ولا محذور فيه كما توهم وقوله ابتلاء لهم بالأميرين أي معاملة معهم كمعاملة المختبر بالأساة والاحسان (قوله يقال عنا النبات إذا كثروته أعفاه الله) التي جمع لحيمة ويجوز في لام التي الضم والكسر كما في كتاب العين وهو إشارة إلى ما وقع في حديث السنة أن أعفوا الشوارب وأعفوا الله والاحفاء الاستقصاء والنهك فلهذا لا أكثر على القص دليل التصريح به في رواية بعضهم على الحق وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أي قلوا وأشعر الشوارب وكثروا شعر التي يتركه على حاله (قوله كذا) إنما لنعمة الله الخ) معنى قوله يعاقب يجعل كلامهم عاقب الأخر ويدلوا لها فيتم عاوان وفي الكشف في تفسير مثل هذه الآية فيجعلن عليهم أبواب كل شئ من الجنة والسعة وصنوف النعمة ليزاوج عليهم بين نوبتي الضراء والسرارة كما يفعل الوالد المشفق بولده يخاشنه تارة وبلاطفه أخرى طلبا له للاحقة قبل عليه أنه جعل الاعتزال وتنكب عن ظاهر المقال ولا ينبغي أن يخفى على أحد أن هذا استدراج واستملاك عند غاية الفرح والسرور وانفتاح أبواب الأمان والمطالب جميعا يمكن الأخذ والاهلاك أشد وأقطع وليس من قبيل التنقيف والتأديب والبلاء بالحسنات والسيئات وفي الكشف قبل الظاهر أنه استدراج لا تنقيف وتأديب كما في الكشف (أقول) أما أنه تعالى يفعل ذلك بعباده ملاطفة فغير منكر لقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وأما سابق هذه الآية فلا ينافي ما ذكره لأن الملاطفة بعينها تصير استدراجا فيما بعد وأما الأثر المروي إذا رأيت الله يعطي العبد على معاصيه ما يحب فانما هو استدراج وتلا الآية فلا يراد ما ذكره لأنه صلى الله عليه وسلم أخذ من قوله حتى إذا فرغوا وقد سبق أن الملاطفة تصير استدراجا وقبل على شكل من الثلاثة أشكال أما كلام الكشف فلا أن

(أهلهم يضربون) حتى ينصرفوا وينزلوا
(ثم بذلنا مكان السيئة الحسنة) أي
أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء
والنقد واللام والسعة ابتلاء لهم بالأميرين
(حتى أعفوا) كثروا عددا وعددا حتى (وقالوا
النبات إذا كثرت ومنه أعفاه الله) كثرت
النبات إذا كثرت ومنه أعفاه الله
قدس آياتنا الضراء والسرارة
الله ونسبنا لكثرة واعتقاد بأنه من عادة الدهر
يعاقب في الناس بين الضراء والسرارة
وقدس آياتنا منه مثل ما عشنا

الآية السابقة في سورة الانعام وهي قوله تعالى ولقد أرسلنا الى امة من قبلك فآخذناهم بهذه الآيات في السباق والسباق والاسلوب لا مقابلة بينهم الا في لفظة فلان وما ذكرنا وهي لا توجب كبير فرق بينهم فكيف جعلها ملاطفة وعرض اوجبة في السابقة واستدراجا في هذه والدليل على جعلها استدراجا هنا قوله فيما بعد **ومكر الله استعاره** لا خذ العبد من حيث لا يشعر ولا استدراجا فعل العاقل أن يكون في خوفه من مكر الله الخ مع ترتب أفأمنوا مكر الله على القصة المذكورة وأما كلامه **التحرير** فلا توجب صاحب الكشف لو كان يمر بزعم أن الاستدراج مناف لمذهب الاعتزال فكيف فسر مكر الله بالاستدراج فيما بعد وأما كلام الكشف فلا المقصود من الاستدراج كون الهلاك أقطع والاخذ أشد ومن الملاطفة الاصلاح والتأديب وان كان التعذيب بعد ما أقطع لكن فرق بين مجرد ترتب الشيء على الشيء وبين كونه مقصودا منه سيما عند من يقول بالغرض في أفعاله تعالى والاستدراج هو الثاني فنأمل (قوله فآخذناهم بغتة) عطف على مجموع عضووا قالوا أو على قالوا لانه المسبب عنه وقوله لا يشعر ونزول العذاب قبل المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم بخبر الرسل به لا خلق أذهانهم عنه ولا عن وقته لقوله تعالى ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم أهلها غافلون وفيه نظر لان هذه حال من كذب في الغتة كما قاله فعناهم أنهم غير منتظرين لوقت القليس لهم شعور به (قوله يعني القرى المدلول عليها الخ) فاللام للعهد المذكور والقرية وان كانت مفردة لكنها في سياق النبي فتساوى القرى واذا أراد مكة وما حوله أفسس للعهد الخارجي وجوز في الكشف أن تكون للجئس فقال في الكشف فعليه يتناول قرى أرسل الهانبي وأخذ أهلها وغيرها وقيل عليه كيف يتناول قرى لم يرسل الهانبي وآخر الآية **ولا يمكن كذبوا** فآخذناهم بما كانوا يكسبون واردة وقع التكذيب والاخذ في أيديهم بعيدة فالظاهر أنه يتناول نفس القرى المرسل الى أهلها من المذكورة وغيرها ولما كانت ارادة مكة غير ظاهرة من السياق آخره المصنف رحمه الله تعالى ومرضه ووجهه أنه تعالى لما أخبر عن القرى التي يكذب الرسل وأنهم لو آمنوا سألوا وغنى التعلل الى انذار أهل مكة مما وقع بالامم والقرى السابقة (قوله لو سألوا عليهم انخيرويسرنا الخ) يعني فتحنا استعارة تسمية وفي ذكر الابواب في الكشف اشعار بأنها غشبية حيث اعتبر في فتح الابواب الاحوال وقد يقال لاحاجة اليه لانه شبه تيسر البركات عليهم بفتح الابواب في سهولة التناول وجاء اعتبار الاستعارة من ضرورة الفتح وقوله من كل جانب يعني أن ذكر السماء والارض لتعميم الجهات لتبيين ما فيه من البركات كما هو رأى من فسر بها المطر والنبات والبركات عاقبة في هذا دون الاخر وهو الفرق بينهما ويجوز أن يكون التفتح مجازا مرسل في لازمه وهو التيسير قبل وفي الآية شكال وهو أنه يذهبهم بحسب الظاهر منها أنه يفتح عليهم بركات من السماء والارض ان آمنوا وفي الانعام فلما نسوا ما ذكرناه فتحنا عليهم ابواب كل شيء ويدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والارض وهو معنى قوله ابواب كل شيء لان المراد منهم ما الخصب والرفاء والصحة والعافية لمنازلة آخذناهم بالأساء والضراء وحل فتح البركات على ادايته أو زيادته عدول عن الظاهر غير ملائم لتفسيره بتيسر البركات ولا بالمطر والنبات وأجيب عنه بأنه ينبغي أن يراد بالبركات غير الحسنة وما يربى عليها أو يراد آمنوا من أول الامر فنجوا من البأساء والضراء كما هو الظاهر والمراد في سورة الانعام بالفتح ما أريد بالحسنة ههنا فلا يتوهم الاشكال وفيه بحث قدبر (قوله فآخذناهم) الظاهر أن هذا الاخذ والسابق في آخذناهم وهم لا يشعر ونزول العذاب وحل أحد هما على الاخذ الاخرى والاخر على الذي يربى به (قوله عطف على قوله فآخذناهم الخ) وفي الكشف في بيان عطف هذه بالثاني والاخرى بالاول والمعطوف عليه عطف بالثاني لان المعنى فعلوا وصنعوا فآخذناهم بغتة أبعد ذلك آمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بيا نأمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى ثم قال انه يرجع فعطف بالثاني قوله فآخذناهم مكر الله لانه

(فآخذناهم بغتة) بغتة (وهم لا يشعرون)
ينزل العذاب (وأن أهل القرى) يعني
القرى المدلول عليها بقوله وما أرسلنا
في قرية من نبي وقيل مكة وما حوله (لننجيها
واتقوا) سكان كثرهم وصالحهم (لننجيها
عليهم بركات من السماء والارض) لو سألوا
عليهم الخير ويسرناهم من كل جانب وقيل
المراد بالمطر والنبات (وقرأ ابن عامر احتجنا
بالتشديد ولكن كذبوا) الرسل (فآخذناهم
بما كانوا يكسبون) من الكفر والمعاصي
(فأفأس أهل القرى) عطف على قوله
فآخذناهم بغتة وهم لا يشعرون

تكرير لقوله أفأمن أهل القرى يريد أن القصد إلى انكار أن يقع به أخذ قوم شعيب عليه الصلاة والسلام
 أمن أهل القرى أن يجيئهم البأس بيانا ويحييهم البأس ضحى من غير اعتبار ترتيب بينهم ما فبالضرورة كان
 عطف الجملة الأولى بالنساء والنساء بالواو ودخلت الهجزة لأفادة انكار أن يقع بعد ذلك الأخذ به
 الأمر أن ومع وضوح معنى الكلام وصريح لفظه - بقي إلى بعض الأوهام أن المراد أن الأمن الأول
 عقب أخذ الأولين بخلاف الثاني فأن انكاره مع انكار الأول لا بعده - فإن قيل جعل الموطوف
 عليه فأخذناهم عما كانوا يكسبون وهو أقرب قلنا لأن - سابق ولأن أهل القرى إلى قوله يكسبون
 مسابق التكرار والتأكيد بخلاف ما قبله فإنه إتيان حال القرى وقصة هلاكها قصدا فالعطف عليه
 أنيب وإن كان هذا أقرب وهذا على تقدير أن يراد بالقرى المدلول عليها بما جئ وأما إذا أريد بها
 مكة وما حولها فوجه ظاهر لأن منشأ الانكسار الأهم إلى مكة لا ما أصاب أهل مكة ومن حولها من
 القبط وضيق الحال (قوله وما ينمنا ما عارض الخ) في الكشف وأهل القرى هنا أهل مكة وما حولها
 من بعث إليه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأما وجه وقوع الاعتراض فبين لأنه يؤكده ما ذكره من أن
 الأخذ بقصة يترتب على اضداد الإيمان والتقوى ولو عكس لم ينعكس الأمر ومنه يظهر أن جعل اللام
 للجنس هنا أولى لئلا يوطف عليه ويشمل ما شملوا - (قوله والمضى أبعد ذلك أمن أهل
 القرى) إشارة إلى أن الفاء للتعقيب وأن الانكار منصب عليه أي كيف يعقب ما رآه الأمن من
 عذاب الله وهذا مع ظهوره في علي من قال كأنه لم يجعل الفاء للتعقيب لأن الأمن المنكر لم يكن
 عقب هلاك القوم ولللازمة ثم أطال في تقرير من غير طائل وجعل يقدم رجلا وبخرا أخرى وقد
 تركناه لعدم جدواه (قوله تبيننا أو وقت يات الخ) أي هو مصدر بات وأيدت ونصبه على الظرفية بتقدير
 مضاف أي وقت أو مفعول مطلق لياتيهم من غير أن ينفذ أي تبيننا أو حال من انشأ على معنى تبيننا بالكسر
 أو من المفعول بمعنى تبين بالفتح وجوز في غير هذا المثل أن يكون من المفعول بمعنى باتين أي داخلين في
 الليل وفي الدر المنثور فيه وجوه أحدها أنه منصوب على الحال وهو في الأصل مصدر وجوز أن
 يكون مفعولا له وقول الواحد ياتنا ظاهرا أنه ظرف الآن يكون تفسيرا للمعنى وإذا جعل وهم
 نائمون حال من الغدير المستتر في ياتنا فلأوله بالصفة كما مر وهو حال متدخلة حثيذ وقوله على التردد
 أي ترددين أن يأتينهم في هذا الوقت أو في هذا الوقت أي هو لاحد الشيئين (قوله ضحوة النهار) أصل
 معنى الضحى ارتفاع الشمس وأشرورها وقت ارتفاعها كما في قوله تعالى والشمس وضحاها ثم استعمل
 للوقت الواقع فيه ذلك ويكون منصرفا لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير منصرف أن أريد به ضحوة يوم
 معين فيلزم نصب على الظرفية وهو ممتصووفان فتح مدوا الضحى يذكر ويؤث وقوله يلهون إشارة
 إلى أن اللعب مجاز عن اللهو والغفلة أو الاشتغال بما لا تنفع فيه على التشبيه (قوله تكرير لقوله أفأمن
 أهل القرى الخ) وفي نسخة تقرير أي تكرير لماسبق على طريقة الجمع بعد التفسير قصد إلى زيادة
 التحذير والاندثار ولهذا الميجعل ضمير أفأمنوا للجمع أهل القرى الهالكة المشار إليهم بقوله ولأن أهل
 القرى والباقية المبعوث إليهم نبينا صلى الله عليه وسلم المشار إليهم بقوله أفأمن أهل القرى ولو
 جعل لذلك لحازا لأنه لما جعل ثم ريد الوجود من كان الأنسب التخصيص كذا في شروح الكشف
 وقيل عليه كيف يصح جعله تكرير للجمع والحال أن انكار الأمنين ليعقبهما ما شاهد هلاك الأولين
 كما قرره وانكار أمن القرى السابقة ليس كذلك إذ لا معنى لانكار الأمن من الهالكين وتقدر موطوف
 عليه آخر مرتب عليه أمن الجميع تعسف ظاهر فتدبر (قوله ومكر الله استمارة لاستدراج العبد الخ)
 فتشبه استدراج الله للعاصي - حتى يهلكه في غفلته بالمكر والخداع فلذا صرح إطلاقه عليه تعالى من غير
 مشاكلة لكن يناقض هذا قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله أنه لا يجوز إطلاق
 المكر على الله الباطن المشاكلة فتأمل ثم إن ترتيب هذا الكلام أعق قوله أفأمنوا الخ على قصة أهل

وما ينمنا ما عارض والمضى أبعد ذلك أمن
 أهل القرى (أن يأتينهم بأسنا بيانا) تبيننا
 أو وقت يات أو مبيتا أو مبيتين وهو في الأصل
 مصدر بمعنى البينة ويحيى بمعنى التبيين
 كالسلام بمعنى التسليم (وهم نائمون) حال
 من ضميرهم البارز والمستتر في ياتنا (أو أمن
 أهل القرى) وقر ابن كثير ونافع وابن عباس
 أو بالكون على التردد (أن يأتينهم بأسنا ضحى)
 ضحوة النهار وهو في الأصل ضوء الشمس
 إذا ارتفعت (وهم يلهون) يلهون من فرط
 الغفلة أو يشتغلون عما لا ينفعهم (أفأمنوا
 مكر الله) تكرير لقوله أفأمن أهل القرى
 ومكر الله استمارة لاستدراج العبد وأخذ
 من حيث لا يحتسب (فلا يأتينهم مكر الله
 إلا القوم الخاسرون) الذين خسروا بالكلية
 وتركوا النظر والاعتبار

القرى يدل على أن تبديل البيئة بالحسنة مكروه واستدراج وقد تمثل هذا النظام في الانعام بحوله
 في الكشف ملاحظة ومزاوجة وجه المصنف رحمه الله أيضا حيث قدمه هناك فهو يحكم بحسب كفايته
 الاستاذ ورده التحرير المدق بأنه يمكن أن يقال بعد تسليم أن ليس المراد الإشارة في المقام إلى التوجيهين
 بقوله تعالى أما من ذكر الله يرج الخلل على الملاحظة فتتم وجوه الارشاد والجل على ترك الكفر حتى
 يكون السكة رحيمة. لذا زيد في القبح والسنة حيث قطع ديارهم لاجله وجد عليه (تنبيه) الامن
 من مكر الله كدبرة عند الشافعية وهو الاستدراج في المعاصي استكالا على عقو الله كما في جمع الجوامع وقال
 الخنيفة انه كفر كالبايأس لقوله تعالى انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون ولا يأس من مكر الله الا
 القوم الظالمون واعتدل الشافعية بجديت ان مسعود رضى الله عنه من الكفار الامن من مكر الله وما
 ورد من انه كفر بحمول على التغليب وفيه تفصيل ليس هذا محله فقول المصنف رحمه الله الذين خسروا
 بالكفر إشارة لهذا فتأمل (قوله) أي يخلفون من خلا قبلهم (الخ) أي الارث هنا مجاز عما ذكر وهو ظاهر
 وجهه بعد معنى بين وان كان هدى بعدى بنفسه وباللام وبالي لأن ذلك في المفعول الثاني لا في الاول
 كما هنا فهذا استعمال آخر وقيل لك أن تحمل اللام على الزيادة كما في ردكم والمراد بالذين أهل مكة
 ومن حواها كما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه (قوله) لأنه بمعنى بين) ما يبارق الجواز والتضمين
 وقوله ويرثون ديارهم يقتضي أن الاول على ظاهره ولو كان عطف بأو فتأمل وقوله أن الشأن إشارة إلى
 أن أن حقيقة من التنبية واسمها خبر شأن مقدّر وخبره جله لول شاء وفي الاسباب تخصيص هذا بكونه
 مفعولا كما في قراءة النون وجهه المصدرية والفعل بعد لو في تأويل المصدر كما في قراءة الباء وفيه نظر
 لأنه يحتاج الى اثبات دخول المصدرية على لوان شرطية مع أن أن المتوسطة مصدرية أيضا فتأمل وقوله
 يجوزاء ذنوبهم يعني أنه على تقدير مضاف أو تضمين أصناما معنى أهلكا فلا حاجة الى التقدير وقوله وهو
 فاعل لم يدعي المصدر المؤول فاعله وجوزاً أيضاً أن يكون الفاعل خبر الله ويؤيده قراءة النون وأن
 يكون ضميراً عائداً على ما فيه مما قبله أي أولم يجد ما جرى للام السابقة (قوله) ومن قرأه النون
 جعله مفعولاً هي قراءة المجاهد قال التحرير الظاهر أن اعتبار تضمين معنى نبي الله صلى الله عليه وآله على قراءة النون
 حيث ذكر المفعول الثاني وأما على قراءة الباء فهو من قبيل التنزيل منزلة اللام ولا حاجة الى تقدير
 المفعول الثاني أي أولم يبين لهم هذا الشأن الطريق المستقيم أو ما أهم وعاقبة أمرهم واعترض عليه
 بأن التنزيل منزلة اللام ~~يكون~~ بالنسبة الى أحد المفعولين مع ذكر المفعول الآخر كما يكون بالنسبة
 الى المفعولين والصريح كغير الصريح كما صرح به الشرح في قوله تعالى اقرأ باسم ربك فالتعريفات
 متساويتان في اعتبار التضمين والتنزيل وان صرح الزمخشري بلفظ أولم يبين في قراءة النون دون
 الباء وعكس القاضى فليس يمكن أن يقال قصد التعلق الى المفعول دليل ظاهر على القصد الى المفعول
 لاسيما عند ذكر ما يصلح أن يكون مفعولاً أول أعني للذين يرثون وجعل اللام للتبديل وصف ظاهر
 بخلاف قراءة الباء اذ لا قصد حينئذ الى التعلق بشئ أصلاً والحق أن التضمين أولى من التنزيل لأن
 لام للذين ان جعل على التعدية فلا تنزيل وان جعل على التعليل فتنبه نوع نصف كالأجنى اه
 وفيه بحث اذا الظاهر أن الاعتراض وارد اذ على التنزيل والاقصاء على المفعول الاول لا بد من
 ذلك اذ هدى لا يتعدى الى المفعول الاول باللام كما ذكره التحرير وغيره الا ان يجعل فاعل على
 المفعولين أي أولم ~~تكن~~ منها داية لا وارثين فتأمل وبعض الناس هنا كلام غير هذب (قوله)
 عطف على ما دل عليه أولم (الخ) هذا يحتمل أن يكون تقدير الله عطف عليه بدلالة ما قبله وهو
 الظاهر ويحتمل أن يريد أنه معطوف على جملة أولم بدلائلها وان كانت انشائية فالقصد منها
 الاخبار بغيره فلم يرد عليه ما قبل انه اخبر من غير حاجة وترك المصنف رحمه الله عطفه على يرثون الذي
 جوقه في الكشف لما قبل عليه انه مفعول والمعطوف على المفعول عليه فقيه الفصل بين أبعاض الصلاة

(أولم يبين للذين يرثون الارض من بعد أهلها)
 أي يخلفون من خلا قبلهم ويرثون ديارهم
 وانما عدى يمد باللام لأنه بمعنى بين (أن لو
 نشاء أصنامهم بذنوبهم) أن الشأن لول شاء
 أصنامهم بجزا ذنوبهم كما أصنام من قبلهم
 وهو فاعل يمد ومن قرأه النون جعله مفعولاً
 (ونابع على ذلهم) عطف على ما دل عليه
 أولم يمد أي يغفل عن الهداية

بأجنى وهو أن لو نشاء سواء كان فاعلاً أو مفعولاً (قوله أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع) فهي جملة
مستأنفة كما يشهد له تقدير المبتدأ لانهم التزموا في الاستئناف وإن خفي وجهه كما ترى في سورة آل عمران
ويحتمل أن يصحكون معترضه نذيلة أيضاً أى ونحن من شأنا واستنتنا أن نطبع على قلب من لم نرد منه
الايان حتى لا يخط بأحوال من قبله ولا يلتفت الى الأدلة وليس معناه أنه معطوف على جملة
أولهم كما لوهم (قوله ولا يجوز عطفه على أصنافهم الخ) قوله لأنه في سياقه جواب لوتعليل لجملة بمعنى
المضامى لأن العطف على الجواب له حكم الجواب وهي تختص بالمضامى وقوله لافضائه الخ لتعليل لقوله
لا يجوز وقد تبع المصنف رحمه الله تعالى في هذا الزمخشري وقد قبل عليه أنه يجوز عطفه عليه ولا يلزم
أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بد فهم وإن كانوا كفاراً ومقربين للذنوب ليس
الطبع من لوازمهم إذ الطبع هو التماهى على الكفر والاصرار عليه حتى يكون مأوساً من قبول الحق
ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة بل إن الكافر قد تلمذ عليه على كفره بأن يطبع على قلبه فلا يؤمن
أبداً وهو مقتضى العطف على أصنافهم فيكون في الآية قد هدأ مريضاً بذهبه والطبع على قلبه
والثاني أنه قد تضمن الأول وهو نوع من الإصاغة بالذنب والعقوبة أنسى فهو كقوله فزادتهم رجساً الى
رجسهم وإنما الزمخشري فزمن دخوله تحت المشيئة على مذهبه لأنه قبيح والله تعالى متعال عنه فلا
ينبغي للمصنف رحمه الله تعالى أن يسأله عليه والحق أن عمله ليس بناء على أنه لا يوافق رأيهم فقط بل
لأن النظم لا يقتضيه وهو الذي جنى إليه المصنف رحمه الله تعالى لأنه لا يستلزم اتقاء كونهم معطوباً على
قلوبهم لا تفيد كذا لوم اتقاء جملتها واللازم باطل لقوله فهم لاسمعون أى بصرون على عدم القبول
وقوله كذلك نطبع على قلوب الكافرين العام لا على القرى الوارئين والموروثين وقوله فما كانوا المؤمنين
لذلك على أن حالتهم منافية للايمان وأنه لا يجي منهم البتة وبهذا يندفع الاعتراض وهذا هو الحق
الحقيقي بالقبول كما ارتضاه المحققون من شراح الكشف لأنه أورد على قولهم اللازم باطل لقوله فهم
لا يسمعون أن الطبع إذا دخل في حكم المشيئة كان عدم السماع كذلك ويكون المعنى لو شئنا لاسمعهم
عدم السماع وهو لا يتأني عدم السماع بالفعل وقبل أنه يمكن أن يقال دخول نفي السماع في غير
لو يقتضى تأويل الاسم بالماضوية فلا يتأني اعتبار استمراره غير حاصل ورد قوله أن نطبع على قلوب
الكافرين عام بأنهم أهل القرى وهي موروثه لا وارثه كما صرح به فلا وجه للاستدلال به وفيه تأمل
وذهب ابن الأثير رحمه الله إلى أن لو معنى أن وأصنافاً بمعنى نصيب (قوله لسمعنا نفهم واعتبار) هذا
مما يقتضيه تفرعه على الطبع وأما تفسيره بل يجيبون كما في جميع أقواله من جهة فغير مناسب (قوله له حال
ان جعل القرى خبراً وتكون أفادته بالتقييد الخ) قيل لاختفاء أن الكلام فيما إذا أريد الجنس لالتك
القرى المعهول حالها وقصتها أو تلك القرى المكاملة في شأنها مثل ذلك الكتاب فإن ذلك بمنزلة الموصوف
واعترض بأن الحال راجع إلى تقييد المبتدأ الآن العامل فيه ما في اسم الإشارة من معنى الفعل ولو سلم
فالسؤال انما يندفع على تقدير كون نقص حالاً لا خبراً بعد خبر والقول بأن حصول الفائدة بانضمام الخبر
الثاني الذي هو بمنزلة الخبر على طريقة هذا حلوا حاض ظاهر والسؤال انما هو على تقدير الحالية فالت
الحال فضله رعايتهم عدم حصول الفائدة بهم ليس بشئ انما هو أن هذا ليس من قبيل حلول حاض بمعنى
من بل كل من الخبرين مستقل اه (قلت) وكذلك ما قبل في الجواب عنه بأنه لما اشترك الخبران في ذات
المبتدأ كفي فإداهما معاً لا وجه له وقد سبق التحرير إلى ما ذكر صاحب الكشف والجواب أنما سلم
أن العامل فيه ما في المبتدأ من معنى الفعل وأنه قيد له لكنه في المعنى وصف لذي الحال فيصير الخبر
كالموصوف المقصود منه صفته كما في أنت رجل كريم هو في غاية الظهور والسؤال من دفع على تقدير
كونه حالاً ما ذكر وعلى تقدير كونه خبراً بعد خبر بأن التعريف لا يكون للجنس بل للهذا وللدلالة على
كلها في جنسها حتى كأنها هو وترك التنبيه عليه لظهوره وكمل أمثال في كلامهم واليه أشار المدقق

أر منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع ولا يجوز
عطفه على أصنافهم على أنه بمعنى وطبعنا
لأنه في سياقه جواب لولم لا فضائه الخ نفي
الطبع عنهم (فهم لا يسمعون) بمعنى
سماع نفهم راعين (تلك القرى)
بمعنى قرى الامم المارتضوهم (نقص
بمعنى قرى الانبياء) حال ان جعل القرى خبراً
عليك من انبيائها) حال ان جعل القرى خبراً
وتكون أفادته بالتقييد بها وخبر ان جعلت
صفة ويجوز أن يكونا خبرين ومن التبيين
أى نقص نص انبيائها ولها انبياء غيرها
لا تنقصها (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات)
بالجحيزات (فما كانوا يؤمنوا) عند مجيئهم بها
(عما كذبوا من قبل)

الدلائل الدالة على الله وفسره ابن مسعود ورضي الله عنه بالآيمان كما في قوله اتخذ عند الرحمن عهدا
وقيل العهد بمعنى البقاء (قوله علمناهم الخ) يعني ان وجدنا بعض علم فلهي من الافعال النواسخ
الناسبة للمبتدأ والخبر لدخول أن الخففة عليها وهي لا تدخل الاعلى المبتدأ أو على الافعال
الناسخة عند الجهور خلافًا لدخول نفسه الله فانه يجوز دخوله على غيرها وهذا اللام هي اللام
للمارقة بين الخففة وغيرها وأن هذه بعد التضييق حلقة لا عمل لها على المشهور كما تقدم تفصيله وقوله
ذا الحفظ أى صاحب الحفظ وهو المحافظة والمراقبة ويقال له لا يحفظ ويحفظه إذا كان له آفة
وقوله الضمير للرسول أى في قوله وانسجبتهم رسلكم وأللام المدلول عليه بثلث القرى والاول أولى
(قوله بأن كثروا بها مكان الايمان الخ) الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو منع نفسه لا بالباب
فلذا وجه تهذيبه هنا بوجه منها انه لما كان الكفر والظلم من واحد عدى تهذيبه أو هو بمعنى
الكفر مجازاً أو نفعنا أو هو ضمن معنى التكذيب أو الساسية ومنعه لوجه حذف أى ظلموا
أنفسهم أو الناس بسببها وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في التضييق أى كفروا بها واضحين الكفر غير
موضعه بمعنى انما أتى موسى الآيات والمجرات لتكون وجبة للايمان بما جاء به فكم واجب كفرها
فوضعوا الشيء في غير موضعه ويحتمل أن يريد التيقن (قوله وفرعون أقبل من ملك مصر الخ) يعني
انه علم شخص ثم صار له الملك من ملك مصر ككسرى من ملك فارس والتجاشى لمن ملك الحبشة وقصير
من ملك الروم وقيل هي أعلام أيضاً لانها لا تنصرف وليست من علم الجنس بل هي على فراغة وقياسه
وعلم الجنس لا يجمع فلا يد من القول بوضع خاص لكل من يطلق عليه وليس بشئ لأن الذى غزه
قول الرضى أن علم الجنس لا يجمع لانه كالكسرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه
وقد صرح القضاة بخلافه وعن ذكر جمعه السهيلي رحمه الله في الرضى فكان مراد الرضى أنه
لا يطرده جمعه وما ذكره تعسف نحن في غنى عنه وقوله وكان اسمه الخ المذكور في التواريخ أن أحدهما
اسم فرعون موسى والآخر اسم فرعون يوسف (قوله له جواب لتكفيه آية الخ) في هذه الآية
قرأت على تيجر على لياها المتكلم وهي قراءة نافع رحمه الله والقراءة المشهورة على أن لا أقول بجر على لأن
المصدرة وصارت هوى مشككة لأن الظاهر أن عدم ترك قوله للحق حقيق عليه لأنه حقيق على عدم ترك
قوله للحق لأن مقتضى معنى جدير ويعدى بالبابا وبمعنى واجب ولازم ويعدى بعلى وهو المراد هنا فلذا
ذهب المفسرون في تأويلها إلى وجود ستة سترها وجعل المصنف رحمه الله قوله وقال موسى جوابا
أضروا أذ كذب المدلول عليه بما قبله (قوله وكان أصله الخ) بناء على القراءة المشهورة واستغنى
بشهرتها عن التصريح بها هذا الوجه الاول وهو أن الكلام قلبا وهو على قسمين أن يكون بقلب
المعنى والالفاظ بتقدمها وتأخيرها نحو خرق الثوب المسماة أو بقلب المعنى فقط كما هنا فان يا المتكلم
لا وجود لها حتى تفر وتزال عن مكانها وفيه بعد اشتراط أمن اللبس ثلاثة مذاهب مشهورة القبول
مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ما تضمنه اعتبار الطيفاء وغيره فيقبل الاول دون الثاني ولذا مضى
هنا والاغراق وجه آخر لا يدعى أنه الحسن هنا فتأمل والظاهر أن الاسناد والاغراق حقيقة باعتبار
أصله والالم يكن قلبا وفي الاتصاف أطلق عليه أنه مجاز فان أراد ظاهره كان مشكلا فنقد (قوله وتشفى
الرماح الخ) هو من شعر نزار بن زهير وقوله

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا • قوادم حرب لاتلين ولا تفرى

وتنطق خيل لا هودة ينها • وتشفى الرماح بالضبطارة الحمر

وتقرى من أمهرت الناقة درلها وهو استعارة هنا والهوادة الصلح والميل ورجل ضبطر وضبطار
كضبطر وضبطر لا غناء عنده فلذا يطلق على الخدم والسلة وهو المراد هنا وهما ضبطرة عرض عن
المتكبيطارة إذا القياس فيه ضبطر أو هي أنأيت الجمع والجمع أحر كناية عندهم عن الجمع لقلبة

أى علمناهم (اناسيق) من وجدت زيدا إذا
الحفاظ لدخول أن الخففة واللام الفارقة
وذلك لا يوجب الا في المبتدأ والخبر والافعال
الداخل على ما وعنده السكونيين أن لا تفي
واللام بمعنى الا (ثم بعثنا من بعدهم موسى)
الضمير للرسول في قوله ولقد جدجدهم رسلكم
أولادهم (بأياتنا) بمعنى المجربات (الى فرعون)
واللأنه فظا لولاهما بأن كثروا بها مكان
والايمان الذى هو من حقه الوضوحا ولهذا
الايمان الذى هو من حقه الوضوحا ولهذا
الافعال وضع ظموا موضع كثروا وفرعون أقبل
الافعال وضع ظموا موضع كثروا وفرعون أقبل
من ملك مصر ككسرى ملك فارس وكان
اسمه قابوس وقيل الوايد بن معمر بن
الريان فأنظر كيف كان عاقبة المفسرين فقال
موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين
الملك وقوله (حقيق على أن لا أقول على الله
الا الحق) لعله جواب لتكفيه آية فدهوى
الرسالة واعلم بذكره لانه لا يفتقر إلى أن لا أقول كما
عليه وكان أصله حقيق على أن لا أقول
قرأ نافع فقلب لا من الالباس كقوله
• وتشفى الرماح بالضبطارة الحمر

الحرة على ألوانهم فلذا يستعملونه في الذم وأصله تنشيط الضيافة بالرمح الآن الشاعر جعل الرماح
شقيقتهم تنكسر هامن كثرة الطعن فيهم كما قال أبو الطيب

طوال الردينيات يقصنها دمي * ويض السريجات يقطعها الحى (٢)
وأفصح عن هذا المعنى في قوله

والسيف يشقى كما تنشق الضلوع به * والسيف يوصف ككامل الناس آجال (٣)

(قوله أولان مالز ملك فقد لزمته) عطف على ما قبله بحسب المعنى لأن المعنى وإنما قال حقيقى على أن
لا أقول لأن أصله ولان الخ وهذا هو الجواب الثاني أى كما أن قول الحق لا زلم له فهو لازم الحق أيضا
واعترض عليه بأن اللزوم قد يكون من أحد الطرفين دون الآخر = ما هنا فليس كل مالز ملك لزمته
وأجيب عنه بأنه إشارة إلى أنه من الكناية الإيمانية كقوله الجحترى

أومارأيت الجود أنقى رحله * في آل طلمة ثم لم يتحول

وقول ابن هاني فاجازته جود ولا حل دونه * ولكن يسير الجود حيث يسير

يعنى بلغت الملازمة بين الجود والممدوح بحيث وجب وحق على الجود أن لا ينفارق صاحبه فيسير حيث
سار وهو المراد وقبل عليه بل معناه أن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فغير عن لزومه للواجب
بوجوبه على الواجب كما استفيد من العكس وليس من الكناية الإيمانية فى شئ بل هو تجوز فيه مباغاة
حسنة (قوله أولان اغراق في الوصف بالصدق الخ) الاغراق المباغاة من قولهم اغرق الراعى في الترع

وهو نوع في البدع معروف فتدبج على قول الحق بتزلة رجل يجب عليه شئ ثم جعل نفسه أى قابلية
لقول الحق وقبامه بتزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكنية وتحيلية فالكسبية في قول الحق
اذ شبهه برجل والتحيلية في حقيقى أى بالغ في وصف نفسه بالصدق فيقول أنا واجب على الحق أن يسبحى

في أن أكون أنا قائله فكيف يتصور منى الكذب جعل الحق كأنه عاقل يجب عليه أن يحتمد في أن
يكون هو القائم به وقيل عليه هذا غايته لو كان اللفظ هو حقيقى على قول الحق وليس كذلك بل على قولى
الحق وجعل قوله الحق يجب عليه أن يسبحى في أن يكون هو قائله ليس له كبير معنى وهذا ما ذكره التحرير

ولم يجب عنه وأجاب عنه بعض المتأخرين بما لا حاصل له وهو ظاهر الورد ويمكن دفعه بأن مبناء على
أن المصدر المأثور معرفة لا بد من اضافته إلى ما كان مفعولا وليس مسلم فانه قد يقطع النظر عن ذلك
وصرح بعض النحاة بأنه قد يصح كون نكرة كقوله وما كان هذا القرآن أن يفترى أى افتراء وهذا قطع
النظر فيه عن الفاعل اذ المعنى حقيقى على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا إشكال فيه وما ذكره

بليغ بالتدقيقات الرباضية لا التراكيب العربية فتدبر وقوله الابتنى فى أكثر النسخ وهو ظاهر وفى
بعضها بمنزلة على عدم الحكاية وهى بمعنى الاولى والنسخة الاولى أصح (قوله أو ضمن حقيقى معنى
حر يص الخ) هذا هو الجواب الرابع وهو ظاهر وعلى جعل على بمعنى الباء كما تكون الباء أيضا بمعنى

على حقيقى بمعنى حدير وبقي جواب سادس ذكر ابن مقسم وقال انه أولى وقد أحملوه وهو انه ستمانى
برسول ان قلنا بجواز أعمال الصفة اذا وصفت فان لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه
أى أرسلت على أن لا أقول الا الحق وقراءة حقيقى أن لا أقول بتقدير الجاز وهو على أو الباء أو بتدبر على

ببعضه مشددة وتفسيره ما مر في القراءات المشهورة (قوله خلهم الخ) الظاهر انه معنى حقيقى للإرسال
قال الراغب الإرسال يقال في الإنسان وفي الأشياء المحبوبة والمكرهه وقد يكون ذلك بالتسخير كإرسال
الريح والمطر وقد يكون ذلك بالتخليه وتزلة المنع نحو أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين ويقابله الامسال
فأشار المصنف رحمه الله تعالى إلى أن المراد به الآخر وما قيل انه استعارة من إرسال الطير من التقصص
تمثيلية أو تبعية لأصل له وهذا إشارة إلى ما في الكشف من أن يوسف عليه الصلاة والسلام لما وفى
وأقرضت الأسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدتهم فأنقذهم الله بموسى صلى الله عليه وسلم وكان بين

أولان مالز ملك فقد لزمته أولان غراق
في الوصف بالصدق والمعنى انه حق واجب
على القول الحق أن أكون أنا قائله
لا يرضى الابتنى لاطقابه أو ضمن حقيقى معنى
حر يص أو وضع على مكان الباء لا فائدة
التمكين كقوله هم ربيت على القوس وبيت
على حال حسنة وبقيده قراءة أي بالباء
وقرى حقيقى أن لا أقول بدون على (قد
جفتكم بينة من ربكم فأرسل معي بنى
اسرائيل) فخلهم حتى يرجعوا معي الى الارض
المقدسة التي هي وطن آبائهم وكان قد
استعبدتهم واستخدمهم في الأعمال

(٤) قال الجوهرى والرمح الردينى زعوا
أنه منسوب الى امرأ السهرى تسمى
ودينة وكانا يتومان القنا بخطط حجر وقال
قال الاسمى السريجات سيف منسوبة
الى قين يقال له سريج وشبهه العجاج بها
حسن الاتف في الدقة والاستواء فقال
وجبهة وحاجباه منججا
وقاما ومرسنا مسرجا

١١ (٣) وقوله والسيف في الديوان
القاتل السيف في جسم القاتل به
والسيف الخ وفيه شاهد أيضا ١١ مجعده

(قال ان كنت حيث بآية) من عند من أرسلناك (فأت بها) فأحضرها عندى لينبت بها صدقك (ان كنت من الصادقين) في الدعوى (فأتني عساء) فإذا هي ثعبان ممين (ظاهر أمره لا يشك في أنه ثعبان وهو الحية العظيمة) روى أنه لما ألقاها صارت ثعباناً أشعر فأغراها بين لحية ثمانون ذراعاً وضع عليه الاسفل على الأرض والاعلى على سور القصر ثم توجه فجاء فرعون فهرسب منه وأحدث وانزهم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً وصاح فرعون ياموسى أنشدك بالذى أرسلناك خذ وأنا أولئك وأرسل معك بنى اسرائيل فأخذ فعاذ عسا (ونزع يده) من جيبه أومن تحت ابطيه (فأذا هي بيضاء للناظرين) أى بيضاء يابضا خارجا عن العادة فيجمع عليها النظارة أو بيضاء للنظار لأنها كانت بيضاء في جبلتها روى أنه عليه السلام كان آدم شديد الادمة فأدخل يده في جيبه أو تحت ابطيه فمزعها فإذا هي بيضاء نورانية غلب شعاعها شعاع الشمس (قال الملا من قوم فرعون ان هذا ساحر عليم) قبل قاله هو وأشراف قومه على سبيل التشاور في أمره فحكى عنه في سورة الشعراء عنهم ههنا يريد أن يخرجكم من أرضكم فإذا تأمرون) تشيرون في أن نفعل (قالوا أرجوه وأخاه وأرسل في المداش خاشعاً يرن يأنوك بكل ساحر عليم) كأنه اتفقت عليه آراؤهم فأشاروا به إلى فرعون والأرجاء التأخير أى أخر أمره وأصله أرجته كما قرأ أبو عمرو وبوبكر ويعقوب من أرجأت وكذلك أرجهوه وعلى قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عباس على الأصل في الضمير وأرجه من أرجيت كما قرأنا في رواية ورش واهمى واليكسافى وأما قراءته في رواية فالون أرجه يجذف الياء فلا يكلفه بالكسرة عنها

اليوم الذى دخل فيه يوسف عليه الصلاة والسلام مصر واليوم الذى دخل فيه موسى صلى الله عليه وسلم أربعاً عام (قوله فأحضرها عندى لينبت بها صدقك) لما كان ظاهر الكلام طلب حصول الشيء على تقدير الحصول أشار إلى بيان المغايرة بين الشرط والجزاء وكون جواب الشرط الثانى ما يدل عليه الشرط المتقدم وجوابه أمر آخر وقوله لينبت بها صدقك إشارة إلى أن الشرط الثانى مقدم في الاعتبار على قاعدة تكرار الشرطين فتدبر (قوله ظاهر أمره) تفسير يدين وقوله صارت ثعباناً إشارة إلى أنه صيرورة حقيقة لا تخيلية وأشعر بمعنى كثير الشعر وفي نسخة أشعرانيا وهو بعنانه وفأغراها بالقوام والغين المجبة والراء المهملة بمعنى فاتح وسور القصر بمعنى أعلى حائطه وأحدث أى استطلقت بطنه في مكانه فلو أنه وقوله فمات أى للغوف ووطء بعضهم بعضاً وقوله أنشدك بالذى الخ أى أقسم عليك به (قوله من جيبه أومن تحت ابطيه الخ) اقول له أدخل يدك في جيبك وقوله انضم يدك إلى جناحك والجمع بينهما ما يمكن في زمان واحد وقوله يابضا خارجا عن العادة لأنه روى أنه أضال له ما بين السماء والأرض وقوله أول النظار أى لا جلهم وقوله لأنها كانت بيضاء في جبلتها أى أصل خلقتها لأنه كان آدم شديد الادمة وهي السمرة وأصله آدم من زمين أفعل وكونه كذلك مروى في الحديث الصحيح (قوله قبل قاله هو وأشراف قومه الخ) يعنى أنه وقع في سورة الشعراء قال للملا وههنا قال الملا والقصة واحدة فكيف يختلف القائل في الموضوعين وفي الكشف قاله هو وقالوه هم فحكى قوله لغة وقولهم ههنا وقاله ابتداء فلتعقنه منه الملا فقالوه لا عقاب لهم أو قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما يشعل المولوى يرى الواحد منهم الرأى فكلمهم به من يديه من الخاصة ثم تبليغه الخاصة العامة والدليل عليه أنهم لم أجابوه بقولهم أرجته وأخاه فأشار إلى ترجيح أن الملا قالوه عن فرعون بطريق التبليغ إلى القوم بأن القوم أجابوا فرعون وخاطبوه بقولهم أرجته وأخاه فلوليكن الكلام تبليغاً عن فرعون إليهم ما كان لهذا الجواب والخطاب وجه إذا لا يناسب قول الملا ابتداء إلا أن يقدري الكلام إذا المناسبات حينئذ أرجعوا وأرسلوا ولا يناسب النقل بطريق الحكاية لأنه حينئذ لا تكون مشاورة فلا يجبه جوابهم أصل أو أن الجواب وهو أرجته الخ في الشعراء من كلام الملا فرعون وههنا من كلام سائر القوم فلا منافاة بينهما المطابق الجوابين ثم اختلفوا في قوله فإذا تأمرون فتبين أنه من تمة كلام الملا وهو الظاهر وقيل كلام الملا تشيرون عند قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم يسهره ثم قال فرعون يجيباً إليهم فإذا تأمرون قالوا أرجه وحينئذ يحتمل أن يكون كلام الملا مع فرعون وخطاب الجمع في يخرجكم لتخيمه أو لما جرت به العادة وأن يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه قبل وانما التزموا هذا التعريف ليطابق ما في الشعراء في قوله فإذا تأمرون فانه من كلام فرعون وقوله أرجه وأخاه كلام الملا فرعون لكن ما اندفعت المخالفة بالمرّة لأن قوله ان هذا الساحر عليم يريد أن يخرجكم كلام فرعون للملا وفي هذه السورة على ما وجهه وكلام الملا فرعون ولعلهم يجب لونه على أنه قال لهم مرة وقالوا له أخرى (قوله تشيرون في أن نفعل) يعنى أنه من الأمر بمعنى المشاورة وهو المروى عن ابن عباس رضى الله عنه ما يقال أمرته فأمرنى أى شاورته فأشار على برأى وليس هو الأمر المعهود وان قيل به وأما قوله في العاصم فإذا هي ثعبان وفي محل آخر كأنها جان فلا معارضة بينهما كما ساقى وحاشين جمع حاشرو وهو من يجعهم وقوله كان الخ من تمة التوفيق كما مر (قوله والأرجاء التأخير الخ) هذا هو الأصح لانه لا يعنى الحبس وقيل لانه لم يثبت منه الحبس وقيل الأمر به لا يوجب وقوعه وقيل انه لم يكن قادراً على حبسه بعد ما هاله منه وقوله لا جعلناك من السجودين في الشعراء كان قبل هذا وقال أبو منصور الأمر بالتأخير دل على أنه تقدم منه أمر آخر وهو أنهم يقتله فقالوا أخره لتبين حاله للناس (قوله وأصله أرجته الخ) يعنى بالهمز وفيه ههنا في الشعراء ست قرأت متواترة لا التفات لمن أنكسر بعضها كما ستره ثلاث مع الهمزة أرجته ووجهه زسة ساكنة وههنا متصلة بواو الاشباع وأرجته

بضم دون واو وأرجه همزة ساكنة وهما مكسورة من غير صلة وثلاث بدونها أرجه بسكون الياء
والهاو وصلوا ووقفا وأرجه ياء مكسورة بعد هايا وأرجه ياء مكسورة بدون ياء فضم الهاو وكسرها
والهمزة وعدمه لغتان مشهورتان وهل هما مادتان أو الياء بدل من الهمزة كنوضأت ونوضيت قولان
وقد ظن في قراءة ابن ذكوان رجه الله فقال أبو علي الفارسي ضم الهاو مع الهمزة لا يجوز غيره
وكسرها غلط لأن الهاء لا تكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة وقال الحوفي ليست بحيدة وأجيب
عنه بوجهين أحدهما أن الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجر غير حصين فكان الهاء وليت الجيم
المكسورة فلذا كسرت والثاني أن الهمزة عرضة للتغيير كثيرا بالحذف وأبد الهاء ياء إذا سكنت بعد
كسرة فكانت وليت ياء ساكنة فلذا كسرت وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله وأورد عليه
أبو شامة رحمه الله أن الهمزة تعد حائرا وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظر الأصلها وليس
بشيئ لأنها كما قال العرب لغة ثابتة عن العرب وقوله جبه وأى لفظ جبه بكسر الهاء غير مشبعة مع واو
العطف كابل بكسر تين فيجوز تسكينه للتخفيف والمنفصل والمتصل المراد به ما كان من الكلمة وغيره لأن في
الخط كائين وقوله فلا يرتفع به النجاة الأولى تركه وبحار صيغة مبالغة وهي تناسب علم فلذا اتفق
عليها في الشعراء (قوله بعد ما أرسل الشرط في طلبهم) الشرط بشين معجمة مضعومة وراء مهمله مفتوحة
وطاء مهمله أعوان الولاة لأنهم يجعل لهم علامة وفي القاموس الشرط بضم وسكون ما شرطت يقال
خذ شرطتك وواحدة الشرط كعرد وهم أول كتيبة تشهد الحرب وتنبأ للموت وطائفة من أعوان
الولاة معروفه وهو شرطى كتركى وجهى وفيه أنه قال في الأساس الصواب في الشرطى سكون
الراء نسبة للشرطه والتحرك خطأ لأنه نسب إلى الشرط الذي هو جمع فتأمل (قوله استأنف به الخ) أى
استأنف أيا ما والذم يعطف وقبل أنه حال من فاعل جاء وهذا أولى منه وقراءتان اتما على الأخبار
واتما على حذف همزة الاستعظام تتوافق القراءتان ولأن الظاهر عدم جرهم به ولذا رجه
الواحدى رحمه الله بناء على إيراد حذفها وقوله وإيجاب الأجر تنفسير للأخبار رأى ليس المراد
بالأخبار ظاهرها إلا وجهه فيعلم على إيجابه عليه واشتراطه كانهم قالوا بشرط أن تجعل لنا
أجرا وما قيل أنه لا تلاوة له لا تلاوة له وقوله والتكبير للتعظيم مثل له في الكشف بيان له لا بلا فتال
التعريف مثل التكبير العظيم بتكبير التكبير لا قرب بينهم (قوله وانكم لمن المقربين عطف الخ)
في الكشف هو معطوف على محذوف سده حرف الإيجاب كأنه قال إيجابا لهم أن لنا لا أجرا
نعم أن لكم لا أجرا وانكم لمن المقربين أراد أن لا تقتصر بكم على الثواب وحده وان لكم مع الثواب
ما قبل معه الثواب وهو التقريب والتعظيم لأن المشابغ غايتها أن يعسل اليه ويغبط به إذا نال معه
الكرامة والرفعة وروى أنه قال لهم تكفون أول من يدخل وآخر من يخرج (قلت) هذا هو عطف
التلقين وقد عرف من هذا حقيقة بأنه عطف على مقدر هو عين الكلام السابق قبله فن قال أنه عطف
عليه أراد هذا لأنه لما كان عينه جعل هو المعطوف عليه ومن أعادته على وجه القول أفاد تحقيق
ما قبله ونقر به للقطع به فاعادته بصرف الجواب أنضج وأوضح فاحفظه فانهم لم يعمروا عليه هنا وبه يجمع
بين الأقوال السابقة في سورة البقرة وقوله تعريضهم يعنى بالزيادة المذكورة (قوله خير واما موسى
عليه الصلاة والسلام مراعاة للادب) قال المشايخ ولما عاتهم للادب رزقوا السعادة الأبدية وأن تلقى
وأن تكون جوزة النصب بتقدير اختر ونحوه والرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر مبتدأ محذوف
وهو ظاهر أى أمره بالانقاء وظهار الجلالة أذ لم يبالوا بقدومه وتأخره وقد قيل أنه مخالف لقولهم
قبه لأن كمال الخ فاما أن تكون حالهم تغيرت أو وقت المبارزة محل اظهار القوة (قوله فنهوا عنها بتغيير
النظم الخ) تغيير النظم أذ لم يقولوا واما أن تلقى والظاهر أنه وقع في الهي كذا في عباراته فلا يرده عليه
شيء ووجه كونه أبلغ تكريرا للأسناد وتعريف الخبر بالجر عطف على ما هو أبلغ وقيل أنه تفسير له وقيل أنه

وأما قراءة حمزة وحده من أرجه بسكون
الهاء فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل
جبه وتابل في الساكن وسطه وأما قراءة
ابن عامر أرجه بالهمزة وكسر الهاء فلا
يرضيه النجاة فإن الهاء لا تكسر إلا إذا كان
قبلها كسرة أو ياء ساكنة ووجهه أن
الهمزة لما كانت تقاب ياء جربت بحراها
وقرأ حمزة والكسائي بكسر ياءه وفي يونس
وبؤبؤة اتفاقهم عليه في الشعراء (وجاء
السجدة فرعون) بعد ما أرسل الشرط في
طلبهم (قالوا أين لنا لأجر ان كان من الغالين)
استأنف به كأنه جواب سائل قال ما قالوا
أذ جاؤا وقرأ ابن كثير ونافع وحده عن
عاصم أن لنا لأجر على الأخبار وإيجاب
الأجر كأنهم قالوا لا بد لنا من أجر والتكبير
للتعظيم (قال نعم) أن لكم أجرا وانكم لمن
المقربين (عطف على ما سده سده نعم وزيادة
على الجواب لتعريضهم (قالوا موسى
اتمأن تلقى واما أن تكون نحن المقربين)
خير واما موسى مراعاة للادب أو اظهارا
للجلالة ولكن كانت رغبته في أن ياقوا قبله
فنهوا عنها بتغيير النظم الى ما هو أبلغ
وتعريف الخبر ونوسط

وقوم لا علم بالان السهر لاذلة لهم الا ان يحمل على الخوف من فرعون او على ما قبل الايمان وظاهر
الظلم بخالفه فان قلت قوله مهوتين من أين أخذته قلت أخذته من قوله انقلبوا الى الله فقلوا فقلنا
(قوله جدهم ما قبل على وجوههم الخ) يعني كان الظاهر خيرا واساجدين اذا انقلبوا الى الله فقلنا فقلنا
عنه لان ظنهم والحق الجاهلهم الى ذلك واضطرهم اليه حتى كان آخر دفعهم فألقاهم فهو واستعارة وجهم
بمعنى غلبهم أو أن الله ألقاهم بالهامهم لذلك فالمعنى هو الله لا يعكس أمر فرعون أو المراد أمر عواكل الذي
يلقبه غيره والاستعارة تبعية أو هو غلبهم ويصح أن يكون مشاكلة لما معه من التاء كما ذكره في الشعراء
(قوله أيدلوا الثاني من الأول الخ) أي أيدلوا القلوب الثاني المضاف لهما لا دفع هذا التوهم ولم
يشترط على موسى صلى الله عليه وسلم اذ رايه بقي للتوهم راحة لانه كان ربي موسى عليه الصلاة
والسلام في صغره ولذا أقدم في محل آخر لانه أدخل في دفع التوهم أولا لاجل الفاصلة أولا لانه أكبر سنانه
وقدم موسى لشرفه أو لافاضله وما وقع في شرح المفتح للهدم أنه قدّم موسى عليه الصلاة والسلام
لانه كان أكبر سنانه أما سهواً وردا به غير مشورة وأما كون القواصل في كلام الله تعالى لا في كلامهم
ولا بصير كما توهم وروي أنهم لما قالوا آمنّا برب العالمين قال أنار رب العالمين فقالوا رداً عليه رب موسى
وهرون (قوله بالله أو موسى) أمّا الأول فقلوه رب العالمين وأما الثاني فقلوه في آية أخرى آمنّا به
فإن الضمير لموسى صلى الله عليه وسلم قوله انه لكبركم الخ (قوله والاستفهام فيه لانكار الخ) قرأ
القراء آمنّا بحرف الاستفهام الا قصداً فانه قرأه على الاخبار وفيها أيضاً معنى التوبيخ كما في
الاستفهام لان الاخبار اذ لم يتصد به فائدة ولا لازمه ما تولد منه بحسب المقام ما يتناسبه وهذا لما خاطبهم بما
فعلوه مخبراً بهم بذلك أفاد التوبيخ والتقريع ويجوز أن يقتدر فيه الهمزة بناء على جواز الاستفهام
للانكار بمعنى أنه لا ينبغي ذلك وفي القراء هذا جوه مبسوط في محلها (قوله ان هذا الصنيع لحيلة
الخ) فانه عوبها على القبط يريهم أنهم ما غابوا ولا انقطع حججهم وكذا قوله قبل أن آذن لكم وقوله
في مصر أي التعريض عهدى والمعباد أي معاد اجتماعهم وعاقبة ما فعلتم مفعول تعاون المقدر
وقوله تعالى قبل أن آذن لكم لا يقتضى وقوع الاذن فاذا قلت جاء زيد قبل عمر ولا يدل على مجي عمر
كما ذكره بعض المفسرين الا أنه لا بد من جعله مقدراً وتقديره بمنزلة وقوعه وقد وقع في مواضع من
القرآن وهو شائع في الاستعمال وقوله من كل شئ طرفاً أي من كل جانب عضواً غير الاخر كاليد
من أحد هما والرجل من الآخر ومن خلاف حال أي مختلفة وقيل من تعليلية متعلقة بالفعل أي
لاجل خلافكم وهو بعيد (قوله فشرحه الله لافتماع) جمع قاطع وهو من يقطع الطريق لعلم جرمهم
وقوله ولذلك سمى أي سمى قطع الطريق بحاربة الله في قوله تعالى انما يخبر الله ورسوله
ويسعون في الارض فساد الآية والمعنى يخبرون أو يبايعون الله أو عباد لان أحد الاخبار بالله الآن
المسافر في أمان الله وحفظه فالتدريض كانه يخبر الله وقوله على التعاقب هو مذهبه والافتد يجمع
بين بعضه وبعض كما يعلم من كتب الفقه قدبر (قوله بالموت لا بحالة الخ) قد جاءت هذه القصة مفصلة
في الشعراء بحالة فلما خطبت هذه على ذلك اذ قال فيها لا ضير اننا الى ربنا متقلبون اننا نطعم أن نعثر اننا
خطايانا اننا كأول المؤمنين علواً عدم المالة الذي يعطيه لا ضير بالانقلاب الى الله والخاسع في الثواب
فلذا فسرنا بوجود الاول اننا لا نبالى بالموت الذي نلاقي به رحمة الله ونخلص منك والضحية للهجرة
نقط والثاني اننا نالقلب الى الله في الدنيا على ما عذبنا به وما فعلت بنا فاعلنا لك تكفير الخطايا وبيل الثواب
العظيم والصبر لهم أيضاً والثالث انما يجيء قلب الى الله فيحكم بيننا وبينكم لنا منك وشيئنا على ما قاسينا
والصبر لهم وفرعون والرابع اننا لا بد من موت فلا ضير فيما نتوعدنا به والاجل محتموم لا يتأخر عن وقته
ومن لم يمت بالسيف مات بغيره والصبر فيه يحتمل السخرة والجوع والمصنف رحمه الله جعلها ثلاثة لان
الاخير والاقل في المعنى واحد وقوله شفعنا بينه وبينه وفاء أي محبة وشفه معنى الحرص فعدها

(وأتى السخرة ساجدين) لله جدهم
العقيد على وجوههم
الحق بهرهم بضطرهم الى السخرة وجبت
لم يبق لهم عمالة أو أن الله اللههم ذلك وحلهم
عليه حتى يكسر فرعون بالدين أرادهم
كسر موسى وينقلب الامر عليه أو ما لغة
في سرعة خروهم وشدته (قالوا آمنّا برب
العالمين رب موسى وهرون) أيدلوا الثاني
من الأول لا يلايهم أنهم أرادوا به فرعون
(قال فرعون آمنّا به) بالله أو موسى
والاستفهام فيه لانكار وفاء الكاف
وأوبى كرم عن عاصم وروح عن يعقوب وهشام
بقتضيق الله عز وجل على الاصل وقد أحسن
آمنّا به على الاخبار (قبل أن آذن لكم ان
هذا المكبر كرمه) أي ان هذا الصنيع لحيلة
اختلقوها أنتم وموسى (في المدينة)
في مصر قبل أن تخرجوا الى مصر (تخرجوا
منها أهلها) يعني القبط وتخلص لكم ولجنى
اسرائيل (فوفد تعاون) عاقبة ما فعلتم
وهو تمديدكم تفصيله (لا تظن أن يديكم
وأرجلكم من خلاف) من كل شئ طرفاً
(ثم لا صابكم أجع) تفصيلاً لكم
وتسكيناً لا مثلاً لكم قبل أن آذن لكم من سن
ذلك فشرحه الله لافتماع تعظيم الجرمهم ولذلك
سماه بحاربة الله ورسوله ولكن على التعاقب
لفرط رحمة (قالوا اننا الى ربنا متقلبون)
بالموت لا بحالة فلا نبالى بوعيدك أو اننا
متقلبون الى ربنا وثوابه ان فعلت بنا ذلك
كلهم استطاعوا شفعنا على لقاء الله أو مصيرنا
ومصيرك الى ربنا فيحكم بيننا

بعل (قوله وما تنكرنا الخ) أي قم عني عاب وأنكر وأن أمتامه عول به وما أنكرته وعينه هو أعظم محاسنها فهو على حد قوله

ولا عيب فيهم غير أن ضيوفهم • تعاب بنسبنا الاحبة والوطن

كما أشار إليه المصنف رحمه الله فإن كان تعام عني عذاب من التهمة فإن أمتامه مقبول له وقوله فزعوا إلى الله أي التجؤوا ونصروا الله من فزع الله إذا البصا إليه ليزيل فزعه وخوفه وأصل معنى الفزع الخوف وتفصيله في كامل المبرد (قوله أفرض علينا صبرا بغيرنا الخ) فأفرغ استعارة تبعية تصر بحجة وصبر اقربتها أي حب لنا صبرا تاما كثيرا وعلى الثاني صبرا أصلية ممكنة وأفرغ تخيلية وقيل الأول أيضا كذلك لأن الجماع الغمر وههنا التطهير (قوله ثابتين على الإسلام) نسبه به أسبق إسلامهم وسخوهم (قوله بتغير الناس عليك الخ) أي المراد بالانساد ما يشمل الدين والديوى ويفسدوا حذف مفعوله للتعميم أنزل - نزلة اللازم أو بقدر يفسدوا الناس بدعوتهم - م إلى دينهم (قوله عطف على يفسدوا الخ) فيه قرأت فقرامة العاقبة يا الفسدة ونصب الرأما عطف على يفسدوا وأومنه وب في جواب الاستفهام كما نصب بعد الفاء والمعنى كيف يكون الجمع بين ترك موسى عليه السلام وقومه مفسدين وبين تركهم ما لك وعبادة آلهتك أي لا يمكن وقوع ذلك (قوله كقول الحطيثة)

هو شاعر أموى معروف وهو من قصيدة أولها

الاقانات امامة قد تزي • فقلت امام قد غلب العزاء

ألا بلغ بني عوف بن كعب • فهل قوم على خاق سواه

الم ألتامها فتوعدوني • بخاني المواعد والرجاء

الم ألتجاركم ويكون يدي • وبينكم المودة والاخاء

والشاهد فيه على هذه القراءة ذكرونها شائعة سائغة في كلام العرب (قوله وقرئ بالرفع الخ) قرأها الحسن وغيره وهو ما عطف على مقدر أو استئناف أو حال مجوز المبتدأ أي وهو يذكرك لأن الجملة المضارعية لا تفتقر بالوافية الفعير وهي على الأول معترضة مقترنة لما سبق وعلى الثاني مقترنة بلحظة الانكار (قوله وقرئ بالسكون الخ) أي بالجزم وهو عطف على التوهم أي توهم جزم يفسدوا في جواب الاستفهام كقوله فأصدق وأكن لتوهم جزم أصدق في جواب التضاض وقال ابن جني رحمه الله بل تركت الضمة للتخفيف كقراءة أبي عمرو بأمركم بالكان الرأ استنقالاتا للضمة عند نوال الحركات وقيل أن المصنف رحمه الله عبر بالسكون دون الجزم أي إلى هذا (قوله كانه قيل يفسدوا الخ) أي عطف على المعنى ويقال له في غير القرآن عطف التوهم لأن جواب الاستفهام يجوز بدون الفاء فقد رعد ما هنا كذلك وعطف عليه يذكرك بالجزم كما عطف أكن الجزوم على أصدق المنسوب بتزليه منزلة الجزوم وقيل أنه معطوف على عمل الفاء وما بعدها كما في ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم وقد ردت في المعنى (قوله معبودنا الخ) تفسير للقرامة المشهورة إذا آلهة جمع الجمع المعنى معبود وقوله قيل الخ توجيه لجمع الآلهة وإضافته إليه مع أن المشهور أنه كان يدعى الآلهة فربما ولا يبعد فاما لأنه كان يعبد الكواكب فهي آلهة وكان يعتقد أنها المربة للعالم السفلي مطلقا وهو رب النوع الانساني وأنه اتخذها مآب تعبدتهم إليه كما قال أنار بكم الأعلى وهذا كما قالت الجاهلية ما تعبدكم إلا بقربونا إلى الله (قوله وقرئ الاهلك) كعبادتنا لفظا ومعنى فهي مصدر وقيل انها اسم الشمس ولكن بعدد ما ونقل ابن الانباري عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان يشكر قرامة العامة بالجمع ويقربوا لاهلك بالصدر بمعنى عبادتك ويقول أن فرعون كان يعبد ولا يعبد إلا ترى قوله ما علفت لكم من الغيري وقيل أنه كان دهر يامنكر الصانع (قوله كما كانت عمل الخ) لما كان ذلك وقع منهم قبل ذلك فسر بذلك ليكون المعنى اناسمتمون على القهرو الغلبة دفعوا لهم القبط لما قيل في شأن المولود وهو موسى صلى الله عليه وسلم

(وما تنقم منا) وما تنكرنا (الأن آمنا بآيات
وبنا لما جاتنا) وهو خير الاعمال وأصل المناقب
ليس مما يتأق لنا العدو ولا طلبا لمرضاة
بهم فزعوا إلى الله فقالوا (ربنا أفرغ علينا صبرا)
أفرض علينا صبرا بغيرنا كما يفرغ الماء
أوصبت علينا ما يطهرنا من الاتنام وهو الصبر
على وعيد فرعون (ووقنا مسلمين) ثابتين
على الإسلام قيل أنه فعل بهم ما وعدهم به وقيل
أنه لم يقدر عليهم لقوله تعالى أنقاصا من أتبعكم
الغالبون (وقال الملا من قوم فرعون أنذر
موسى وقومه ليفسدوا في الأرض) بتغيير
الناس عابك ودعوتهم إلى مخالفتك (وبذلك)
عطف على يفسدوا وأجواب الاستفهام
ما لو أن قول الحطيثة
أن لم ألتجاركم ويكون بيني
وبينكم المودة والاخاء

على معنى أليكون منك ترك موسى ويكون
منه تركه أياك وقرئ بالرفع على أنه عطف على
أنذر أو استئناف أو حال وقرئ بالسكون
كانه قيل يفسدوا ويذكرك كقوله تعالى فأصدق
وأكن (والهلك) معبودناك قيل كان يعبد
الكواكب وقيل صنع اقومه أصناما
ومرهم أن يعبدوها فآلة قرأ إليه ولذلك قال
أنار بكم الأعلى وقرئ الاهلك أي عبادتك
(قال) فرعون (سنتل أنباهم ونهجي
نساهم) كما كنا نعمل من قبل لبعال أنا على ما
كنا عليه من القهرو الغلبة ولا يتوهم أنه المولود
الذي سكم المتجربون والكهنة يذهب ملكتا
على يده وقرأ ابن كثير ونافع ستمتل بالتخفيف

(وانافوقهم قاهرون) غالبون وهم قهرون
 تحت أيدينا (قال) وسي اقومه استعينوا بالله
 واصبروا (المسحوق) قاهرون قهرون وتضيقوا منه
 تسكيناهم (ان الارض لله يورثها من يشاء
 من عباده تسليمة لهم وتقرير للامر بالاستعانة
 بالله والتثبت في الامر) (والعاقبة للمتقين)
 وعدهم بالنصرة وتذكير ما وعدهم من
 اهلال القبط وتوريثهم ديارهم وتحسين له
 وقرئ (والعاقبة بالنصب عطف على اسم ان
 واللام في الارض تحت فعل العهد والجنس
 (قالوا) أي بنو اسرائيل) (أو يأتين من قبل
 ان تاتيها) بالرسالة (يقتل الابناء) (ومن بعد
 ما جئنا) باعادته (قال عسى ربكم ان يهلك
 عدوكم ويخلفكم في الارض) (نصر بجماع
 كني عنه) (أو لما رأى أنهم لم يسلوا بذلك
 واهل أي بسبل الطمع له) (دم جزه) بأنهم
 المستحقون بأعيانهم أو أولادهم وقد روي
 أن مصر اخرج لهم في زمن داود عليه السلام
 (في ظركم) (فهم) (فبري ما فعله) من
 ذكر وكفران وطاعة وعبادة فيضايكم على
 حسب ما وعدكم (واقد أخذنا آل فرعون
 بالسنين) (بالجذب) (الامطار والمياه والسنة
 غلت على عام القحط لكثرة مايد كثره ويوزن
 به ثم اشتق منها قبل أسنت القوم اذا خلعوا
 (ونقص من الثمرات) (بكثرة المعامات) (لعلوم
 يذكرون) (الكي) (يتبعوا) (على أن ذلك بشوم
 كثرهم ومعاصيهم فيتعاقوا) (أو ترق قلوبهم
 بالنداء) (فزعوا الى الله ويرغبوا فيما
 عنده) (فأجابهم الحسنه) (من الخصب
 والسعة) (قالوا) (الشاهد) (لجلبنا ونحن
 مستحقوها) (وان تصبهم سيئة) (جذب وبلاء
 (بطء) (ويؤسى) (وس معه) (يتشاوروا) (هم
 ويقولون ما أصابتنا الا بشومهم) (وهذا
 اغراق في وصفهم) (بالفياوم) (والقصد) (فان
 الشاهد ترقى القلوب وتزال العرائض

كاههم مشهور من قصته والاستصباح من تفسيره في البقرة وقوله غالبون الخ اشارة الى أن القومية
 مجاز عن الغلبة كما ترجمته في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده (قوله المسحوق) (قوله
 فرعون الخ) يعني أنه من الاسلوب الحكيم أي ليس كما قال فرعون انافوقهم قاهرون فان القهر والغلبة
 لمن صبر واستعان بالله ولن وعده الله توريشه الارض وانا ذلك الموعد الذي وعدكم الله النصر به وقهر
 الاعداء وتوريش ارضهم (قوله والتثبت في الامر) مجرور ومطوف على الاستعانة أي هذه الجملة
 تسليمة لهم بالكفاية عن أن ملك القبط سينقل اليهم وتقرر بالامر بالاستعانة به تعالى والتثبت من الصبر
 والامر الاول المصطلح عليه والثاني واحد الاسور واذا كانت اللام في الارض للعهد فالمراد مصر وما
 يملكه القبط وقوله باعادته قبل جعل وعده بمنزلة فعله لكونه جبارا (قوله نصر بجماع كني عنه) (أو الخ)
 بشير الى أن في النظم كناية ونصر بجماع الاولى ان الارض لله يورثها من يشاء لانه كناية عن أن سيورثكم
 ارضهم ولذا قالوا انه اطاعهم وهو معنى الارث والنسابة أن العاقبة للمتقين لانه تقرير لما وعدهم
 وأن العاقبة المحموده والنصرة لهم لانهم المقتون والتصریح في قوله عسى ربكم ان عسى في مثله طمع
 في انجاز الموعد والقوز بالمطوب وأعربها لعدم الجزم كاذر ما لم يصف رحمه الله وأذا بان كان
 بوحى والام من الله وقد جعل الكنايات واحدة وقوله فينظر أي يرى أو يعلم وفيه اشارة الى ما وقع منهم
 بعد ذلك (قوله بالمدوب القلة الاطوار الخ) السنة بمعنى العام وغلبت حتى صارت كالعلم الزمان القحط
 ولاها واولها يقال اسنى القوم بالبشر واستنوا اذا أصبحهم الجذب فقلت لانه تالفرق
 بينهما قال الما زنى رحمه الله وهو شاذ لا يقاس عليه وقال القراء توهوا أن الهاء أصلية اذ وجدوها
 ثابتة فقلوبها تاه (قوله غلبت) أي صارت كالمبالغة فاذا أطلقت تبادر نهائلا حتى يجمعونها
 نار يخافون قولون فمن سنة كذا الجذب العام المشهور بينهم وقوله لكثرة المعامات أي عاهات القمار
 (قوله لكي يتبعوا على أن ذلك بشوم كثرهم الخ) يعني التذ كراما بمعنى الاتعاظ لانهم اذا تنبهوا بالمنزل
 بهم بسبب عصيانهم اتعظوا بذلك أو بمعنى الذ كراى يذكرون الله فيضرعون له ويلجئون اليه وغبة فيما
 عنده وقوله يتبعوا أو ترق بيان اسبب كل من المعنيين المأخوذ عما قبله ومن المقام فلا يرد عليه ما قبل
 ان ترق قلوبهم عطف على كي يتبعوا فكل منهما حال كونه معينا بشئ لتعليل للتذكرا المفسر بالتفكر فان قلت
 لم لا يجعل كلامه على كون الاتعاظ تفسير التذكروا كالتنبيه لتوقف الاتعاظ عليه قلت لانه حقه
 اما ان يعطف أو ترق على يتبعوا وعلى يتعظوا فعلى الاول يلزم أن يفسر التذكرا بالفزع وعلى الثاني
 يلزم أن يفسر بالرقه وليس كذلك وقس عليه حال كون التنبيه تفسيرا للتذكروا للاتعاظ تقريرا وبالمبالغة
 كلامه لا يتخلو عن تشويش فلو قال لكي يتبعوا أن ذلك بسوء كثرهم الخ أو ترق قلوبهم فيفزعوا
 الخ حتى يكون اشارة الى معنى التذكروا كان أولى اه (قوله من الخصب والسعة) قبل انه تمثيل فلا ينافي
 أنها للجنس وفيه نظر (قوله لاجلنا ونحن مستحقوها) أي اللام لام الاجل ومعنى كونها لاجلهم
 أنهم أهل لها مستحقون بين الذات لانواع الحسنات حتى انها اذا لم تصبهم كان ذلك بشوم غيرهم وبه
 بأخذ الكلام بعضه ببعض ويلتزم أشد التتام وقيل نحن مستحقوها بيان لوجه كون الحسنه
 لاجلهم ولو قال ونحن الخ اشارة الى معنى آخر اللام كان أولى وفي الكشف أي هذه مختصة بنا
 ونحن مستحقوها والتخصيص فيه من التقديم ويحتمل أيضا أنه بيان لمعنى اللام ونحن مستحقوها بيان
 لوجه الاختصاص وقيل ذات اللام على الاستحقاق والاختصاص مستفاد من تقديم الخبر (قوله
 يتشاوروا) (الخ) (سما التشاور) (طيارا) (أصله ما ذكره الازهرى رحمه الله أن العرب كانوا اذا خرجوا قصد
 وطار طارت ذات اليسار تشاوروا به وكذا تبعي العربان ونحوه فسمى الشوم طيارا وطاروا التشاور طيارا
 والطيار يطلق على الخط والنصيب سواء أكان خيرا أو شرا وقد يخص بالتشاور والاغراق بالمبالغة
 وتزال العرائض أي تسهل وتلين الطابع وترفعها يقال فلان لين العربية أي سلس الخلق منكسر القوة

وقوله وتزيل التماسك فاعل من الامساك والمراد أنهم يمدفع التصلب والصبر وقوله سيما بدون لا قيل
 انه غير عربي ولا مقدرة معه وقد تقدم ما فيه مراراً واعتبر في استنكاره (قوله وانما عرف الحسنة
 وذكرها مع أداة التحقيق الخ) قال في الكشف فان قلت كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة فاذا تعرف
 الحسنة وان نصهم سيما بان وتذكير السيئة قلت لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب للكثرة واتساعه
 وأما السيئة فلا تقع الا في الذرة ولا يقع الا شيء منها واختلاف شراحه في مراده بالجنس فقيل انه اراد
 العهد الذهني وهو الحسنة التي في ضمن فرد من افراد النصب والرافية وغيرها وهو المراد بقوله وقوعه
 كالواجب للكثرة واتساعه وما ورد أنه كالنكرة فلا فرق بينه وبين سيئة حينئذ قال والتعيين بحسب
 لذهن والشيوع بحسب الوجود فقد تعذر به الاعتناء بشأن الحقيقة اما عظمتها أو لان الحاجة
 ماسة اليها أو لان أسباب نشأتها متفرقة في ذلك بمنزلة الحاضر بخلاف النكرة فانها غير ملتفت اليها
 وقيل المراد العهد الخارجي التقديري ولذا فسر الحسنة بالنصب والرخا يدل ذلك في مقابلة ولقد
 أخذنا لفرعون بالسنين وقوله لان جنس الحسنة الخ أي جنس النصب والرخا وفيه مبالغة لانه
 لكثرة الوقوع كالجنس كله واجب الوقوع ولذا لا يزال يتكرر حتى يستغرق الجنس ومقابلته بقوله وأما
 السيئة الخ دليل على ارادة ذلك فلا تخالف بين كلاميه وليرد بالجنس العهد الذهني وهذا مراد صاحب
 المفتاح وبه يدفع ما توهمه صاحب الايضاح فافهم فانه من المضائق وفي هذا المقام كلام لاهل المعاني
 من أرادوا فعله بشروح المفتاح (قوله لكثرة وقوعها وطلق الارادة باحدانها بالذات) بدلالة تعريف
 الجنس الدال على الكثرة وتعلق الارادة بها بالذات لان العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم
 النعمة قبل حصول الاعمال والنعمة انما استحقوها باعمالهم بعد ذلك ألا ترى رزق الطيور ونحوها
 بدون عمل فقوله بالذات في مقابلة ما يتبع ما علموه كيف يصح عنه ما عقبه به في تفسير الطائر (قوله
 أي سبب خيبرهم ونسبهم الخ) كذا في الكشف وقد قيل عليه انه فسر تارة بسبب الخير والشر وأخرى
 بسبب الشؤم والتطير انشاؤه عند جميع المفسرين والطير الشؤم لاسببه فلا وجه لتفسيره به وقد مر
 عن الزهري رحمه الله وأهل اللغة ما يخالفه وليس يوافقهم في ذلك ولا في أصل التطير فترى المال
 الذي عنده تعالى قد يدر ذلك وليس ما ذكره الزهري يمتنع عليه فقد قيل ان أصل التطير فقر بن المال
 وتطيره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر قال
 بطير غدا يد الاشر الشفعة • ووزر الزعامة للسلام
 ففي طائرهم حظهم وما طار اليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله وما نزل بهم فقوله أو سبب
 شؤمهم نظرا الى القلبة وما يسوهم ما أصابهم من بلا الدنيا (قوله وهو اسم الجمع وقيل هو جمع)
 القول الأول هو الصحيح لانه على أوزان المفردات والثاني قول الاحفش وقد رده الزمخشري (قوله
 أصلها ما الشرطية الخ) اختلف في مهمال هي بسيطة أو مركبة من ما وأبدت الالف هاء أو من
 هـ اسم فعل للكف باقية على معناها أو مجردة عنه أقوال للغة أسهلها البساطة وهي اسم شرط
 لاحرف على الصحيح وتكون مبتدأ وخبرها الشرط أو الجزاء أو هاء على الخلاف وتكون مفعولاً به
 لا ظرفاً خلا فالبعضهم وقد شد الانكار عليه في الكشف وخالفه ابن مالك فيه وقال انه مسموع عن
 العرب ولها استعمال آخر فتكون اسم استفهام كقوله • مهمال الليله مهمال به • وقوله يصوت
 به أي اسم فعل وهو يطلق عليه اسم صوت والكاف بتشديد الفاء أي طالب الكف وقوله وما الجزائية
 أي الشرطية لانه يسمون الشرط جزاء (قوله ومجملها الرفع على الابتداء أو النصب الخ) وقد تقدم
 الكلام على انها قد تكون ظرفية في كلام العرب كقوله

وانك مهمال بطونك سؤله • وفرجك نالنا منتهى الذم أجمعاً

وبواقفه استعمال المنطقيين لها بمعنى كمال وجعلها سور الكلية فانها تبيد التعميم كما صرحوا به وليس

وتزيل التماسك سيما بعد ما شاهد الآيات وهي
 لم تفرعهم بل زادوا عند ما عتروا منهم ما كفى
 التي وانما عرف الحسنة وذكرها مع أداة
 التحقيق لكونه وقوعها ونحوها في الارادة
 باحدانها بالذات وتكرر الشيئة رأيي في جامع
 حرف الشك لندورها وعدم الفصل لها
 الا بالتبع (الاغماط انهم عند الله) أي
 سبب خيبرهم ونسبهم عنده وهو حجة
 وشيئة أو سبب شؤمهم عند الله وهو
 أعمالهم المكتوبة عنده فانهم التي ساق اليهم
 ما يسوهم وفريق انما طيرهم وهو اسم الجمع
 وتبيل هو جمع (ولكن أكثرهم لا يعلمون)
 فن ما يصيهم من الله تعالى أو من شؤم أعمالهم
 (وقالوا هاهنا) أصلها ما الشرطية ثم تاليها
 ما المنزلة لأنها كيد ثم قلبت الفاء هاء استئثالا
 للتكرير وقيل مركبة من هـ الذي يصوت به
 الكاف وما الجزائية ومجملها الرفع على
 الابتداء أو النصب بقوله يسر (تأنيده)

أى إيمانى تخضرنا تأتياه (من آية) بيان لهم ما وانما هوها آية على زعم موسى لا اعتقادهم ولذلك قالوا (لتحزنناهم انما نحن لك مؤمنين)
أى تحزنهم أعياننا وتشبه عياننا والضمير في به وبهم الموصلة ذكره قيسل التبيين باعتبار اللفظ وأتته بعده باعتبار المعنى (فأرسلنا عليهم الطوفان)
ما طاف بهم وغشى أما كنهم وحروثهم من مطر أو سيل وقيل الموتان وقيل الطاعون (والجراد والقمل) قيل هو كراقردان
وقيل أولاد الجراد قيل نبات أجنحتها (والضفادع والدم) روى أنهم مطروا غلغلة (٢٠٩) أيام في ظلمة شديدة لا يقدرون أن يخرج من بيوتهم ودخل

الماء بيوتهم حتى قاموا فيه إلى تراتيمهم وكانت
بيوت بني إسرائيل مشبعة بيوتهم ولم يدخل
فيهم باقطرة وركد على أراضيهم فنههم من
الحديث والتصرف فيهم ما وادام ذلك عليهم
أسبوعا فلو الواسع ادع لنار بكشف عنا
ونحن أوسن بك فدعا فكشف عنهم ونبت لهم
من الكلال والزرع ما لم يهدمه ثم لم يؤمنوا
فسلط الله عليهم الجراد فأكلت ذروعهم
وغنمهم ثم أخذت تأكل الابواب والسقوف
والثياب فنزعوا اليه ثانيا فدعا ونزع الجراد
والجراد وأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب
فخرجت إلى النواحي التي جاءت منها فلم
يؤمنوا فسلط الله عليهم القمل فأكل ما بقاه
الجراد وكان يقع في أطعمتهم ويدخل بين
أوتابهم وجلودهم فيهم فافزعوا اليه فرفع
عنهم فقالوا قد قضيتنا الآن لك ساحر ثم أرسل
الله عليهم الضفادع بحيث لا يكف ثوب
ولا طعام الا وجدت فيه وكانت تمتلئ منها
مضاجعهم ونبت إلى قدورهم وهي تقلى
وأفواهم عند التمسك ففزعوا اليه
ونزعوا فأخذ عليهم العهود ودعا فكشف
الله عنهم فنزعوا العهد ثم أرسل الله عليهم
الدم فصارت مياههم دما حتى كان يجتمع
القميط مع الاسرائيل على انما فيكون ما يلي
القميطي دما وما يلي الاسرائيل ما يوصى الماء
من فم الاسرائيل فيصير دما فيه وقيل سلط
الله عليهم الرعاف (آيات) نصب على الحالة
(مفصلات) مبيات لا تشكك على عاقل أنها
آيات الله ونفتمه عليهم أو مفصلات لا تتحان
أحوالهم اذ كان بين كل آيتين منها شهر وكان
امتداد كل واحدة أسبوعا وقيل ان موسى
لبث فيهم بعد ما غلبت السحرة عشرين سنة
يرتهم هذه الآيات على مهل (فاستكبروا) عن
الايان (وكانوا قوما مجرمين ولما وقع عليهم
الرجز) يعنى العذاب المفصل أو الطاعون
الذى أرسله الله عليهم بعد ذلك (قالوا)
يا موسى ادع لنار بك دعاهم عندك (بعدهم
عندك وهو النبوة) وبالذى عهدك اليك أن

من تحت عاتهم كانوا هم وقوله أيمانى تخضرنا تأتياه من إيمانهم على أنه من الإسماعلى شريطة التفسير والمضمر
موافق له معنى كما في زيد امرت به وقدره مؤخر الآن اسم الشرطه مصدر الكلام وتأنت اعطف بيان
وتفسيره حشند ولذا جزم وقوله والضمير في به وبها الخ يعنى راجع لهم ما باعتبار لفظه ولها باعتبار معناه
لا لآية لانها مسوقة للسان فالأولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وفي المفسر الأولى عوده
إلى آية الأولى ما ذكرتم تبيينه به يحسن رجاء معناه كما قاله الطبري رحمه الله تعالى ولا مانع منه كقيل وحى
لا تشدد التكرار داما كما قاله الامام في كل تزجرت كانت طائفة وقد تقدمه كما في هذه قالة بعضهم وقوله
والضمير في به وبها المماثل في نسخة الما وهو تصحيف وليس كذلك فتأمل وقوله وانما هوها آية الخ جواب
سؤال وهو انهم يشكرون كونها آية وتسميتها انصارا يشاق كونها آية أيضا (قوله ما طاف بهم وغشى
أما كنهم الخ) يعنى هو فعلا ان اسم جنس من الطواف وقيل انه في الاصل مصدر كركضه وان وهو اسم لكل
شئ يحدث يحيط بالبهات ويحم كلاما الكثير والقتل الذريع والموت الجارف قالة أبو اسحق وقد روى عن
النبي صلى الله عليه وسلم تفسيره بالموث لكنه اشتبه في طوفان الماء وهو معروف وقيل هو اسم جنس
واحد طوفانه والموتان بضم الميم وقد تغف موت في الماشية وأما الموتان بفحات خلاف الحيوان ولذا
حرل جلا عليه والطاعون معروف يقابل ما قبله لخصوصه بالانسان وتفسيره بالجراد لانه كان عاما
فيهم (قوله والجراد والقمل) الجراد معروف واحد جرادته على بجرده ما على الارض والقمل بضم
القاف وتشديد الميم واختلف فيه أهل اللغة على أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى والقردان
بكسر القاف وسكون الراء المهملة جمع القرد المعروف وتفسيره بصغار الجراد وهي تسمى دى ولا تسمى
جراد الا بعد نيات أجنحتها فلا يتكبر مع الجراد كما قيل وقيل هي صغار الذر وقيل هو يعنى القمل بفتح
فمكون كما قرئ به أيضا (قوله روى أنهم مطروا غلغلة أيام الخ) قاموا فيه أى في الماء لأن من جلس غرق
والتراق جمع ترقة أى الصدر أى واصلا إلى تراتيمهم وقوله مشبعة يعنى مختلطة وركد يعنى دام
والكلام مهموز النيات وقوله فأشار بعصاه وقيل جاءت ربح فالتفتا في البحر وقوله القمل الخ هو تفسيره
الآخر وبه علم الجواب عن التكرار السابق وقوله نبت بالثلاثة والموحدة من النوب وهو معروف
والرعاف بالضم سيلان الدم من الانف وهو مرض قديم لك (قوله نصب على الحال الخ) أى من تلك
الاشياء المتقدمة ومعنى مفصلات يميز بعضها عن بعض مفصلة بالزمان ليعلم هل يستزاع على عهدهم أم لا
أوميين انما آيات الالهية لا يسحر كما يزعمون وقوله على دهل بفتح دى أى بغير رجلة وعصى موسى عليه
الصلاة والسلام هي عصى آدم عليه الصلاة والسلام أناءها ملكا كما في الدر المنثور (قوله يعنى العذاب
المفصل) ولما لا تافى التفصيل والتكرير فلا بد أن كان المناسب على هذا كلها وقوله أو الطاعون أرسله
الله عليهم بعد ذلك يعنى لا السابق المفسر بالطوفان والرجز بالكسر والضم لغة فيه يعنى العذاب وقد
ورد إطلاقه على الطاعون في الحديث الصحيح وهو الطاعون بنية وجرأ وعذاب أرسل على طائفة من بني
اسرائيل كما في الترمذى وغيره وقد فسره به هنا سعد ابن جبير رضى الله عنه فلا وجه ما قيل انه لم يجزله
ذكر فالجلى على العذاب المفصل أولى لان التفسير بالماثور أولى (قوله بعدهم عندك) وهو النبوة فها
مصدرية وصحبت النبوة عهد الان الله عهد اكرام الانبياء عليهم الصلاة والسلام بها وعهدوا اليه تحمل
أعيانها ولان لها حقوا تحفظ كتحفظ العهود ولانها بجزلة عهد ومثرو من الله (قوله أو بالذى
عهدك اليك أن تدعوه الخ) ففي موصولة وان تدعوه به يدل من تدعوه عهدا أو بتقدير اللام وقوله وهو
صلة أى الجراد والجرور والباء اما للاصاق وللجمعية أو للاقسام الاستعطاف أو للحقيقى (قوله أو متعلق
بفعل محذوف الخ) فيه تأمل لان الباقى القسم للرسائل بل بجهانك اجزى وعلى هذا فلا تعلق اقفا
بقوله أسعنا بل هو جواب القسم السؤالى متعلق به معنى ولا شك أن قوله يصلح جوا بالذلك القسم فأى
حاجة الى اعتبار المحذف ولولم تعلق اقفا فليعلق باء أيضا كذا قيل فلوترك لفظ حق الظاهر في القسم
سلم بما ذكره قدير وقوله أو قسم أى حقيقى لا استعطا فى وقوله أى أقمت الخ تفسيره لوجه الاخير واللام
موطئة للقسم المذكور أو المقدر (قوله الى حد من الزمان هم بالغوه الخ) لما كان كفتنا بمعنى ألجيتاهم

تدعوه به فيجيب كما جابك في آياتك وهو صلة (٥٣ شهاب ح) لا دعوا حال من الضمير فيه يعنى ادع الله متوسلا اليه بما عهد عندك أو متعلق بفعل
محذوف دل عليه التماسهم مثل أسعنا الى ما تطلب منك بحق ما عهد عندك أو قسم بحجاب بقوله (لكن كشفت عنا الرجز لأنك ذلك وترسلنا معلى
اسرائيل) أى أقمتنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لأنك وترسلنا (فما كشفتنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه) الى حد من الزمان هم بالغوه

منه صح تعلق الغاية بالاستمرار فيه بغير تكلف والمراد بالاجل الحد الذي ضرب له فيحصل العذاب
أو الهلاك بالفرق أو المراد بالاجل معناه المشهور أو أجل عبثه ولا يحتمل أي عينا العذابهم زمانا لا بد أن
يلقوه وهو وقت الفرق أو الموت وإن أمهلناهم وكشفنا عنهم العذاب إلى عين ذلك الأجل بسبب الدعاء
وقوله فلما كشفنا فجاء النكت كذا في الكشف فقال العلامة بخواب لما في الحقيقة هذا الفعل المقدر
وكلا الاسمين أعني لما وإذا معمول له لما ظرفه وإذا معمول به وقال التحرير أنه محافضة على ما ذهبوا إليه
من أن ما يلي كلمة لما من الفعلين يجب أن يكون ماضيا لفظا ومعنى لأن مقتضى ما ذكرنا من أن إذا
الفا حادثة في موقع المفعول به للفعل المتضمنين هما إياه أن يكون التقدير فاجزأ زمان النكت وأمكانه
وهذا كله يقتضي أن لما لا يتجانب باذا المفاجأة الداخلة على الاسمية وقد صرحوا بخلافه فالظاهر أن
مرادهم بيان انها غائية وقت جواب لما من غير حاجة إلى ما ذكره من التكلف فتدبر والنكت
التنقض وأصله نكت الصوف المغزول لغزله ثانيا فاستعمله كقصد العهد بمدارمه وهي استعارة فضيحة
كاشبهه بعكسه وقوله من غير توقف تأمل وبيان للمراد بالفا جأ هنا (قوله فأردنا الانتقام) لما كان
الانتقام عين الاغراق وأوله به ليتفرع عليه أو الفاء مفسرة له عند من أنها (قوله في اليم أي في البحر)
اختلاف فيه فتقبل هو عربي وقيل هو عرب وهل هو مطلق البحر وأولجته أو الذي لا يدرك قعره وأما القول
بأنه اسم البحر الذي غرق فيه فرعون ضعيف (قوله أي كان اغراقهم بسبب تكذيبهم الخ) يعني
أن سبب الاغراق وما استوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب به وهو الذي اقتضى تعلق ارادة
الله تعالى به تعلقا تجزييا وهو لا يتأتى في ترجيع الارادة على النكت لأن التكذيب هو العلة الأخيرة والسبب
القريب ولا مانع من تعدد الاسباب وترتب بعضها على بعض (قوله حتى صاروا كالغافلين عنها) يعني
أن الغفلة يجاز عن عدم التذكر والمبالاة اذا المكذب بأمر لا يكون غافلا عنه لتنافيها وفيه إشارة إلى
أن من شاهد مثلها لا ينبغي له أن يكذب بها مع علمها (قوله وقيل الضمير للقمعة الخ) هذا مروى عن
ابن عباس رضي الله عنهما وأراد بالقمعة الفرق كما يدل عليه ما قبله فيجوز كون الجلة خالية بتقدير قد
وما قيل كان القائل به تخيل أن الغفلة عن الآيات عذر لهم لأنهم ليست كسبية وللجموع ورأى يقولوا
يلتصططوا أسبابها من مواعيل كاذم التماسي على نسبائه لتعاطي أسبابه اغتيايا لوصولها على حقيقتها
أما لو جعلت مجازا عما مر فلا فتدبر (قوله باستعابهم) أي استضعافهم وتذليلهم يجعلهم عبيدا وقتل
أبناءهم ومن مستضعفهم بكسر العين بيان من صدر منه ذلك (قوله يعني أرض الشام الخ) وروى أنها
أرض مصر وهو المناسب لذكر الفرعون لأنهم ملوك مصر كما مر وقيل إن المصنف رحمه الله تعالى تركه
لأنه لم يجزم بأنهم وأولادهم إنما كانوا في مصر ولأن السوق يقتضي ذكر ما كانوا فيه لا كل ما ملكوه وفسر
بتركه بالخشب والدمعة وقد فسرت بكونها مساكن الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء والصالحين
العهدة أو لادعائين بن لا وبن سام بن نوح كالعمالقة (قوله ومضت عليهم واتصلت بالانجياز الخ)
وعنى المراد بالكلمة وعده تعالى لهم بقوله ونريد أن نغتن الخ ونعناه مجاز عن سبق ذلك وانجازه وقبل
المراد بالكلمة عله الاقلى والمعنى مضى واستمر عليهم ما كان مقدرا من اهلاك عدوهم وتوحيثهم الارض
والثقت من التكلم إلى الخطاب في قوله بل لأن ما قبله من القصص كان غير معلوم له وأما كونه منجز
لما وعد به بالماضي وقدره ومعلوم له وقيل انه رضى إلى أنه سيتم نعمته عليه بما وعده أيضا
وقراءة كلمات بالجمع لانها مراد وصفها بالحسنى تأويلها بالجماعة وكذا يجوز وصف كل جمع بفرد
مؤنث الآن الشائع في مثله التأنيث بالنساء وقد يؤنث بالالف كقوله ما تربي أخرى (قوله وشترنا
ما كان يصنع فرعون الخ) أي التذمير التحريف والاهلاك وهو معتد وقوله دمر الله عليهم حذف
مفعوله أي منازلتهم وجوز في اسم كان أن يكون ضميرا مستترا وفرعون فاعل يصنع وهو الظاهر وأن
يكون فرعون اسمها او يصنع خبرها والتقدير يصنعه وأورد عليه أنه لا يجوز في نحو يقوم زيد أن يكون

فقد يكون فيه او هو يكون وهو وقت
الغفران أو الموت وقيل إلى أجل عينه
لاعائهم (إذا هم ينكتون) جواب لما أي
فلما كشفنا عنهم فاجزأ النكت من غير تأمل
وقوقف فيه (فاتمة مناهم) فأردنا الانتقام
منهم (فأغرقناهم في اليم) أي البحر الذي
لا يدرك قعره وقيل لجنته (بأنهم كذبوا بآياتنا
وتأنوا عنها غافلين) أي كان اغراقهم
بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم فكرهم فيها
حتى صاروا كالغافلين عنها وقيل الضمير
للنقمة المدلول عليها بقوله فاتمة منا (وأورثنا
للقوم الذين كانوا يستضعفون) بالاستعباد
وذيح الانبياء من مستضعفهم (مشارق
الارض ومقابرها) يعني أرض الشام ملكها
بنو اسرائيل بعد الفراعنة والعماقة
وعسكروا في نواحيها (التي باركنا فيها) بالخشب
وسعة العيش (وقت كلمت ربك الحسنى على بنى
اسرائيل) ومضت عليهم واتصلت بالانجياز
عنده إياهم بالنصرة والتكهن وهو قوله تعالى
ونريد أن نغتن الخ قوله ما كانوا يحذرون
وقرى كلمات ربك لتعدد المواعيد (بما صبروا)
بسبب صبرهم على الشدائد (ودترنا) وشترنا
ما كان يصنع فرعون وقومه من القصور
والعمارات

مبتدأ لا لتباسه بالفاعل وفيه نظر (قوله من الجنات أو ما كانوا يرفعون الخ) يعني العرش أمام عرش الكروم أو يعني الرفع والضم والكسر في رانته لفتان وقرئ في الشراذيف رسون بالعين المجبة وفي الكشف أنها تصحيف ولذا تركها المصنف رحمه الله تعالى وهي شاذة (قوله وجاوزنا الخ) معنى جاوزنا قطعنا يقال جاوز الوادي وجازره إذا قطعه والبحر بحر التسليم وأخطأ من قال أنه نزل مصر كما في البحر وقوله تسليمة الخ أي عماراً صلى الله عليه وسلم من اليهود بالمدينة فأنهم جروا على دأب أسلافهم مع موسى صلى الله عليه وسلم وقوله وإيقاظ الخ أي بنو إسرائيل وقروا فيما وقروا فيه للأفلة عاتن الله به عليهم فقتل بهم ما نزل فليحذر المؤمن من الغفلة وليحاسب نفسه في كل لحظة (قوله بعدهم هلك فرعون) أي هلك أو زمان هلاكه ويجوز قراءته على صيغة المفعول قبل يحتمل أن تكون البعدية ترتيبية فإن عبور البحر الغدير البحر العميق من غير أن يتدل قدم أحد أعظم آية من هلاك فرعون وقومه وهو دفع لما ورد عليه وعلى الكشف من أنه وقع في سورة الشعراء وأنجينا موسى ومن معه أجمعين ثم أغرقنا الآخرين وهو صريح في أن عبور موسى صلى الله عليه وسلم وقومه قبل هلاك فرعون وكلام المصنف رحمه الله في سورة البقرة يدل عليه ولذا قيل أن عبور موسى عليه السلام وقومه البحر وقع مرتين مرة قبله ومرة بعده وتأمل (قوله وقيل من ظلم) هو باللام والخاء المجبة حتى من الذين كانت مملوك العرب منهم في الجاهلية وعن الزمخشري أنه قيله بحضر موت والذي صححه ابن عبد البر في كتاب التنبؤ أن الجاهل ما أخوان أبا عبد بن عمرو بن سببا اقتتل فحذم ظلم أخاه فسمى بهذا ما وطعه إلا أن فرسني فلما إن النعمة اللطاحة وقوله وما كلفة الخ ولذا وقع بعده الجلالة الاسمية ويجوز فيها أن تكون موصولة ولهم صلة وآلهة بدل من الضمير المستتر فيه أو مصدرية ولهم متعلقة فعل أي كآبت لهم والمصنف رحمه الله اقتصر على الظاهر (قوله وصفهم بالجهل الخ) اذ لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتزيله منزلة الملائكة ولأن حذفه يدل على عمومته أي قبحه لكون كل شيء يدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى فلا يقال إن المناسب بالمقام أن يقتدر شأن الألوهية والتفاوت بينهما وبين ما عبدوه (قوله وأكده) أي بأن وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالإنذار وصفاً ليكون كالتحقق المعلوم كما قاله الصريح وهذه تكتسبية في الخبر الموطى لا دعاء أن الخبر لظهور أمره وقسام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيسببنا كده وتقرره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة وقوله متشبه كسر من الكسر وهو محذوف في النسخ وتبر بالتحصيل والأفعال من التبار وهو كد ما راها لاله وقوله ويجعلها راضاً أي فنانا كسراً وكل شيء كسره فقد رضضته ويجطم من الحطم وهو الكسر أيضاً وفسر الباطل بالمتجمل الذي يرال لانه المناسب لاختلاف الحق لانه معلوم ثابت قبل ذلك (قوله وانما بالغ في هذا الكلام الخ) بين بعض الفضلاء المداغة بإفادته قصر ما هم فيه على التبار وما علوا على البطلان في كلام واحد بطريقين بتقديم الخبر على المبتدأ فإنه يفيد القصر المذكور كقطع النظر عن جعل هؤلاء اسم ان من حيث ان الإشارة إليها إلى قوم موصوفين بالكفر على أصنام لهم فبدل عليه الوصف للمبتدأ ويبدد القصر ولو أخر خبر المبتدأ اه وقل الطيبي رحمه الله تعالى أن في تخصيص اسم الإشارة بالذكرة الدلالة على أن أولئك القوم مخفوفون بالمدح لاجل انصافهم بالكفر على عبادة الأصنام ثم في تأكيد مضمون الجملة بأن مزيد دلالة على ذلك وأشار بقوله وسلم لعبادة الأصنام بأنهم هم المتعرضون للتبار وليس تركيب المصنف للقصر اذ لا موجب لأن يقال أنهم متبرون دون غيرهم بل هو مبتدأ فينبغي تقوى الحكم وقائدة تقديم الخبر بأنهم لا يتجاوزون عن الدمار إلى ما يضافه من القوز والنجاة على القصر القابل وأما قوله أنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب فنالك كناية لانه إذا لم يتجاوز عن الدمار إلى النجاة فليزعمهم الدمار ضربة لازب وموجب هذه المبانيات إيقاع الجملة تديلاً لاثبات الجهل الموكدة لا تقوم لافتراضهم أن يجعل لهم الها وأبلغ من ذلك أن المذكور ليس جواباً بل مقدمة وقهيد وانما الجواب قوله أعبر الله الخ (قوله وتقديم الخبر عن أي

(وما كانوا يرفعون) من الجنات أو ما كانوا يرفعون من البنين كصرح هاشم وفرأ ابن عاصم وأبو بكر هنا وفي النحل يرفعون بالضم وهذا آخر قصة فرعون وقومه وقوله (وجاوزنا بني إسرائيل البحر) وما بعده ذكر ما أحدثه بنو إسرائيل من الأمور الشنيعة بعد أن من الله عليهم بالتم الجسام وأراهم من الآيات العظام تسليماً لرسول الله صلى الله عليه وسلم بما رأى منهم وإيقاظاً للمؤمنين حتى لا يفتلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة أحوالهم روى أن موسى عليه السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعدهم هلك فرعون وقومه قصاصاً من شكرهم فأثروا على قومهم فزوا عليهم (يعكفون على أصنامهم) يعكفون على عبادتها قبل كانت عنائيل يقر وذلك أول شأن الجمل والقوم كانوا من العمالة الذين أمر موسى بقتالهم وقيل من ظلم وقراءته زنة والكسافي يعكفون بالكسر (فالوايا موسى اجعل لنا الها) مثلاً لنعبد (كما لهم آلهة) يعبدونها وما كلفة لكاف (قال أنكم قوم تجهلون) وصفهم بالجهل المطلق وأكده لانه مصدر عنهم بعد ما رأوا من الآيات الكبرى عن العقل (أن هؤلاء) إشارة إلى القوم (متبر) مكسر مصدر (ما هم فيه) يعني أن الله يهدم دينهم الذي هم عليه ويجطم أصنامهم ويجعلها راضاً (باطل) مضمحل (ما كانوا يعبدون) من عبادتها وإن قصدها بها التقرب إلى الله تعالى وانما بالغ في هذا الكلام بإيقاع هؤلاء اسم ان والاختبار عاين فيه بالتبار وعانفوا بالبطلان وتقديم الخبرين في الجملة من الواقعتين خبراً لأن

متبر وباطل قال الصريح وهو مبنى على أن ما هم فيه مبتدأ ومبتدأ خبره وإن كان يحتمل احتمالاً مساوياً
 أو راجحاً أن يكون ما هم فيه فاعل متبر لا اعتماداً على المسند اليه وذلك لاقتضاء المقام المحصر المستفاد
 من التقديم أي متبر لا ثابت وباطل لاحق ولم يتعرض في تقريره لهذا المحصر لظهوره اه لكن المصنف
 رحمه الله تعرض له بقوله لاحق لما هم فيه لا محالة ولا زب لما مضى عنهم (قوله للتنبيه على أن الدمار
 لاحق لما هم فيه الخ) قال وذلك لأن جعل المسند اليه اسم الإشارة لاجل تلك الاوصاف فيكون خبره لازماً
 المشار اليه بأوصاف على أنه جدير بما يرد به اسم الإشارة لاجل تلك الاوصاف فيكون خبره لازماً
 لا يبعدوه البتة ويختص به كاختصاص العلة حيث لم يتعرض لاثباته لغيره اه وفيه بحث ولهذا سك
 المصنف رحمه الله عن قصر الاختصاص ولا زب بمعنى لازم (قوله تعالى قال أغبر الله الخ) أعاد لفظ قال
 مع اتحاد ما بين القائلين لأن هذا دليل خطابي تفضيلهم على العالمين ولم يرد بالبيان العطف لانهم
 عوام (قوله أطلب لكم معبود الخ) نسره بأطلب كغيره من أهل اللغة فيعني مفعول ويكون أفيحكم
 على الحذف والايصال وغيره امامة الهاء تقدم عليه فالتعب على الحال أو مفعول أبغى والها حال
 أو تعبير وفي الجوهرى يفيد الشئ طلبته لك وظاهره أنه متعد لمفعولين وقد مر أن مثله لاختصاص
 الانكار بغيره تعالى دون انكار الاختصاص وذلك من تقديم المفعول أو الحال وقد يكون لانكار
 الاختصاص ان اقتضاء المقام وفي الكشف أغبر المستحق للعبادة أطلب لكم معبوداً واعتبار العبادة
 نظر الى أنه من لوازم الذات أو الى حال الاسم قبل العلمية واعتبره لأنه أدخل في الانكار وتركه المصنف
 رحمه الله (قوله والحال أنه خضعكم الخ) هذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام اذ ليس فيه
 ما يفيد القصر لكن كونه مفضل من جميع العالمين أو من عالمي زمانهم يقتضى قصر التفضيل عليهم
 قصر حقيقياً وإضافياً وأما تقديم الضمير على الخبر هنا فلا يقتضيه ولو اقتضاء كاذب به الخجشمرى
 يكون المعنى وهو المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم والانبيا عليهم الصلاة والسلام خارجون عن
 المفضل عليهم بقدرته عقلية وأدخل الباء على المقصود وهو جازم طريق الحقيقة أو المجاز وان كان الاصل
 دخولها على المقصود عليه كإمتر وإذا كان المراد تفضيلهم على جميع العالمين فالمراد تفضيلهم بشك الآيات
 لا مطلقاً حتى يلزم تفضيلهم على أمته محمد صلى الله عليه وسلم وهذا الجملة حالية مقترنة لوجه الانكار
 وقيل انها مستأنفة وقوله سوء مقابلتهم بالثاف والباء بدليل ما بعده أي ابتاعهم له في مقام الايمان
 والشكر وليس تصحيحاً من المعاملة بالعين المهمة والميم كإفهم وأخس شئ هو الاصنام (قوله واذكروا
 صنيعه في هذا الوقت) الصنيع الاحسان وظاهره أن اذخر فيه مفعوله محذوف لأن اذلا يخرج
 عن الظرفية عند كماله كصريح في سورة البقرة ومن جوزه جعله مفعولاً به وجعل ذلك الوقت كناية عن
 ذكر ما فيه وعلى هذه القراءة فافظاظهر أنه من كلام الله تعالى الكلام موسى صلى الله عليه وسلم كالذي
 بعده والمصنف رحمه الله لما رجح كونه من مقل موسى صلى الله عليه وسلم ليوافق القراءة الاخرى بدليل
 قوله بعده وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم وثلاثاً فكأن النظم فسره بقوله صنيعه الخ فكانه جعله التقائماً من
 الغيبة الى التسكام لانه ينطق بما وساء الله اليه وهو بعيد ولذا قبل عليه حق التعبير ان يقال واذكروا
 صنيعنا معكم وهذا اغنياً بقرآن ابن عامر فانه عليها من مقل موسى صلى الله عليه وسلم وأما احتمال
 أن يكون ضميراً لثاني موسى وأخيه أو لهما أو لهما معهما خلاف الظاهر (قوله استئناف لبيان الخ) أي
 يسانى في جواب سؤال وهو ما فعل بهم أو هم أنجياهم وقوله أو حال الخ لاشتغال على ضميرهم ما قوله بدل
 منه ويحتمل الاستئناف أيضاً (قوله نعمة أو محنة) لأن البلاء بمعنى الابلاء والاختبار وهو يكون بكل
 منهما وفيه لف ونشر مرتب قبل ويحتمل أن يراد ما يشملهما (قوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) ذكر
 في الكشف ونشره هنا سراً لأن أحدهما على تفصيل الاربعة هنالكا ثلاثين وعشر والاقصا على
 الاربعة في البقرة والاخذ ذكر أربعين مع أنه من المعلوم أن ثلاثين وعشر أربعون وأجابوا بأن

للتنبيه على أن الدمار لاحق لما هم فيه لا محالة
 وأن الاحسان السكالي لازماً لما مضى عنهم
 تنفيرا وتحذيراً عما طلبوا (قال أغبر الله
 أفيحكم الهما) أطلب لكم معبوداً (وهو
 فضلكم على العالمين) والحال أنه خضعكم بهم
 لم يعطاهم غيركم وفيه تنبيه على سوء مقابلتهم
 حيث قابلوا اختصاص الله اياهم من أمثالهم
 عالم يستحقه تفضلاً بأن قصدوا أن يشركوا
 به أخس شئ من مخلوقاته (واذا أنجيناكم
 من آل فرعون) واذكروا صنيعه
 معكم في هذا الوقت وقرأ ابن عامر أنجياكم
 (يسوونكم سوء العذاب) استئناف
 لبيان ما أنجياهم وأحوال من الخاطئين
 أو من آل فرعون أو منهما (يقولون أنباءكم
 ويستحيون نساءكم) بدل منهم مبين
 وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم وفي الانجاء
 أو العذاب نعمة أو محنة عظيمة (وواعدنا
 موسى ثلاثين ليلة) ذا القعدة وقرأ أبو عمرو
 ويعتوب وواعدنا

الثلاثين للعبادة والعشر لآزالة الشكوف أو ان الثلاثين للتقرب والعشر لانزال التوراة ولما كان الوعد
 في الثلاثين والالتزام بشرطه لا يمكن أن يكون قسماً بينهم ما شئ الله أو بإرادة موسى أفاد قوله فتمت
 ربه الخ أن المراد الاول أو ان اتمام الثلاثين بعشر يجعل المعنى المتبادر ويجعل أنها كانت عشرين
 تحت بعشر ثلاثين فذكر لرفع هذا التورهم وأما المقابلة في المواعدة ونفسه ربه بأنه وعده الله
 الوحي ووعده موسى على الله عليه وسلم الجوى فتقدم تحفة في سورة البقرة (قوله بالغا أربعين
 الخ) الميعات والوقت بمعنى وقد فرق بينهما ما بأن الوقت مطلق والميعات وقت قد رتبته على من
 الاعمال وفي نصب أربعين وجوه منها ما في الكشف من أنه حال وتقديره بالغا أربعين الخ كما ذكره
 المصنف رحمه الله ورد بأنه لا يكون حال بل معمول للحال المحذوف وأوجب بأن التورين بطلون
 الحكم الذي لا عمل له عمله القائم مقامه فيكون في زيد في الدار ان الجوار والجرور خبر وانما هو
 متعلقه وقيل عليه ان الذي ذكره التصانيف الطريف دون غيره فالاحسن أنه حال بتقدير معدود وفيه
 نظر وقيل أنه مقبول بتدقيقه ثم معنى بلغ وكلام المصنف رحمه الله يحتمل وقيل أنه منصوب على الطريقة
 وأورد عليه أنه كيف يكون ظرفاً للقيام والقيام انما هو باخبرها الا أن يجوز فيه وقيل هو متمم وقيل تم
 من الافعال الناقصة في مثل تم الكه وورث ثلاثين فهذا خبرها وقوله سأله ربه أي سأله ربه الكتاب وسأل
 قد رتبته على مقعولين وخالف فيه بعضهم انشاء تغير راحة العلم لان الراحة الثانية تخفف الاولى وفي
 الحديث الصحيح تلطف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ولذا ذكره بعضهم السؤال بعد الزوال
 للصائم وقوله فأمره الله أي تكذبه الله له ومنه يعلم ما مر من وجه التفصيل وقوله ثم أنزل عليه التوراة
 إشارة الى الوجه الآخر (قوله تعالى وقال موسى لآخيه هرون) يفتح الذوق بالجر بدل لا أو ينافي لآخيه
 أو بالنصب بتقدير أعني وقرئ شاذ بالفتح على النداء وهو خبر بتدقيقه قدر وقوله كن خليفة يقال
 خلف فلان فلان ناصر خليفة واستخلاف النبي آخرون كان نبيا لأمر به ولذا وقع في الحديث أنت
 مني بمنزلة هرون من موسى (قوله وأصلح ما يجب أن يصلح الخ) يعني أماء فعوله مدة قد رتبته ذكره وفيه إشارة
 الى أن المراد اصلاح أمور دينهم لادبائهم أو هو منزل منزلة الاذن من غير تقدير مفعول وهو يفيد
 التحميم أو معناه ليكن منك اصلاح وليس المراد به أي اصلاح كان بل اصلاح تام عام لانه تكرر في سياق
 النبي وقيل انه لا ينام المقام وقوله ولا تتبع من سلك الافساد كانه إشارة الى أنه جعل الافساد كالطريق
 المسلول لهم كما يقال هذه طريقة فلان ولا تتبع من دعاه اليه كالتفسير له أو لبيان أنه نهى عن اتباعهم
 بدعوة ودينها (قوله والادام للاختصاص) كما في قوله لا تولد الشمس وليد متبعي عند كاذب اليه
 بعض النحاة وقوله لوقتنا الذي وقتناه أي لتمام الاربعين (قوله من غير وسط كما يكلم الملائكة)
 لما لم يمكن المعتزلة انكار كونه متكلماً ذهبوا الى أنه متكلم بمعنى موجد للاصوات والحروف في محالها
 أو إيجاباً لأشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم تقرأ على اختلاف بينهم وقد رتبته المتحرل من قامت
 به الحركة لا من أوجدها والاصح انصاف الباري بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علواً كبيراً على
 ما حقق وفصل في علم الكلام ونحن ههنا أهل السنة ثبت الكلام لله والقسام بذاته هو الكلام النفس
 وقال الشهرستاني بل اللانفي القديم على ما حقق في شرح المواصف فعليه الله متكلم له أن يكلم مخلوقاته
 بكلام انفي من غير واسطة وعلى الاول أيضاً كذلك بأن يخلق فيه قوة يسمع بها ذلك من غير صوت
 ولا حرف كما تزي ذاته في الآخرة من غير كرم ولا كيف وكلام المصنف رحمه الله يحتمل اقتصر فيه على المرتبة
 المتينة فكانه قال كله بالذات كما يكلم الملائكة ولذا اختص موسى على الله عليه وسلم باسم الكلام
 والمراد بالسماح من كل جهة عدم اختصاص ما سمعه بجهة من الجهات وكذا قوله تنبيهه على أن سماح
 كلامه القديم الخ اقتصر فيه على المقدار المتفق عليه بين أهل السنة ولعمري لقد سلمنا المجبة الواضحة
 (قوله أرفى نفسك الخ) فيه إشارة الى أن المفعول محذوف لانه معلوم ولم يصرح به نادياً ولما كانت

(وأعطاها بعشر) من ذي الحجة (فتمت ميعات
 ربه أربعين ليلة) بالغا أربعين روي أنه عليه
 السلام وعدي اسرائيل بمصر بأنهم بعد
 مهلاك فرعون بكتاب من الله فيه بيان ما ياتون
 وما يذرون فلما هلك فرعون سأل ربه فأمره
 الله بصوم ثلاثين يوماً ثم أنكر خلوف فيه
 فتسوك فقالت الملائكة كلنا نسمع منك رائحة
 المسك فأفادته بالسواك فأمره الله تعالى
 أن يزيد عليها عشرة وقيل أمره بأن يخلي
 ثلاثين بالصوم والعبادة فيها (وقال موسى
 التوراة في العشر وكله فيها) كن خليفة
 لآخيه هرون اختفى في قومي) كن خليفة
 فيهم (وأصلح ما يجب أن يصلح من أمورهم
 أو كن مصلحاً) ولا تتبع من سلك
 ولا تتبع من سلك لافساد ولا تطلع من دعاه
 اليه (ولما جاء موسى لمقاتلنا) لوقتنا الذي
 وقتناه والادام للاختصاص أي اختص
 بمجيئه لمقاتلنا (وتكلم ربه) من غير وسط
 كما يكلم الملائكة وفيما روي أن موسى عليه
 السلام كان يسمع ذلك الكلام من كل جهة
 تنبيهه على أن سماح كلامه القديم ليس من
 جازس كلام المحدثين (قال رب أرفى
 أنظر اليك) أرفى نفسك بأن تمكنني من

الرؤية سببية عن النظر متأخرة عنه لأن النظر تغليب المحذرة هو الشيء القاطع للرؤية والرؤية الادراك
 بالباصرة بعد النظر خمل بالبال أنه كيف جعل النظر جوابا لامر الرؤية مبيعا عنه فيكون متأخرا عنها
 وهي مقارنته بالزمان وان كانت متقدمة بالذات فاشارة الى توجيهه بأن المراد بالاداءة ليس ايجاد
 الرؤية بل التحكم منها مطلقا أو التحصيل وهو الظاهر وهو مقدم على النظر وسببه كما أشار إليه بقوله
 فأنتظر وهذا يعبر بقى الكتابة اذ ذكرها أو أراد لازها من التحكين أو التحليل اذ لو كان بينا الظاهر بقها كقيل
 لم يتدفع المحذور فتدبر **(قوله وهو دليل على أن رؤيته تعالى جائزة في الجملة)** يعني بقطع النظر عن
 الدنيا والآخرة لأن طالب المستحيل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام محال لانه ان علم باستحالة فعله
 عبث وان لم يعلم بجهل **وكل** لا غير لا في جنس النبوة وقد قالوا نحن انما نرى موسى صلى الله عليه
 وسلم لم يعلم امتناع رؤيته ولا يضر ذلك لأن النبوة لا تتوقف على العلم بجمع جميع العقائد المحقة وجميع
 ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة الى الله تعالى
 وهو وسد انبيائه وتكليف عباد الله بأوامر ونواهي ليعرضهم على التذميم المقيم ولا نسلم لأن امتناع
 الرؤية من هذا القبيل أو تختار أنه يعلم امتناعها وسؤاله لغيره أو هو محترم ارتكبه لانه صغيرة وردت بانه
 يلزمهم أن يكون التكليم صلى الله عليه وسلم دون آحاد المعترلة علماء ودون من حصل طرفا من الكلام
 في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز وهذه كلمة حقها وطريقة عوجا لا يسلكها أحد من العقلاء
 ولا شك أننا نعتقد أن علم الانبياء عليهم الصلاة والسلام بذاته وصفاته أكل من علم ما عداهم وان
 أردت تحرير هذا فاعلم انك عطلت الكلام ويكفي من القلادة ما أساط بجسد **(قوله ولذلك)** أي
 كونهما جاززا قال ما ذكر دون ان أرى لانه يدل على امتناع الرؤية مطلقا وأن أدرك لانه يقتضي أن
 المانع من جهته ولن تنظر الى أن كان بصيغة المجهول كقيل فظاهرا ولا لأن النظر لا يتوقف على معقد
 وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك وذلك المعقدة بقوة بخلقها الله فيه بحيث يتكشف انكشافا تاما وهل
 يختص بالآخرة أولا وفيه خلاف ينظر في محله **(قوله وجعل السؤال لتبكيث قومه الخ)** اشارة الى
 قولهم أن موسى صلى الله عليه وسلم لم يسأل الرؤية لنفسه بل اقومه القائلين أن الله جهرتنا أضافها
 الى نفسه ليعتق عنها فيعلم قومه أنها بالنسبة اليهم بعد وأشد في الاستهالة وهو أبلغ من اضافتها اليهم
 وأدعى لئلا يرواهم ولذا لم يقل وأرهم ينظروا اليك وفي شرح المواقف انه خلاف الظاهر فلا بد من دليل
 وما ذكره من أن الدليل أخذ الحق ليس بشئ واليه أشار المفسر رحمه الله يعني لو كان كذلك كان
 عليه أن يزيل شبهتهم ولا يتجوز في ما هم فيه من الآراء الفاسدة وقوله اذ لا يدل الاخبار الخ وكلمة ان تدل
 على تأكيد النبي دون تأييده على الصحيح ولوسلم في انسية الى الدنيا وقوله أو ان لا يراه الخ جواب جدلي
(قوله ودعوى الضرورة فيه كبرية) اذ ليس انتهاء ذلك بدعي والالم يختلف فيه العقلاء أو هو جهالة
 بحقيقة الرؤية لانه لا نزاع في جواز الانكشاف العلمي التام ولا في ارتسام صورة من المرقى في العين أو
 اتساع الشراع الخارج من العين بالمرق أو حالة ادراكه مستلزما لذلك انما النزاع أن اذا أبصرنا الشمس
 مثلا ثم غضت العين نجد في الأول حالة زائدة على الثاني وكذا اذا علمنا شأنا علمنا علمنا أبصرنا ثم نجد في
 الثاني أمر ازيد على الاول وهو الذي نسبه بالرؤية ولا يتعاقب في العادة إلا بما هو في جهة ومقابلة فدل
 هذه الحالة الادراكية هل يصح أن لا تكون مقارنته للمقابلة والجهة وأن تتعاقب بالذات المتدسة أم لا
 والى الاول ذهب الاشاعرة والمخالف فيه اشترط فيه ذلك ولذا قال السهروردي قد يصدق بأبصر نظرا أن
 الرائي غير العضو والمخصوص وهو قوة حالته فيه وبه يرتفع الاشكال لأن القوم لما اعترفوا بأن العين لا ترى
 على هذه الصفة بل يخلق الله فيه الاستعداد للرؤية تعالى وخصوصهم أنه كروا للرؤية والعين هذه
 العين بمشخصاتها أجمع فالصالح خبر

فن لي بالعين التي كنت ناظرا * الى هم اقبل القطيعة والصد

(قوله يريد أن يبين به أنه لا يطبقه الخ) يعني ليس المقصود في الرؤية برأي خاطئه لها في هذه الدار

فأنتظر اليك وأراك وهو دليل على أن
 رؤيته تعالى جائزة في الجملة لأن طلب
 المستحيل من الانبياء محال وخصوصا
 ما يقتضيه الجهل بالله ولذلك رده بقوله
 تعالى لن تراني دون لن أرى أول أن أدرك أو
 ان تنظر الى تنبيه على أنه فاصر عن رؤيته
 لترفعها الى معدي الرائي لم يوجد فيه بعد
 وجعل السؤال لتبكيث قومه الذين قالوا
 أن الله جهرتنا خطأ اذ لو كانت الرؤية بمنزلة
 لوجب أن يجوه لهم وينشع شبهتهم كما فعل
 بهم حين قالوا اجعل لنا الها ولا يتبع سبيلهم
 كما قال لاخيه ولا يتبع سبيلهم
 والاستدلال بالجواب على استحالتها أشد
 خطا اذ لا يدل الاخبار عن عدم رؤيته اياه
 على أن لا يراه أبدا وأن لا يراه غير أصلا
 فضلا عن أن يدل على استحالتها ودعوى
 الضرورة فيه مكابرة وجهالة بحقيقة الرؤية
 (قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان
 استقر مكانه فسوف تراني) استدراك يريد
 أن يبين به أنه لا يطبقه

الدنيا ثم ان قولهم المعلق على الممكن يمكن قالوا عليه منع ظاهر اذ الممكن ربما يستلزم المحال وان كان
بسبب الغير لا محسب ذاته فان عدم المعلوم الاول يستلزم عدم الواجب لان عدم المعلوم لا يكون
الا بعدم علته ففي هذه الصورة لا يلزم من تعليق اللازم على الملزوم المحسب امكان صدق الملزوم
بدون اللازم لان الملزوم ليس هو الممكن من حيث ذاته بل من حيث هو مأخوذ مع الغير وهو من هذه
الحقيقة متبع فان عدم المعلوم الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه
الحقيقة وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب بالعلّة فعدمه متبع بهم واستلزم اعدامها وان كان ليس
عدمه ممكنا بالذات من هذه الحقيقة حتى يلزم امكان لازمه وامكان صدق الملزوم بدون اللازم على تقدير
كون اللازم محالا اذ لا يلزم من امكان العدم نظرا الى ذاته امكان العدم المتبع بالغير ابدأ بالنظر اليه
ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم أن لو امتنع نسبة العدم اليه لذاته فاذا كان المعلق
عليه هنا مستقرا بالجبل من حيث هو يلزم من امكانه مكان المعلق أما اذا كان استقراؤه مع ملاحظة
الغير الذي يتبع الاستقراؤه فلا يلزم من امكانه امكان الرؤية فلهذا ترى أن يقول ان المعلق عليه
استقراؤه بالجبل عقيب النظر أي استقراؤه بالجبل مع كون الجبل عقيد بالحركة فيه فان استقراؤه
الجبل وان كان ممكنا في نفسه عقيب النظر الا أنه محسب بتقيده بما ينافيه من الحركة متبع
بالغير في ذلك الوقت فجاز ان يستلزم المحال وتعلق عليه الرؤية من تلك الحقيقة وحينئذ لا يراد ان يقال
ان استقراؤه بالجبل ممكن في نفسه في جميع الاوقات بدلا من الحركة فان قيل الظاهر ان علق على
استقراؤه بالجبل من حيث هو وان كان ذلك في الاستقبال وكونه ممكنا بالغير في ذلك الوقت من جهة
تعيينه بالحركة فيه لا يستلزم أن يوجد المعلق عليه بتلك الجهة ولا ينافي أن يكون الظاهر
ما ذكرنا قلنا المتبادر لا يدفع احتمال الغير المنافي له فحين وان كان ذلك الاحتمال احتمالا مرجوحا
فان قلت المتبادر يجب أن يصار اليه اذ الم يدل دليل على خلافه بملاحظة يكون ما ذكرنا فمفيدا
لا يقين قلت (٢) حينئذ يمنع من اللفظ الملقى الى موسى صلى الله عليه وسلم حين الاقائه اليه ويحتمل أن
يكون حين الاقائه اليه قريبة حالية أو مقالية دالة على التعليل باستقراؤه بالجبل المتبادر بالحركة
ولا يتكون تلك الاقائات منقولة البناء وبجملات كتاب الله من هذا القبيل كما حقه بعض علماء الروم (قوله
جبل زبر) برأي محبة مفتوحة وبأمر موحدة مكية ورواه همل بوزن أمراءم هذا الجبل كما
القاسوس والشه ورأى الطور (قوله ظهر له عظمته) قيل عليه ان ظهر وعظمت الله للجبل تستدعي
أن يكون له ادرال وهو مستلزم للحياة فيكون التفاوت بينهما وبين القول الآخر غير ظاهر وقال الطيبي
رحمه الله انه مثل لظهور اقتداره وتعلق ادراله بذلك الجبل لأن غة تعليل كما في قوله كن فيكون وقال
الامام المقصود أن موسى صلى الله عليه وسلم ان يطبق رؤيته بدليل أن الجبل لم يراه اندك ويجوز أن يخلق
الله له حياة وصحها وبصرها كما جعله محلا لخطابه في قوله يا جبال أقبى الله وتقل هذا عن الاشعري رحمه الله
وكان المستفاد من الله اشار الى هذا بقوله وتصدى له اقتداره وأمره (قوله مذكور كلفه فتعالج) أي
هو مفعول به بمعنى اسم المفعول والدليل بمعنى التفتيت والتكسير وقيل هو التوسيع بالارض وقوله آحوان
أي بينهما اشتقاق أكبر كالتشكيع المعنى الطعن كما يقال منه شككت بالرح وهو قريب من الشك مع
وقراءة كما بالذات ما لانه صفة ارض وهي مؤنثة أو مستعار من قولهم ناقدة كذا اذ الم يرتفع سنامها وكذا
بضم الدال والتسوين جمع دكا كحمراء وحراى قطعاد كاه وصفة جمع وهو قطع جمع قطعة وفي شرح
التسهيل لا يـ حبان أنه أجرى مجرى الاسماء فأجرى على المذكر وهو جواب آخر (قوله مفشاه عليه
من هول مارأى) خرجت في سقط وقيل هو سقوط له صوت كالخرير وصفة بمعنى صاعقا وصاعجا من
الصهفة وقيل لو كان هذا معنى النظم اعطف بالفاء وعطف بالواو يقتضى ترتيبه على التعليل (قلت) المراد
بالهول هول التعليل وعظمته فلذا اعطف بالواو لانه لو عطف بالناو أو هم أنه يترتب على الدليل أن مثله
قد بعطف بالواو عند السكا كى كافي قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالوا لا الحمد لله كما صرح

وفي تعاقب الرؤية بالاستقراؤه أيضا دليل
الجواز ضرورة أن المعلق على الممكن يمكن
والجبل قيل جبل زبر (فما تجلي ربه للجبل)
ظهر له عظمته وتصدى له اقتداره وأمره
وقيل أعطى له حياة ورؤية حتى رآه (جعله
دكا) مذكور كلفه فتعالج والحق آحوان
كالتشكيع والتشوي وقرا حجرة والكسافي دكا
أي أرضا مستوية ومنه ناقدة دكا أي لاسنام
لها وقري دكا أي قطعها جمع دكا
هول مارأى

(٢) قوله قلت حينئذ منع كذا في النسخ وهو
لا يكاد يبين اهـ

به العليم رحمه الله فيما ساقى وقوله من غير اذن أو في غير محله وزمانه وقوله مترتبة به أى في سورة الانعام بأن اسلام كل نبي سابق على أمته وقوله لا ترى في الدنيا فيه خلاف كروية المنام عند القائلين بالرؤية وكان المصنف رحمه الله تعالى اختار خلافه وفي الكشف فانظر الى اعظام الله أمر الرؤية في هذه الآية وكيف أوجف الجبل بطاليم وأجعله دكا وكيف أصعقهم ولم يجل كلمته صلى الله عليه وسلم من ثقيان ذلك مبالغة في اعظام الامر وكيف سبع ربه ألقيا اليه وناب من اجراء تلك الحكمة على لسانه وقال أنا أول المؤمنين ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يفرقك تسترهم بالأكذوبة فانه من منصوبات أشياخهم والقول ما قال به بعض العدلية فيهم

الجماعة هم اهلهم سنة * وجماعة حمله هم موكفه

قد شبهوه بخلقة وتخوفوا * شنع الورى تستروا بالملكفه

وهذا من غاؤه وقد أشار المصنف رحمه الله بما ذكره الى ردّه وهذا الشهر الذى هجابه أهل السنة وفي الله هم -م أجا به عنه شعراؤهم -م باشاء كثيرة كقول الشيخ تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى

عجبا أقوم ظالمين ثاقوا * بالعدل ما فيهم لعمرى معرفه

قد جاءهم من حيث لا يدرونه * تعطل ذات الله مع نقي الصفه

وتلقبوا هدية قلنا هم * عدوا برهم فحهم -م سفة

والبكفة تحت كالدله أى القائلين بأن الرؤية بلا كيف وفي بعض حواشي الكشف القائلين بل كنى

في إمكان الرؤية بتعليقها بالممكن وقوله اصفايتك اخترتك لانه افعال من الصفوة وهو الخبار (قوله

أى الموجدون في زمانك الخ) قد به لان الأمطفاة لا يصفه ولما ورد هرون أشار الى قد يخرجه

بأن المراد امطفاة بأمر من الرسالة والتكليم فخرج هرون فان قلت على هذا الاحتجاج الى القيد لان

التكليم بغير واسطة في الدنيا مخصوص به ولا يلزم تفصله من كل الوجود على غيره كينما صلى الله عليه

وسلم وهو المقصود بالتكليم الموجبه اليه الخطاب المأمور بتبليغه من سواء فلا يرده أنه كان معه سبعون

كلهم معه والخطاب أيضا وبالناس خرج الملائكة رأما (قلت) المصنف رحمه الله تتبع الزمخشري في هذا

وجهه أن الرسالة والتكليم بغير وسط وجد كينما صلى الله عليه وسلم فلزم أن يكون محتارا عليه وهو

الذي المختار فلا يرد ما ذكر كقائل (قوله وبشكلي اياك) أو على تقدير مضاف أى سماع كلامي وقوله

بما يحتاجون اليه من أمر الدين قال الامام لاشبهة في أنه ليس على العموم لان المراد كل شئ كانوا

محتاجين اليه من الحلال والحرام والمحسن والقبيح ثم فصله (قوله يدل من الجار والجرور الخ)

لوجعلت من تبعه ضية لان كل شئ من المواعظ بعض كل شئ على الاطلاق أعجبه وسلم من زيادة من

في الاثبات الآن قوله كتبنا له كل شئ يشعر بأن من مزيدة لا تبع ضية ولم يجعلها ابتدائية حال من موعظة

وموعظة مفعول به لانه ليس له كبيره على ولم يجعل موعظة مفعول له وان استوفى شرائطه لان الظاهر

عطف تفصيل على موعظة كما أشار اليه بقوله من المواعظ وتفصيل الاحكام وظاهر أنه لامعنى لقولك

كتبنا له من كل شئ التفصيل كل شئ وأما جعله عطف على محل الجار والجرور فيه من جهة التقط والمعنى

(قوله واختلف في أن الألواح الخ) أى اختلفت الرواية فيه وزمردنهم الزاى المجهه والميم والراء

المهملة وعن الافرهمى فقع الراء بالذال المهملة آخره وهو غير الزر جده كما هو معلوم عند أهل وسقفا

بين موهلة وقاف وفاء أى جعلها ساقا تف والساقا تف الألواح واحد هاسقفة وروى شقفا بشين مبهمة

وقافين وهو معناه أيضا وليس تصحيفا كما توهم وفي بعض النسخ عطف سقفا بأو وفي بعضها بالواو وهى

أظهر (قوله على اضممار القول عطا على كتبنا) أى فقلنا خذها وحذف القول كثيرا طرد قال العلامة

وأنما قدز لا لعطفه الانشليم على الخبر لانه يجوز بانفائه لان قوله كتبنا له على التيسية فنقد فقلنا له ليناسبه

في التيسية ولوقبل كتبنا لا لم يحتج الى تقدير وأما جعله بدلا من نخذ ما الخ فنقد ضعفه بل فيه من الفصل

(فما أفاق قال) قال تظلم لما رأى
سجناك ثبت اليك من الجارية والاقدام
على الساق من غيرة يراذن (وأنا أول
المؤمنين) مترتبة به (قال ياموسى
من آمن أنك لا ترى في الدنيا) (قال ياموسى
انى اصطفيتك) اخترتك (على الناس)
أى الموجودين في زمانك ولم يكن كلميا ولا
نبييا كان أمورا بابياعه ولم يكن كليميا ولا
صاحب شرع (برسالاتي) (وبكلامي)
وقرأ ابن كثير ونافع رسالتى أعطيتك
وبشكلي اياك (نخذ ما آتيتك) على النعمة
من الرسالة (وكن من الشاكرين) على النعمة
وى أن سؤال الرؤية كان يوم عرفة وأعطاه
التوراة كان يوم النصر (وكتبنا له من أمر
من كل شئ) بما يحتاجون اليه من أمر
الدين (موعظة وتفصيل كل شئ من
الجزا والجرور أى كتبنا فى أن
المواعظ وتفصيل الاحكام واختلف في أن
الألواح كانت عشرة أو سبعة وكانت من
زمرذ أو زبرجد أو باقوت أو حجر أو سقفا
أينها لقه موسى فقطعها بيده أو سقفا
بأصابعه وكان فيها التوراة أو غيرها
(نخذها) على اضممار القول عطا على كتبنا
أو بدلا من قوله نخذ ما آتيتك

المخبر وهو جله كتبنا المعطوفة على جله قال وهو تفكيك لتنظيم (قوله والهالاهالواح اولكل شئ) على تقدير القول والعطف على كتبنا وقوله فانه يعنى الاشياء لان العموم لا يكتفى في عود ضمير الجماعة يدون تأويله بالجمع وجوز الزمخشري عوده على التوراة بقراءة السياق وقوله اولالتسالات على البدلية كما في شروح الكشاف والتعيين موكول الى القرينة العقلية وقوله بقوة أى بعزيمة وجدته وحال من الفاعل أى ملتبس بقوة وجوز أن يكون من المفعول أى ملتبس بقوة براعتها والاول اوضح اوصفة مفعول مطلق أى أخذ بقوة (قوله تعالى يأخذوا بأحسنها) الظاهر جزمه في جواب الامر فيحتاج الى تأويل لانه لا يلزم من أمرهم أخذهم ولذا قيل تقدير لام الامر فيه بناء على جواز بعده أمر من القول أو ما هو بعينه كما هنا وبأحسنها حال ومفعول يأخذوا محذوف أى ما ينفعهم أو هو مفعول والباء زائدة كما في لا يقرآن بالور (قوله أى بأحسن ما فيها كالصبر الخ) إضافة فعل التفضيل الى المفضل عليه نحو زيد أحسن الناس أو الى غيره والاولى مختلف فيها كما ذكره الفاضل البني في قوله تعالى وتجدتهم أحسن الناس فالشهور أنها محضه على معنى اللام وقبل انهم النظمية وغيرها اختصاصية بالانزع والظاهر أن هذه من الاول لان المعنى بأحسن الاجزاء التى فيها مشقة على تلك المعانى أى بأحسن اسكانها كقوله أحسن زيد وجهه فن قال انه إشارة الى أن الاضافة على معنى في فقد وهم والذى غره وجود فى اللفظ وقال العمري وغيره انه يتأني ما سبق من ان المكتوب على بنى اسرائيل هو القصاص قطعاً والجواب بأنه مثال لقحسن والاحسن لا يكون فى التوراة بعدد جذا وقوله على طريقة التذب متعلق بلفظ وأمر فى النظم والمعنى أن يأخذوا به على طريق التذب والاحسن لا الوجوب وأما صدور الامر من موسى عليه الصلاة والسلام فيصحب الوجوب والتذب وقوله أو بواجباتها هو كالاول وانما الفرق بينهما أن المراد بأحسن أحكامها ما يندب اليه أو ما يلزم ويجب لأن الواجب أحسن من المندوب والمباح فليست الاضافة فيه لادنى ملازمة كما قيل (قوله ويجوز أن يراد بالاحسن البالغ فى الحسن الخ) قال العلامة فى سورة مريم فى قوله تعالى خير عند ربك ثوابا وخير مرءا ان هذا من وجيز كلامهم يقولون الصنف آخر من الشتاء أى أبلغ فى حره من الشتاء فى برده وتحققه أن تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد بلا شبهة بل هو راجع الى تفضيل كثرة الحرارة وقوتها على كثرة البرودة وقوتها وأما اعتبار الاحساس وذلك لان معنى أحترأ وأبلغ حر اعتقاداً بان ولذا اقول فى الممتنع بنحوه فقهه مجازاً ويجاز وتفصيله ما قال بعض النحاة ان لفعل أربع حالات احداها هو الحالة الاصلية أن يدل على ثلاثة أمور أحدها اتصاف من هو له بالحدث الذى اشتق منه وبهذا كان وصفاً الثانى مشاركة معصويه فى تلك الصفة الثالث مزينة وصفه على معصويه فيها وبكل من هذين المعنيين فارق غيره من الصفات الحالة الثانية ان يتخلع عنه ما تماز به من الصفات ويختص بالله فى الوضعى الحالة الثالثة أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يتخلع عنه قيد المعنى الثانى ويخلقه قيد آخر وذلك أن المعنى الثانى وهو الاشتراك كان مقيداً بلفظ الصفة التى هى المعنى الاول فبميرم قيد بالزيادة التى هى المعنى الثالث ألا ترى أن المعنى فى قولهم العسل أحلى من الخل أن للعسل حلالة وان تلك الحلالة ذات زيادة وان زيادة حلالة العسل أكثر من زيادة حلاوة الخل قاله ابن هشام فى حوائى التسهيل وهو يديع جداً الحالة الرابعة أن يتخلع عنه المعنى الثانى وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك فى نحو يوسف أحسن اخوته وقوله لا بالاضافة أى ليس حسنه بالاضافة الى ما أضيف اليه بل مبالغة وزيادته بالاضافة الى مبالغة ما أضيف اليه فلا رد عليه ما قيل الاظهر حقيقته تشبيهه بقوله الاشج والناقص أعد لاجى مروان وفى الصريح يمكن الاشتراك بينهما فى الحسن فيكون الماء ووبه أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه ويكون المنهى عنه حسناً باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما ما قد مر ترك فى الحسن وان

* (مجت إضافة أفعال التفضيل) *
والهالاهالواح أولكل شئ فانه يعنى الاشياء
أولالتسالات (بقوة) جند وعزيمة (وأمر)
قومك يأخذوا بأحسنها (أى بأحسن
ما فيها كالصبر والعفو بالاضافة الى
الاتصاف والاقتصاص على طريقة التذب
والحث على الافضل كقوله تعالى واتبعوا
أحسن ما نزل اليكم أو بواجباتها فان
الواجب أحسن من غيره ويجوز أن يراد
بالاحسن البالغ فى الحسن مطلقاً لا بالاضافة
وهو المأمور به كقوله الصيغ أخر من
الشتاء

{ قف على أن أفعال التفضيل
له أربع حالات }

اختلافه متعلقا (قوله دار فرعون وقومه بمصر الخ) إشارة الى أنه تأكيده لا مر بالاختلاف لا حـ ر
وبعث عليه لوضع الارادة موضع الاعتبار اقامة للسبب مقام مبدية وباللغة وفي وضع دار الفاسقين
موضع أرض مصر تحذير لهم عن اتباع أثرهم واليه الإشارة بقوله فلا تفسدوا الخ وفيه التفات لأن
المراد ساء بهم فلا يفرطوا فيما هم وابه وجوز فيه التغليب أيضا وفي قراءة ساءور يكتم تغليب لأن
المراد ساء ورك وقومه فاجلله استثنائية لتعليل الامر وعلى المشهورة الخطاب مخصوص بالقوم لأن
المعنى اتعصبوا ولا تفسدوا وقوله أو منازل الخ هو قول بعضهم ولذا أدخل فيه أو ولا فلا مانع من
الجمع (قوله وقرئ ساءور يكتم) بضم الهمزة وواو ساكنة وواو ساكنة مكسورة وهي قراءة الحسن
المصري وهي افسد فاشبه بالجارز وفيها تخريج ان أحدهما أن من أوربت الزندلان المعنى سافروا
وأبينه والثاني وهو الاظهر الذي اختاره ابن جني أنه على الاشباع كقوله

من حيثما سلكوا أو فافانظروا • ورأى بصرية وجوز فيه بأن تكون علمية على جواز حذف
المفعول الناشئ (قوله بالطبع ع على قلوبهم الخ) متعلق بقوله ساءور يكتم لأنه علم
أنهم لا ينتفعون به بالطبع الله على قلوبهم وقضائه الاذن بالشفاعة عليهم (قوله ساءور يكتم عن ابطالها
الخ) فالكلام مع قوم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متصل بحسب من قصصهم وهو ولم يهد الخ
وايراد قصة موسى وفرعون للاعتبار ولذا قال كان فعل فرعون وقيل انه على هذا اعتراض قال الطيبي
فقوله وان يروا كل آية الخ عطف على قوله يتكبرون في الارض وعلى الاول الآية عامة وعطف
وان يروا على ساءور يكتم لتعليل على نوال قوله واقد أتبادادوسليمان علما وقال الحمد لله على رأى
صاحب المتشاح وقوله فعاد عليه أى عاد عليه فعلة بعكس ما أراد وهو اعلاء آيات الله واظهارها
واهلاكهم وتدميرهم وقوله باهلا كهم معطوف على اعلاها ما يصح ضبطه بالنون والاعلان
الاظهار أيضا وقيل انه معطوف على قوله بالطبع أى ساءور يكتم عن ابطالها باهلا كهم (قوله
صلة يتكبرون الخ) لما كان التكبر لا يكون بحق أصلا قوله بوجهين الاول على جعله متعلقا
بالفعل والتكبر بمعنى التعزى أى يتعزى بالباطل وما يؤيدهم الى الذل والهوان ولا يرفعون
لحق رأسا فقوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها ومعطف عليه مناسبا لهذا الوجه فعلى هذا يصح
أن يكون هذا مراد المصنف رحمه الله بقوله يؤيد الوجه الاول ولذا اقتدمه وعكس ما في الكشف
والثاني واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وأحوال من فاعله أى غير محققين لأن التكبر بحق ليس الا الله
كما في الحديث القدسي الذي رواه ابوداود الكبرى يرداني والعظمة ازارى في نازعى في واحد منهم ما
قد ذقت في النار وفيه معان دقيقة تعرف بالمشاهدة مع استعارات بدعية وإيماء غريب وأما أن
التكبر يكون بحق كما في الاثر التكبر على التكبر صدقة فالتحقق أنه صورة تكبر لا تكبر قد بر
(قوله منزلة) من آيات القرآن من التنزيل أو الانزال أو معجزة بالجر أو النصب أى منزلة كانت أو معجزة
دون المنصوبة في الانفس والاتفاق لتلايهم الدور وتكذيبهم بذلك وكفرهم لعنادهم وخلل عقولهم
وانغماسهم في الهوى والفساد الناشئ عن ختم الله وطبعه على قلوبهم وسعهم وأبصارهم بحيث
صاروا كالحيوانات العجم وهو الذي صرفهم عن النظر في الاتفاق والانفس بلا خفاء فهذا هو السبب
القريب له والطبع البعيد فلا وجه لما قيل الصرف ليس بسبب عن التكذيب بل بالعكس وبسبب الصرف
علم من ترتب الحكم على الموصول ولا حاجة الى جعل ذلك إشارة الى التكبر وان صح (قوله ويجوز
أن ينصب الخ) عطف على المعنى لأنه على الاول مرفوع والجار والمجرور خبره وعلى هذا مفعول مطلق
والباء متعلقة بحذف والعامل فيه أصرف المتقدم لأن الجار والمجرور صلة الموصول مفعوله وما بعده
صلته ومعطوف عليها فلا فصل باجنبي كما توهم ولا يقال أن هذا الصرف المقدّم محقق وذلك غير محقق
يتكلف ما لا حاجة اليه (قوله أى واقفهم الدار الآخرة الخ) يعنى أنه من إضافة المصدر الى المفعول

(سار بكم دار الفاسقين) دار فرعون
وقومه بمصر خاوية على عروشها أو منازل
عاد فرعون واضراهم لتعصبا فلا تفسدوا
أو دارهم في الآخرة وهي جهنم وقرئ
ساءور يكتم ساءور يكتم من أوربت الزند
وساءور يكتم ويؤيد قوله أو منازل القوم
(سأصرف عن آياتي) المنصوبة في الارض
(الذين يتكبرون في الارض)
والانفس فلا يتكبرون فيها
بالطبع على قلوبهم ساءور يكتم عن ابطالها
ولا يعبرون بها وقيل ساءور يكتم فعاد عليه
وان اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه
باعلاها أو باهلا كهم (بغير الحق) صلة
يتكبرون أى يتكبرون بما ليس بحق وهو
الباطل وأحوال من فاعله (وان يروا كل
دينهم الباطل أو محجزة) لا يؤمنوا بها اعنادهم
آية منزلة أو معجزة (لا يؤمنوا بها) اعنادهم
واختلال عقولهم وقيل الوجه الاول
في الهوى والتقليد وهو يؤيد الوجه الاول
(وان يروا سبيل الرشاد لا يتخذوه سبيلا)
لا يتخذوا الشريعة عليهم وقرئ الرشاد والآيات
الرشدية متعصبا وقرئ الرشاد والسقام
كسبيل السقم والسقم والسقام (وان يروا
سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم
كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) أى ذلك
الصرف بسبب تكذيبهم وعدم تدبرهم
للايات ويجوز أن ينصب ذلك على المصدر
أى ساءور يكتم ذلك الصرف بسببهم (والذين
كذبوا بآياتنا واتقاء الآخرة أى وقتانهم
الدار الآخرة أو ما وعد الله في الدار الآخرة

(حبطت أعمالهم) لا يتقنون بها (هل يجوزون الامساك كانوا يعملون) الاجزاء
 أعمالهم (وانتخذ قوم موسى من بعده) من
 بعده ذهابا للعبقات (من حلیم) التي
 استعاروا من القطب حين هموا بالترحول
 من مصر وضافها اليهم لانها كانت
 في أيديهم او ملكوها بعدهم لا كهم وهو
 جمع حل ككندی وشدى وقرا حزة
 والكسائي بالكسر بالاتباع كدلى
 وبعقوب على الافراد (علا جـدا)
 بدناز اللحم ودم اوجـ دامن الذهب خالبا
 من الروح ونصبه على البدل (له خوار)
 صوت البقر روى أن السامري لما ساع
 العجل أنى في نفسه من تراب أنزرس جبريل
 فصار حيا وقيل صاعبه نوع من الجبل
 قسـ بدل الریح جوفه ونصوت وانما نسب
 الانتخاذ اليهم وهو فعله اقالا لهم رضوا به
 أولان المراد انتخاذهم اياه الها وقرئ جوار
 أى صباح (المير وانه لا يكلمهم ولا يهدمهم
 سيدلا) تنفرع على فرط ضلالتهم واخلالهم
 بالنظر والمعنى المير وانه لا يرشد سبيل كاحاد
 لا يتقنه رعى كلامه ولا على ارشاد سبيل كاحاد
 البشر حتى حسبوا انه خالق الاجسام
 والقوى والقدرة (انتخذوه) تكبروا ولذم أى
 انتخذوه الها (وكافوا طائفتين) واضعين
 الاشياء في غير مواضعها فلم يكن انتخاذ
 العجل يد عامتهم (ولما سقط في أيديهم) كناية
 من أن اشتد ندمهم فان السامد المتصم
 بهض يده غماقه عريده مستوطافا وقرئ
 سقط على بناء اللامه لـ للقاء بعنق وقع
 البعض فيها

وجهه كناية لا يجوز العدم المانع عن الحقيقة وجعل الفاعل في قراءة المبني للاستعمال المضى لا المقام لانه
أقرب الى المقصود ولأن كونه كناية عن الندم اغا هو حيث يكون سقوط المقم على وجه المضى ثم ايدى
على هذا حقيقة وعلى تفسير الزجاج الذى أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وقيل الخ استعارة بالكناية
وهل في الكلام دلالة ايمائية لادلالة فيه عليه الا أن يقال ان سقوط الندم في القلب أو النفس كناية عن
ثبوته للشخص وانما اعتبر التشبيه فيما يحصل لاقى البديك كون استعارة تفسر بحسب لانه لا معنى لتشبيه
اليد بالقلب الا بهذا الاعتبار وقيل انه على تفسير الزجاج استعارة تمثيلية لانه شبه حال الندم في القلب
بحال الشئ في اليد في التحقيق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد وقال الواحدى تحصل من كلام
المفسرين وأهل اللغة أن معنى سقط في يده ندم فلما وجهه فلم يوضحوا الآن الزجاج قال انه بمعنى ندموا
ولم يسمع هذا قبل نزول القرآن ولم تعرفه العرب ولم يوجد في أشعارهم وكلامهم فلذا اتفق عليهم
فقال أبو نواس * ونشوة سقطت منها في يدي * فأخطأ في استعماله وهو العالم بالتحريز وقال
أبو حاتم سقط فلان في يده بمعنى ندم فأخطأ أيضا وذكر اليلد لانه يقال لما يحصل وان لم يكن في اليد
وقع في يده وحصل في يده مكروه فتشبه ما يحصل في النفس وفي الطلب عايرى بالعين ونصت اليد لان
مباشرة الامور بها كقوله تعالى ذلك بما قدمت يدك الأولان الندم يظهر أثره بعد حصوله في القلب
في اليد كعضها شرب احدى يديه على الاخرى كقوله تعالى في الندم فأصبح شلب كنبه ويوم بعض
الظالم على يديه فلذا أضيف اليها لانه الذى يظهر منه كاهن ازالمسور وروحه كوما يجرى مجراه وقيل من
عادة النادم أن يطأ على رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو ألواها لاسقط على وجهه فكان اليد مسقط
فيها وفي معنى على وقيل هو من السقاط وهو كثرة الخطأ قال

كيف يرجون سقاطى بعدما * لضع الرأس بياض ومراح

وقيل مأخوذ من سقط الجلد والقراء لعدم ثباته فهو مثل لمن لم يحصل من سعيه على طائل وسقط
عده بعضهم من الافعال التى لا تنصرف ككنتم وبئس وقرأ أبو الهمسنع سقط معلوماى الندم
كما قال الزجاج أو العوض كما قال اليمخنى أو الخسران كما قاله ابن عطية وكذا تمثيل وقرأ ابن أبي عمير
أسقط وباعى مجهول وهى لغة نقلها الفراء والزجاج (قوله وقيل معناه سقط الندم في أنفسهم) قد مر
أنه قول الزجاج والواحدى وهل هو استعارة تمثيلية أو كناية قد نقلنا لك ما قال القوم فيه
فعليل بالاختيار وحسن الاختيار (قوله وعلموا الخ) في الكشف وتبينوا ضلالهم تبيينا كأنهم
أبصروهم بعيونهم وانما جعله ابصريه مجازا عن انكشاف ذلك لهم انكشافا تاما كأنه محسوس ولم يتصور
المسافة فيعلمها عليه ليلم الكلام من القلب الذى توهم به بعض المفسرين لان الندم انما يحصل لهم بعد
تبيين الضلال لانه وان كان كذلك لكنه بعده يتكشف انكشافا تاما لا يمكن اخفاؤه فلا حاجة الى ما قيل
فان قلت تبيين الضلالة يكون سابقا لى الندم فلم تأخر عنه قلت الاتقال من الجزم بالشئ الى تبيين الجزم
بالاقتضى لا يكون دفعا فى الاغلب بل الى الشك ثم الظن بالثبوت ثم الجزم بالنقص ثم تبينه والقوم كانوا
جائزين بأن ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فقد تأخر تبيين الضلال عنه لمن
يتبين وقوله وقرأهم أى ترحم وتغفر (قوله شديد الغضب وقيل حزينا) هما سالان متراذقان أو
متداخلتان ان قلنا الثانية حال من المستر في غضبان أو بدل كل لا بعض كانوا هم والاسف اما شدة الغضب
أو الحزن (قوله فعلمت بعدى حيث عدت العجل والخطاب للعبدة) لما كانت الخلافة أن يقوم الخليفة
مقام من خلفه وينوب عنه في أفعاله وهى لا تكون بمحضرة وانما تكون بعده جعل خلفه مستعلا في
لازم معناه وهو مطلق الفعل للتاكيد رقوله بعدى معه والفعل المذموم بعده انما هو لا بعد فلذا خصوا
بالخطاب على هذا (قوله أرقم مقامى فلم تكفوا العبدة والخطاب لاهرون والمؤمنين) وانما خصوا الاخير
الذين قاموا مقامه في ذلك والندم ليس للخلافة نفسها بل لعدم الجرى على مقتضاها حيث تذ (قوله وما

تحقيق بشرى في قوله م }
سقط في يده }

وقيل معناه سقط الندم في أنفسهم (ورأوا)
وعلموا (أنهم قد ضلوا) بانحياز الجمل (قالوا)
لأنهم يرجون الدنيا بانزال الدواة (ويغفلون)
بالجوار من الخطيئة (التي تكون من)
التجارب من الخطيئة (والكشف)
الناظرين) وقرأهم موصى
بالتاء وربنا على الندم (ولما رجع موسى
الى قومه غضبان أسفا) شديد الغضب وقيل
حزينا (قال بئس ما خلفتوني من بعدى)
فعلمت بعدى حيث عدت العجل والخطاب
للعبدة أرقم مقامى فلم تكفوا العبدة
والخطاب لاهرون والمؤمنين معه وما

نكرة موصوفة الخ) خافي محل نصب تمييز مفسر للضمير المستتر في ينس وهذا مذهب الفارسي وخالفه غيره
من النهاء فيه كما في فصل في النحر فقوله خلافة بالنصب تفسير لما خلافتكم هو المخصوص بالذم (قوله
ومعنى من بعدى من بعد انطلاقي الخ) تركه الزمخشري لأن قوله خالفتموني يدل عليه والتأسيس خبر من
التأكيد وكون خلفتموني يدل على بعدية مطابقة وهذه خاصة قليل الجدوى (قوله أو من بعد ما رأيت
منى من التوحيد) قاله بعدية بالنسبة الى الاحوال التي كانوا عليها (قوله والجل عليه والكف عما ينافيه)
هذا ناظر الى كون الخطاب لهرون والمؤمنين وما عطف عليه ناظر الى كونه للعبدة فلذا قالوا ان الظاهر
عطفه بأو كما في الكشف لكن المصنف رحمه الله لما رآه وجهاً واحداً صالحاً للكل لم يعطفه بأو وهو
ظاهر قد بر (قوله أتركتموه غير تام الخ) لما كان المعروف تعذري عمل بعن لانبثقه لانه يقال عمل عن
الامر اذا تركه غير تام وتقيضه تم عليه وأجمله عنه غيره وجه لوجه هنا منضمنا معنى سبق معدى تعذبه
وذهب بقوله الى أنه معنى حقيقي لمن غير تضييق أى علمت عملاً أمر كره وهو انتظار موسى صلى الله
عليه وسلم حال كونهم حافظين لعهده والسبق كناية عن الترتيب كما أشار اليه المصنف رحمه الله ولم يجعل
ابتداء جمعناه خلفاً المناسبة بينهم وعدم حسنهم والامر على هذا واحد الاوامر وعلى قوله ما وعد
ربكم واحد الامور وهو الفسر قريب منها قال الطبري رحمه الله وهذا المبدأ غير معاد الله
موسى صلى الله عليه وسلم في قوله وواعدنا موسى ثلاثين اضر بميعاد موسى صلى الله عليه
وسلم قبل مضيه الى الطور اقله فتم ميثقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لآخيه هرون اخلفني في قومي
وميعاد القوم عند مضيه لقوله بنسب ما خلفتموني من بعدى أعلمت أمر ربكم وسبقاً في تفصيله
عن قريب (قوله طرحاه من شدة الغضب الخ) في قوله حبة للدين اعتذار عما يتوهم من سوء
الادب وقوله روى الخ كذا في البغوي لكن هذا ينافي ما روى عن الربيع بن أنس رضى الله عنه
ان التوراة نزلت سبعين وقراية الجز منه في سنة لم يقرأها الا أربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى
عليهم الصلاة والسلام قال الطبري رحمه الله وهو من قلة ضبط الرواة في الاعصار الخالية ولذا قيل انه
ينافي قوله بعده أخذ الاواح فان الظاهر منه العهد وأجيب بأنه رفع ما فيه من الخط دون الواحها
وقيل كان فيها الاخبار عن المغيبات فرفع ذلك وبقي الاحكام والمواظ على ذلك ومثل هذا يقال
بالزأى فلا وجه لما قيل من أن القرآن لا يدل عليه فعل المراد وضعها على الارض لياخذ برأس أخيه
(قوله بشعر رأسه) لانه الذي يسكن ويؤخذ وهو لا ينافي أخذه ببطيئة كما وقع في سورة طه وأدخل فيه
تقليبها وقوله يجزئه حال من موسى أو من رأس يتأويله بالعضو فلا يقال لارابط فيه أو من أخيه لأن
المضاف جزء منه وهو أحد ما يجوز فيه ذلك وقوله جولا ينيان انحله ما صدر منه وقوله أحب
الى بنى اسرائيل أى من موسى صلى الله عليه وسلم وتركه هنا حسن (قوله ذكر الام ليرقه عليه) أى
ليحصل له راحة ورقة قلبه والافهم اخوان لاب وأتم على الاصح وقبل ذكر أمه لانها قامت في تربته
وتخليصه بأمر عظيمة فلذا نسب اليها وفي ابن أتم هنا قرأت وهي اغتات فيه وفي ابن عم وقوله زيادة في
التخفيف بالمحذف والفتح وعلى ما بعده هي حركة بناء (قوله اراحة لتوهم التقصير) بالنصب مفعول له
أى قاله لذلك وألرافع خبر مبتدأ محذوف أى ازالة (قوله فلا تفعل بي ما يشمتون بي لاجله
الخ) هذا على التثنية والجملة من التواضع الميم وإنما فسره به لانه لم يقصد اشماتهم وإنما فعل ما يترتب
عليه ذلك وهو مجازاً وكناية عما ذكره وقرئ بفتح التاء وضمت الميم وهو كناية عن هذا المعنى أيضاً على حد
لا آرينك هنا والشامة سرور الاعاء بما يصيب المرء (قوله معدودا في عدادهم الخ) فعلى الآزل
هو جعل حقيقى وعلى الثاني من الجعل في الطن والاعتقاد على طريقة وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن انا (قوله ان فرط في كفهم) أى قصر في منهم وعمل عن قول الزمخشري أن عدى
فرط لما فيه مما ليس هذا محله وقوله ترضية له أى طلب الرضا بتقريب خاطره ودفع الشامة بطلب

نكرة موصوفة الخ) نكرة موصوفة نكرة مستكن في ينس
والخصوص بالذم محذوف تقديره ينس
خلافة خلفتموني من بعدى خلافتكم ومعنى
من بعدى من بعد انطلاقي أو من بعد
ما رأيت منى من التوحيد والتزييه والجل
عليه والكف عما ينافيه (أعلمت أمر ربكم)
أتركتموه غير تام كأنه ضمن عمل معنى سبق
فعدى تعذبه أو أعلمت وعذر ربكم الذى
وعذبه من الاربعين وقدرتم موفى وغيرتم
بعدى كما غيرت الام بعد أنيائهم (وألقى
الاولواح) طرحها من شدة الغضب وفرط
الغضب حبة للدين روى أن التوراة كانت
سبعة أسابيع في سبعة ألواح فلما ألقاها
انكسرت فرفع ستة أسابيعها وكان فيها
تنصيل كل شئ وبقي سبع كان فيه المواظ
والاحكام (وأخذ برأس أخيه) بشعر رأسه
(يجزئه اليه) توهماً بأنه قصر في كفهم وهرون
كان أكبر منه بثلاث سنين وكان جولا لينا
ولذلك كان أحب الى بنى اسرائيل (قال ابن
أتم) ذكر الام ليرقه عليه وكانا من أب وأتم
وقرأ ابن عامر وحمة والكسافى وأبو بكر عن
عاصم هنا وفي طه يان أتم بالكسر وأصله
يان أى فى حذف الباء اكتفاء بالكسرة
تخفيفاً كالنادر المضاف الى الباء والباقون
بالفتح زيادة في التخفيف الطول أو تشبيهاً
بجمعة عشر (ان القوم استضعفوني وكادوا
بقتلوني) اراحة لتوهم التقصير في حقهم
والمعنى بذات وسعى في كفهم حتى قهروني
واسعة ضعفوني وقاربوا قتلى (ولا تشمت بي
الاعداء) فلا تفعل بي ما يشمتون بي لاجله
(ولا تجعلني مع القوم الظالمين) معدودا
في عدادهم بالواحدة ونسبة التقصير (قال
رب اغفر لي) بما صنعت بأخى (ولا تخ) ان
فرط في كفهم ضمه الى نفسه في الاستعفاء
ترضية له ودفعاً للشامة عنه

الرضا وتلا في ما فات وعدا ما فرط منه كانه ذنب لعدم استحقاقه وان كان ذلك ليس عن وعاء عليه كما ذهب
اليه القائلون بعدم العصمة (قوله عزيد الانعام علينا) لان مقابلته بالمعفرة تدل على انها رحمة انعام
لا غفر وترك المعاملة من المنعم به والدارين وجعل الرحمة محبة بهم احاطة الظرف لانهم فيها
يقتضي المزيد وقوله مناعلى انفسنا لدخولهم في الراجين دخولاً اوتيساً وفيه اشارة الى انه استجاب دعاءه
(قوله وهو ما أمرهم به من قتل انفسهم) وصيغة الخطاب لانه وقع ذلك ولا يتعين أن يكون حكاية لما
قاله موسى صلى الله عليه وسلم كما قيل وقوله وهي خروجه من ديارهم فيكون مخصوصا بالذين اتخذوا
العجل وعلى تفسيره بالجزية يكون المراد بالذين اتخذوا العجل قوم موسى صلى الله عليه وسلم مطلقا للشم
أو لادهم لان الجزية لم تضرب عليهم الا في الاسلام كذا قيل وهو مناف لقول المصنف رحمه الله ان يختصر
ضربهم او كانوا يؤذونها للجور ويكون من تعبير الانباء بما فعله آباءه ولذا فسر بعضهم بني قريظة
والغدير وفسر الغضب بالخلا والذلة بالجزية (قوله ولا نرية أعظم من ذنبتهم هذا الحكم والموسى)
بجمله هذا الحكم الخ نفس بقرنتهم او معمول لتخصيصه معنى القول ونسبها لهم ولم يخصه بالاسم
كافي الكشف لما عتقهم له ورضاهم بما فعل (قوله من الكفر والمعاصي) عمه عموم المغفرة ولانه
لادعى للتخصيص ولذا فسر أمنا بما عايناه وقوله وما هو مقتضاه ادخل في الايمان لان تمام الايمان به
وقيل انه ذهب الى تقديره لا قضاء المقام له وقوله من بعد التوبة لم يزل الايمان لان التوبة لا تقبل
بدونه ولم يجعله للسياآت لانه لا حاجة لمع قوله ثم تابوا من بعدهم لانها لا تحتاج الى حذف مضاف
ومعطوف أى من علموا والتوبة عنهم لانه لا معنى لكونهم ابعدها الا ذلك وقوله وآمنوا وما كان حالا
او معطوفا من ذكر الخاص بعد العام للاعتناء به لان التوبة عن الكفر هي الايمان فلا يقال التوبة
بعد الايمان فكيف جاءت قبله (قوله سكن وقد قرئ به) قرأ به معاوية بن قرة والسكوت والسكات قطع
الكلام وهو هنا استعارة بدعية وفي الكشف هذا مثل كان الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له
قل لقومك كذا وانى الا لو اح وجرت برأس أخيك الذي فترك النطاق بذلك وقطع الاعراض ولم يستحسن هذه
الكلمة ولم يستعملها كل ذى طبع سليم وذوق صحيح الا لذلك ولانه من قبل شعب البلاغة والافعال قراءة
معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لا تجدد النفس عندها شيئا من تلك الهزة وطرفان تلك
الروعة يعنى أنه شبه الغضب بشخص أمرناه فاستعارة مكنية وأثبت له السكوت على طريق
التخييل وقال السكاكى انه استعارة بعبية شبهه سكوت الغضب وذهب حديثه بسكوت الامر الناهى
والغضب قرئ بها وقيل مراد من يخشى غمسه حال سكوت الغضب بحال سكوت الناطق الامر
الناهى ومرجه الى كون الغضب استعارة بالكتابة عن الشخص الناطق والسكوت استعارة بصريحية
لسكون هيمانه وغلبانه فتكون مكنية قرئ بها بصريحية للتخييلية ويحتمل أن تكون بعبية بناء على
جوازه عنده كما مر وقال الزجاج مصدر سكت الغضب السكنة مصدر سكت الرجل السكوت وهذا
يقتضى أن يكون سكت الغضب فعلا على حديثه وقيل هذا من القلب وتقديره سكت موسى صلى الله
عليه وسلم عن الغضب ولا وجه له وكلام المصنف رحمه الله يحتمل لوجوه الاستعارة وقوله وقرئ سكت أى
بجهول مشددة للعبية (قوله انى ألقاها) يعنى أن تعز به للعهد وهو يتألف الرواية السابقة ظاهرا
فى أنه رفع منها سمة كناية فقه قوله من الاواح المنكسرة وتقدم جوابه (قوله وفيما نسخ فيها الخ) حاصله
أن نسخة فعله بمعنى مفعولة أى منسوخة والنسخ له فى اللغة معنيان الكتابة والنقل فعلى الاول هو معنى
المكتوب والاضافة بيانية وأعلى معنى فى وعلى الثانى بمعنى المنقول من الاواح المنكسرة وقيل معنى
منسوخة ما نسخ فيها من اللوح المحفوظ وانظروا فعله يجوز صرفه وعدمه على ما فقهه الرضى والكلام فى
كونها علم جنس وتحقيقه مع ما فقهه وعليه مفصل فى العربية وقوله دخلت اللام الخ هذه لام التقوية
الداخلية على المفعول المتقدم ومفعول الصفة الترمية فى العمل أو على التعليل ومفعوله محذوف ومعنى

(وأدخلنا فى رحمتك) عزيد الانعام علينا
(وأنت أرحم الراحمين) فانت أرحم بنا منا
على أنفسنا (ان الذين اتخذوا العجل سينا لهم
غضب من ربهم) وهو ما أمرهم به من قتل
أنفسهم (وذلك فى الجملة الدنيا) وهى خروجه
من ديارهم وقيل الجزية (وكذلك تجزى
المقربين) على الله ولا فدية أعظم من ذنبتهم
هذا الحكم والموسى (والذين علموا السينات
قبلهم ولا بعدهم) (ثم تابوا من بعدهم
من الكفر والمعاصي) (واشتغلوا بالايمان
من بعد السينات) (والذين آمنوا) (واشتغلوا
وما هو مقتضاه من الاعمال الصالحة) (ان
ربك من بعدها) من بعد التوبة (لغفور رحيم)
وان عظم الذنب بكرة عمدة العجل وكثر
بكراته بنى اسرائيل (ولما سكت) سكن وقد
قرئ به (عن موسى الغضب) باعتذاره وروى
أوتوبتهم وفى هذا الكلام مبالغة وبلاغة
من حيث أنه جعل الغضب الحامل له على
ما فعل كالأمر به والمغري عليه حتى عبر عن
سكونه بالسكوت وقرئ سكت وأسكت على
أن المسكت هو الله أو أخوه أو الذين تابوا
(أخذوا الاواح) (انى ألقاها) (وفى نسخها)
وفى نسخ فيها أى كتب فعله بمعنى
مفعول كالخطبة وقيل فيما نسخ منها أى من
الاولاح المنكسرة (هدى) (بيان الحق) (ورجى)
ارشاد الى الصلاح والخير (الذين هم لربهم
يرهبون) دخلت اللام على المفعول المضاف
الفعل بالتأخير أو حذف المفعول واللام
للتعليل والتقدير يرهبون معاصي الله لربهم

لهم أي ليس لربا وسعة (قوله خذف الجار وأصل الفعل) وهو مسموع في اختيار وأمر فصيح وهذا هو الظاهر وقيل أنه مفعول وسبعين بدل منه بدل بعض من كل والتمديد سبعين منهم وقيل عطف بيان (قوله سبعين رجلا لمقاتلتنا) اختلفت الرواية والمفسرون هنا في هذا المبدأ هل هو مبيعات ربه الذي واعدته أو هو غيره وهو مبيعات آخر للاعتذار عن عبادة الجبل وأقوى ما يحتجون به أنه تعالى ذكر قصة الكلام وأتبعها قصة الجبل ثم ذكر هذه القصة وذكر بعض قصة والاتصال منه إلى قصة أخرى ثم انقضى تلك القصة بوجوب اضطراب إلى الكلام وقيل عليه الخروج للاعتذار أن كان بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار وإن كان قبل قتلهم فأى وجه للاعتذار وغرته القتل ولا ريب أن قصة واحدة تذكر في القرآن في سور لا مانع من تكررها في سورة واحدة وهو الظاهر الذي عليه كذا من شرح الكشف والامام ذهب إلى الأول وارتضاه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وقوله وذهب مع الباقين أي موسى صلى الله عليه وسلم وقوله فتشاجروا أي تنازعوا وتضايقوا وقوله غشيه أي عرض له وفشرت الرجفة بالصاعقة أي الصوت الشديد وأرجفة الجبل وزلزالته وأما قوله صعته واقفيل معناه ما توازن الصاعقة وقيل معناه غشى عليهم (قوله غنى هلا كههم وهلا كالح) تستعمل للالتفات وهل هو معنى وضعي كالح أو مجازي وهي شريطة تدل على الامتناع والغنى في المجتمعات فتدل عليه بقرينة السياق والاكثر حثا أن لا يذكرها جواب وذكر بعض الحاشية أنه قد يذكر جوابا كما هنا والمصنف رحمه الله تبع الزمخشري في هذا وقيل عليه أنه ذهب إليه لوافق ما أسس عليه مذهبه يعني في امتناع الرؤية وهو خلاف الظاهر لأن للامتناع وانما يتولد معنى الغنى إذا اقتضاه المقام والمقام هنا يقتضى أن لا يهلكهم حينئذ لقوله أنهم لكانوا يفعل السفهاء منا كما أشار إليه محي السنة فلا وجه لما قيل أنه جعل المعنى على الغنى فخلو مبدونه عن الافادة ولكن لا تجعل للوالتفات والالم تنحج إلى الجواب بل بمعونة المقام ثم جعل ذلك على وجهين ككون هلا كههم الذي غنى مبدون السبب وبالسبب ولا بأس فيه وقوله أو غنى معطوف على غنى إذا المقصود به الترحم عليهم لرحمهم الله كارجهم أو لا جريا على مقتضى كرمه وانما قال وإياي تسلية له وبواضا (قوله أو بسبب آخر) عطف على ما قبله بحسب المعنى لأن محله غنى هلا كههم بسبب محبة أن لا يرى ما رأى من مخالفتهم له ونحوه أو بسبب آخر فاندفع ما قيل أن أو لا يظهر صفة موقعه ولذا قيل قوله بسبب الخ معناه غنى فحظفه على ما قبله باعتبار المعنى يعني غنى ذلك بسبب ما رأى من الرجفة أو بسبب آخر مثل الجرأة على طلب الرؤية لقومه والمراد هلا كههم جميعا ولذا قال وإياي بعد هلاك خيارهم كما روى عن مقاتل رحمه الله فلا يراد ما قيل أنه بإياه قوله أنهم لكانوا يفعل (قوله وكان ذلك قاله بعضهم الخ) قيل الداعي له على ذلك ما فيه من التخيير الذي لا يليق بمقام النبوة ولكن لا يخفى أنه لا قرينة عليه مع أن ما قبله مفعول موسى صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون على ظاهره وأن يكون معنى النبي أي ما تملك من لم يذنب بذنب غيره وعن المبرد أنه سؤال استعطاف (قوله وقيل المراد بما فعل السفهاء الخ) يعني فعل السفهاء عبادة العجل والذين خاف هلا كههم من ذكر وهذا بناء على تعدد المبيعات وعلى هذا فهو من قول موسى صلى الله عليه وسلم أيضا وعن السدي أن السبعين ما قوامن تلك الرجفة وعن علي كرم الله وجهه أن موسى وهرون انطلقا إلى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله فلما رجع موسى صلى الله عليه وسلم قالوا قتله فاختر سبعين منهم وذهبوا إلى هرون فأباه الله وقال ما قلنى أحد فاخذتهم الرجفة هنا لك (قوله ابتلاؤك الخ) قد مر أن هذا حقيقة الفتنه وقوله فزاعوا أي ما لواع عبادة الله تعالى إلى عبادة العجل وقوله من تشاء ضلاله عدول عما في الكشف من تأويله لأن الله لا يخلق الضلال القبيح عنده وقوله بالتجاوز عن حدة ناظر إلى الطمع في الرؤية واتباع الخيال أي الظنون بما يظهر من العلامات من خوار الجبل ناظر إلى قوله أوجدت في الجبل خوارا وهما أيضا ناظران إلى تفسير ما فعل السفهاء كما ترى ألف والنشر المرتب وقوله هدام إشارة إلى مفعوله المقدر

(واختاره موسى قومه) أي من قومه خذف الجار وأصل الفعل اليه (سبعين رجلا لمقاتلتنا) أخذتهم الرجفة) روى أنه تعالى أمره أن يأتيه في سبعين من بني إسرائيل فاختر من كل سبط ستة فزاد اثنا فقال ليخلف منكم رجالا فتشاجروا فقال ان لم يقد أجرين خرج فقد دعا كتاب وبوسع وذهب مع الباقين فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بم الغمام ونزل واجدا فسمعوه ينسكهم موسى بأمره ونهاهم ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه وقالوا انكشف الغمام حتى نرى الله جهرته فأخذتهم الرجفة أي الصاعقة وأرجفة الجبل فضعفوا منها (قال رب لو شئت أهلكم من قبل وإياي) غنى هلا كههم وهلا كالح قبل أن يرى ما رأى أو بسبب آخر أو غنى به أنك قدرت على أهلاكهم قبل ذلك بم عمل فرعون على أهلاكهم وباغراهم في الجور وغيره ما فترجت عليهم بالانقضاء منها فان ترحم عليهم مرة أخرى لم يعد من عيم احسانك (أنهم لكانوا يفعل السفهاء منا) من العناد والتجاسر على طلب الرؤية وكان ذلك قاله بعضهم وقيل المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لمقاتلة التوبة عنها فقتلهم هيبه فقتلوا منها ورجفوا حتى كادت تبين مفاسدهم وأشرفوا على الهلاك فخاف عليهم موسى فبكي ودعا فكشفها الله عنهم (ان هي الا فتنة) ابتلاؤك حين أجمعهم كلامك حتى طمعوا في الرؤية أو أوجدت في الجبل خوارا فزاعوا به (تضل بهم من تشاء) ضلاله بالتجاوز عن حده وابتاع الخيال (وهم سدى من تشاء) هدام فبقي

هم أعيانه

بقراءة المقام وضعه في لفظة المعلومة من السياق أي أن الفطنة لا تقتك وإن نافية وقيل يعود على
مسئلة الآراء الملهمة من قوله أرنا الله جهرة (قوله القائل بأمرنا) تفسيره الولي لأنه من يلي الأمور
ويقوم بها ومن شأنه دفع الضرر وجلب النفع فلذا فزع عليه قوله فاغفر لنا الخ مع تقديم الكلمة على
التحلية وقوله تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة لأن من تمام العفو واتساعه بالاحسان وتفسيره به ليكون
تذبيلا لا غفروا رحم معا (قوله حسن معيشة الخ) يعني أن حسنة الدنيا شاملة للدين والدنيا وقوله
الجنة تفسير الحسنة الآخرة لا الآخرة لأنه كثرة لانه كثرة وفاء وتقديره وفي الآخرة حسنة وقوله أنا هدنا إليك
تعديل لطلب المغفرة والرحمة (قوله من هاديهم الخ) قراءة العامة بضم الهاء من هاديهم بمعنى رجع
وتاب كما قال إني امرؤ تائب هاديهم ومن كلام بعضهم

يارا كذب الذنب هدد * وأبجد كانك هدد

وقيل معناه مال وقرأ زيد بن علي وأبو جرة هدنا بكسر الهاء من هاديهم بمعنى حرك وأجاز الزمخشري
على الضم والكسر بناء للفاعل والمفعول بمعنى ملنا وأملنا غفرنا وحركنا أنفسنا وأحركا غيرنا وقيل
عليه أنه متى التبس وجب أن يؤتى بحركة تنزيل اللبس فيقال عقت إذا عاقل غيرك بالكسر فقط أو الأشمام
الآن سيبويه جوز في تحويل الأوجه الثلاثة من غير اشتراط وقدها به الزمخشري والمصنف رحمه
الله فقوله ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل والمفعول أي هدنا بالكسر يحتملها الاتحاد الصيغة
وصحة المعنى وإن اختلف التقدير وقوله ويجوز أن يكون المضموم أي هدنا بضم الهاء كلمة مسرورة
مبنيا للمفعول منه أي من هاديهم وقوله في الدنيا لاخراج رحمة الآخرة لأنها تخص المؤمنين وقوله
من أشياء قرأ أساء بالمسحلة ونسبت هذه القراءة لزيد بن علي وقال الداني أن هذه القراءة لم تصح
ولهذا أتركها المصنف رحمه الله (قوله فسأئبتهما في الآخرة أوفسا كتبها) كتيبة خاصة منكم يابني
اسرائيل) يفتح السين للاستقبال والمراد اثباتهما في الآخرة مؤمنين بهذه الأمانة وغيرهم وألثما كيدان
كان المراد تقديرها والاستقبال أن كان المراد اثباتهما لمن آمن من بني اسرائيل بعدد صلى الله عليه وسلم
فقوله منكم يابني اسرائيل متعلق بقوله الذين يتقون مقدم عليه ومن تبعه لالبيان لأنهم بعض
المخاطبين لأنفسهم وهو حال من الذين يتقون كما قاله التحرير وقيل إني أمانة وقوله خصها بالذكر
لأنها أي لعالمها وشرفها من ناف وأناف على الشيء أشرف عليه وألثما أشق فذكرها لئلا يفرطوا
فيها والمراد بتخصيصها بالذكر أنه أنزى بالتصريح بها مع دخولها في التقوى وعلى تخصيص المصنف
رحمه الله التقوى بانتفاء الكفر والمعاصي إذا أريد بالمعاصي المنهيات من الأفعال دون السرور
فالتخصيص على ظاهره وإن عم فالمراد ما زوى كونه منصفة على الصلاة التي هي عماد الدين نظر الآن
يراد بالنسبة إلى المأية فتدبر (قوله فلا يكفرون بشئ منها الخ) عموم الآيات يفيد الجمع المضاف
وقوله فلا يكفرون بشئ منها تفسيره أو المراد ويدومون على الإيمان بعد احداثه لا كقوم موسى صلى
الله عليه وسلم فلذا عطفه بالقائه التفسيرية أو المعقبة للدوام على أصل الإيمان فلا ريد عليه أن يحق أن
يعطف بالواو كما قيل وأما تقديرها بآياتها فهو يفيد اختصاص إيمانهم بجميع الآيات لأن بعض أمة
موسى صلى الله عليه وسلم لم يؤمنوا ببعضها (قوله مبتدأ أخبرهم بأمرهم الخ) في أعراب الذين
وجوه الخبر على أنه بدل من الذين يتقون أو نعت له والنصب على القطع والرفع على أنه خبر مبتدأ
مقدرا وعلى أنه مبتدأ أخبرهم به بأمرهم كما قاله المصنف رحمه الله تعالى البقاء أو أولئك هم
المفلحون وفيه بعد وأورد على الأول أنه من جهة وصف الرسول صلى الله عليه وسلم وأمره موعود للرجدان
فكيف يكون خبرا وليس بشئ لأنه ليس من جهة إذا جعل خبرا ومعناه ظاهر نعم هو خلاف
المتبادر من النظم وإذا كان بدل بعض فالذين يتقون عام وفيه ضمير مقدرا على منهم وإذا جعل بدل
كل جهل الذين يتقون هؤلاء اليهودين وقوله والمراد بيان لحصل المعنى على الوجهين ويصح أن يكون

(أنت وإينا) القائل بأمرنا (فاغفر لنا)
بمعنى ما غفرنا (وارحمنا) أنت خير
الغافرين (تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة)
(واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة) حسن
معيشة وتوفيق طاعة (وفي الآخرة)
الجنة (أنا هدنا إليك) تبنا إليك من
هاديهم وإذا رجع وقرئ بالكسر
من هاديهم هدد إذا أهله ويحتمل أن
يكون مبنيا للفاعل والمفعول بمعنى
أملنا أنفسنا وأملنا إليك ويجوز أن
يكون المضموم أيضا مبنيا للمفعول منه
على لفظة من يقول عود المرض (قال
عذابي أصيب به من أشاء) تعذيبه (ورحمي
وسعت كل شئ) في الدنيا المؤمن والكافر
بل المكلف وغيره (فسأئبتهما
في الآخرة أوفسا كتبها) كتيبة خاصة منكم
يابني اسرائيل (الذين يتقون) (الذين
والمعاصي) (ويؤمنون الزكوة) (الذين هم
لأنافتها ولأنها كانت أشق عليهم) (الذين
بآياتنا يؤمنون) (فلا يكفرون بشئ منها) (الذين
يتبعون الرسول النبي) (مبتدأ أخبرهم بأمرهم
أخبرهم مبتدأ تقديرهم الذين الذين أو بدل من
الذين يتقون بدل البعض أو الكل والمراد من
آمن

ما يستحب طبعاً أو ما ثبت فيها وجهه مثل الدم والرأب ما حرم لأن الأصل في الأشياء الحلال ولا يرد عليه أحل الله البيع وحرم الربا لأنه رد أقولهم انما البيع مثل الربا وأولاً المراد ابقاءه على حله فما لبثه بتصريم الربا به اندفع ما مر من أنه لا فائدة فيه وقوله كلام الخ إشارة إلى القولين في النبي كآثر وفي قوله فناً كتبها تلخيص حسن جداً كما في المثل السابق فأنظره (قوله ويخفف عنهم) ما كلفوا به الخ) يعني أن الوضع والأصروا الأغلال كل منها استعاره لما ذكر ويصح جعل بعضها استعاره والاخر ترشيح والجمع استعاره تقبيلية ولم يبين لكل مثلاً على حدة لأنه يصلح لكل منها والأصروا الحلال والمثل وقرئ بالفتح على المصدر وبالضم على الجمعية وهو ظاهر وقرض موضع التماسه قيل أنه من الثوب والبدن وقد أورد عليه أنه ينافي ما ذكره في قوله وأمر قومك بأخذوا بأحسنها من تفسيره بالعقود القصاص على طريقة الذنب وجمع بأنه كان مأموراً به في الألواح وألا تم تعين عليهم انقصاص تشديد عليهم جزاء المصادرة عنهم والحرار النجاة كدورة ورامهم له الحركة (قوله وعظموه بالتقوية) هذا حقيقة معناه لغة قال الراغب في مفرداته التعزير الصبر مع التظيم والتعزير الذي هو دون الحدير جمع اليه لأنه تأديب والتأديب نصرة لأن أخلاق السوء عدو لها قال في الحديث اضرب أخاك ظالمًا ومظلوماً فيل كيف أنصره ظالمًا قال تسكفه عن الظلم ومن غفل عنه قال لا وجه لتقيد التظيم بالتقوية لأن كلامهم ما معنى مستعمل لمع أنه يتكرر مع قوله نصروه وهو غفلة عن قول المصنف رحمه الله ونصروه لى أى قصداً وبصره وجهه الله وأعلانه كنهه (قوله أى مع نبوته به) فى القرآن أى المراد بالنور القرآن لأن حقيقة النور وحصل معناه ما كان ظاهراً بنفسه مظهر الغيب وهو كذلك لظهوره في نفسه باجازه واطهاره لغيره من الأحكام وأمثال النبوة فهو واستعاره فان فهمت فهو نور على نور وقد نبوته لأنه لم ينزل معه وإنما أنزل مع جبريل عليه الصلاة والسلام فأشار إلى تقدير مضاف إذا تعاقب بأنزل لأن استنباهه كان معجوماً بالقرآن مشدوعاً به فان تعاقب باتبوعه فافهم إلى اتباع القرآن مع اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيكون أمراً بالعمل بالكتاب والسنة أو هو حال أى اتبعوا القرآن مصاحبه له في اتباعه وقيل مع غيره على وهو بعيد وجوز أن يكون حالاً مقدراً من تأبى فاعل أنزل (قوله ومعنونه الآية جواب دعاء موسى صلى الله عليه وسلم) به من قوله قال عذابي إلى هنا وفيه طي لما في الكشاف من السؤال والجواب عن تطايرهما ودعاؤه قوله فاغفر الخ (قوله الخطاب عام الخ) إشارة إلى أن التعريف للاستغراق بدليل قوله جميعاً وهو رد على اليهود ومن قال انه مبعوث للعرب ولذا أدرج فيه الجن لأن المعنى للناس جميعاً لا للعرب فلا ينافيه دخولهم وان قلنا بالمفهوم متأمل وقوله حال من اليكم أى من التهمير بالجرور وقيل ولا حاجة إلى ذكره ورد بأنه دفع لتوهم أنه حال من الناس وقوله إلى كافة النقاد لا يرد عليه أن كافة يلزم نصبه على الحالية وغيره لمن لأنه غير مسلم كما فصلناه في شرح درة الغواص (قوله صفة لله تعالى وان حبل بينه الخ) رد على أبي اليقاف رحمه الله إذا ضعف النعت والبذل بالفصل لأنه ليس بأجنبي ولأنه لكونه معمول المضاف إليه أى إلى الله وهو رسول المضاف في نسبة التقديم فكأنه لا فصل فيه وقيل فيه إشارة إلى ترجيحه وان رجح النجاشي خلافه لأنه أنعم معنى وأسهل لفظاً وجعله مبتدأ قبل هو مع ظهوره في المقام نبوة عنه (قوله وهو على الوجوه الأول) هي ما عدا كونه مبتدأ وكذا في الكشف جعله بياناً للجملة قبله مع قوله أنه بدل من الصلة وفي الكشف فيه دلالة ينسب على أن البذل يكون بياناً كافص عليه سبويه ووجه البيان أن من ملك العالم هو الاله فينبغي ما تلازم يصح جعل الثانية مبنية للأولى والبيان ليس المراد به الاثبات بالدليل حتى يقال اظاهر العكس لأن الدليل على تفسره بالالوهية ملكة للسموات والأرض مع أنه يصح أن يجعل دليلاً عليه أيضاً لأن الدليل على أنه المالك المتصرف فيهما وما فيهما من الخصال الالهية فيه أدل على أن كان الله غيره لكان له ذلك وهو ظاهر وأما اعتراض أبي حبان

(ويحرم عليهم الخبائث) كلامهم ولهم الخبائث (ويضع عنهم أصرهم) أوصكالها والرطوبة (ويخفف عنهم) والأغلال التي كانت عليهم) ويخفف عنهم ما كلفوا به من التكالييف الشاقة كتعين القصاص في العمد والخطا وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع التجاسة وأصل الأصر الثقل الذي يأصر صاحبه أى يجبسه من الحرارة لثقله وقرئ ابن عامر آصارهم (فالذين آمنوا به وعزروه) وعظموه بالتقوية وقرئ بالتصنيف وأصل الجمع ومنه التعزير (ونصروه) لى (واتبعوا التور الذي أنزل معه) أى مع نبوته يعنى القرآن واتبعوا نوراً لأنه باجازه ظاهر مظهر لها وانما سموا نوراً لأنه باجازه ظاهر مظهر لها وغيره أو لأنه كاشف الحقائق مظهر لها ويجوز أن يكون مع اتباع النبي فيكون واتبعوا النور والمثل مع اتباع النبي فيكون إشارة إلى اتباع الكتاب والسنة (أو لئلا يهمل المنطوق) الفاضلون بالرحمة الابدية ومنه من الآية جواب دعاء موسى صلى الله عليه وسلم (قل يا أيها الناس انى رسول الله صلى الله عليه الخطاب عام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مبعوثاً إلى كافة الثقلين وسائر الرسل إلى أقوامهم) جميعاً حال من اليكم (الذي له) لأن السموات والأرض صفة لله وان حبل بينه ما جاهدوه معلق المضاف إليه لأنه كالتقديم عليه أو مدح منه جواب أو مرفوع أو مبتدأ خبره (لا اله الا هو) وهو على الوجوه الأول بيان لما قبله فتن من تلك العالم كان هو الاله لا غيره

رحمه الله بأن الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يجري فيها تعبيد الابدال فليس بشئ لأن أهل المعاني
ذكروه وأما تعريف التابع بكل نان أعرب بأعراب سابقة فليس بكل تكلم ما في نفسه بل إن شاء الله
تعالى (قوله مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية) قيل عليه منع وهو أنه انما يدل على ثبوتها
له تعالى لا على اختصاصها إلا أن يقال بناء على تقديرية بداؤها فادته الحسرة وليس بشئ لأنه لم يقل
اختصاصه بالاحياء والاماتة وانما قال اختصاصه بالالوهية وهو من أدة الحسرة فيه وتقريره لأنه
لا يجري ويثبت غيره (قوله ما أنزل عليه الخ) وكأنه عبر عنها بالكلمات لأنها بالنسبة إلى
مالوكان العبر مداد اله لم تنفذ كلماته وقوله وأوحى صلى الله عليه وسلم هو على قراءة الوحدة وتسميته
كلمة لأنه خلق بقوله كن من غير نطفة والعدول عن التكلم حيث لم يقل فامتنوا لأنه قصد
توصيفه بما ذكره والصبر لا يوصف وأجريت عليه الاوصاف التي تقتضي اتباعه وفي الكشف
ولم يبق طريقة الالتفات من منزلة البلاغة وأعلم أن الذي وجب الايمان به واتباعه هو هذا المتصف بما
ذكرنا ثم إن كان اظهار النقص وتوحيدها من العصبية لنفسه وقد أومأ إلى ذلك المصنف رحمه الله
بقوله الداعية الخ فراء مندرجا فيما ذكره ولو سرح به لكان أولى (قوله رجاء الاهتداء أنرا لمرين)
أي الايمان بما ذكره واتباعه وخطط بالكسر جمع خطة بـ كسر ها أيضا وهي المنزل والمدار من قولهم
اخطط الدار اذا ضرب حدودها وهذه خطة بني فلان وخططهم فـ قوله في خطط الضلالة أي نازل
ومكن فيها كما يقال هو في ضلال وفي هدى (قوله يمدون الناس محققين الخ) يعني الجاروا والجور
في محمل نصب على الحالبة والباء للابسة أو لغو والباء للآلة وقوله من أهل زمانه أي زمان موسى
صلى الله عليه وسلم وتعارض الخبر والنمر أي وقوع كل منه مما يتبالا لاخر وقوله وقيل قوم
وراء الصين الخ أي من بني اسرائيل وفي الكشف أن بني اسرائيل لما قبلوا انبياءهم عليهم الصلاة والسلام
وكثروا وكانوا اثني عشر سبطا ثم اسبط منهم ما صنعوا واعتذروا وسألو الله أن يفرق بينهم وبين
اخوانهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فصاروا فيه سنة ونصفا حتى خرجوا من وراء الصين وهم هناك
خفاء مسلمون يستنبطون قبلتنا واذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل عليه الصلاة والسلام
ذهب به ليلة الاسراء مخوهم فحكمهم فقال لهم جبريل عليه الصلاة والسلام هل تعرفون من تكلمون
قالوا لا قال هذا محمد النبي الاي فامتنوا به وقالوا يا رسول الله ان موسى صلى الله عليه وسلم أوصانا من
أدركتمكم أحد صلى الله عليه وسلم فليقرأ عليه من السلام فرتجده على موسى عليهم السلام السلام ثم
أقرأهم عشر سور من القرآن ثلث حكمة ولم تكن نزلت فريضة غير الصلاة والزكاة وامرهم أن يتقوا
مكائهم وكانوا يثبتون فأمرهم صلى الله عليه وسلم أن يجمعوا ويتركوا السبت (قوله وصيرناهم قطعاً
مقرباً بعضهم الخ) جزوا في قطع أن تعدي لواحد وأن يضمن معنى صير في معنى لاثنين فأنشئ عشرة عال
أو مفعول ثان كما ذكره المصنف رحمه الله اسكن تفسيره به إذ ظاهره أنه جار على الوجهين فقطع حال
أو مفعول ثان أيضا وتصر يحه بالتصيير بأي الوجهة الاول الآن يقال انه اذا تعدي لواحد فنه
معنى الصورية أيضا لأنه من لوازم التعدي أو اقتصر على أحد الوجهين في صدر الكلام لرجحانه
عنده (قوله وثأبته للحمول على الامة أو القطعة) أي تأبثت انني وسعدوهم مذكروه السبط وما قبل
الثلاثة يجري على أصل التائب والتذكير ما لا نبعده عما فرغ تأبثه أولان كل سبط قطعة
منهم فأنشئت السبط به أو ثأبته بفرقة (قوله بدل منه ولذلك جمع الخ) قال ابن الحاجب
في شرح الفصل أسباطا منصوب على البدلية من اثني عشرة ولو كان تعييرا لكانوا ستة وثلاثين على هذا
التحولات بمز اثني عشرة واحد من اثني عشرة فإذا كان ثلاثة كانت الثلاثة واحدا من اثني
عشرة فيكونون ستة وثلاثين قطعاً اهـ فهذا هو الذي جفع اليه المصنف وهو جار على الوجهين
في قطعناهم والتمييز على هذا محذوف أي فرقة أو التقدير قرأ اثني عشرة فلا تمييزه والداعي لهذا أن

وفي (يحيى ويحيى) مزيد تقرير لاختصاصه
بالالوهية (فانه وابانه ورسوله النبي الاي
الذي يؤمن بالله وكلماته) ما أنزل عليه وعلى
سائر الرسل من كتبه ووحيه وقري وكلمته
على ارادة الجنس أو القرآن أو عيسى
تعرضا لله ودينه على أن من لم يؤمن به
لم يعتبر ايمانه وانما عدل عن التكلم إلى الغيبة
لاجراء هذه الصفات الداعية إلى الايمان
به والاتباع له (واتبعوا له كتم تهم دون)
جعل رجاء الاهتداء أنرا لمرين تديها على
أن من صدقه ولم يتابعه بالترام شرعه فهو
يعتدي خطط الضلالة (ومن قوم موسى) يعني
من بني اسرائيل (أمة يمدون بالحق) يمدون
الناس محققين أو بكلمة الحق (وبه) وبالحق
(بعدلون) بينهم في الحكم والمراد به الثابتون
على الايمان القائلون بالحق من أهل زمانه
أتبع ذكرهم ذكر ارضاءهم على ما هو عادة
القرآن تنبيه على أن تعارض الخبر والنمر
وتراحم أهل الحق والباطل امر مستتر وقيل
مؤمنوا أهل الكتاب وقيل قوم وراء الصين
رأهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة
المعراج (فامتنوا به وقطعناهم) وصيرناهم
قطعاً مقرباً بعضهم عن بعض (اثني عشرة)
مفعول ثان لقطع فأنشئ مقسمين معنى صدر
أحوال وثأبته للحمول على الامة أو القطعة
(أسباطا) بدل منه ولذلك جمع

أو تمجده على أن كل واحد من اثني عشرة
 أسباط فكانه قيل اثني عشرة قبيلة وقرئ
 بكسر الشين واسكانها (أي) على الأول بدل
 بهدبدل أو نعت أسباطا وعلى الثاني بدل من
 أسباطا (وأوحى إلى موسى إذا استسقاء
 قومه) في السه (أن اضرب بعصا الحجر
 فانجبت) أي فغضب فانجبت وحذفه
 للإيحاء على أن موسى صلى الله عليه وسلم لم
 يتوقف في الامتنال وأن ضربه لم يكن مؤثرا
 يتوقف عليه الفعل في ذاته (منه اثنا عشرة
 عينا قد علم كل أناس) كل سبط مشربهم
 وظلنا عليهم - الم الغمام) ابقهم - حر الشمر
 (وأزلنا عليهم المن والسوى كوا) أي رقلنا
 لهم - كوا (من طيبات ما رزقناكم وما علمونا
 ولكن كانوا أنفسهم يظنون) سبق تفسيره في
 سورة البقرة (واذ قبل لهم سكنوا هذه
 القرية) باسمها راذكر القرية بيت المقدس
 (وكاوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا
 الباب سجدا) مثل ما في سورة البقرة - عفى
 غير أن قوله فكلوا فيها بالقاء أفاد تسبب
 سببهم - لا كل منها ولم تعرض له هنا
 اكتفاء بذكره ثم أو بدلالة الحال عليه
 وأما تقديم قوله قولوا على وادخلوا فلا أثر له
 في المعنى لانه لم يوجب الترتيب وكذا الواو
 العاطفة بينهما (تغفر لكم خطاياكم) تنكم
 سبذ المحسنين) وعد بالغفران والزيادة عليه
 بالأنابة وإنما أخرج الثاني مخرج الاستئناف
 لدلالة على أنه تفضل محض ليس في مقابلة
 ما أمروا به وتر أنافع وابن عامر ويعقوب
 تغفر بالتاء والياء مفعول وخطاياكم
 بالجمع والرفع غير ابن عامر فإنه وحده وقرأ
 أبو عمرو وخطاياكم (فبدل الذين ظلموا منهم
 قولوا غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجلا من
 السماء **ك**اوا يظنون) مقضى تفسيره
 فيها (واسلمهم) لتقرير التورع بتدبيرهم
 وعصايمهم

تغير العدد المركب من أحد عشر إلى تسعة عشر مفرد منصوب وهذا جامع وقال الحوفي "إن صفة التثنية
أقيمت مقامه وأصله فرقة أسباط فليس جعاً في الحقيقة (قوله وأميزه على أن كل واحدة الخ)
يعنى أن السبط مفرد يعنى ولد كالحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استعمل في كل
جماعة من بني إسرائيل يعنى القبيلة في العرب تسمية لهم باسم أصلهم كقيم وقد يطلق على كل قبيلة منهم
أسباط أيضا كما أغلب الانصار على جمع مخصوص فيكون مفردا تأويلا لأنه يعنى الحى والقبيلة فلذا
منها واحد اسم ثناء كبنى المفرد وهذا بخلاف ثلثائة سنين بالاضافة فانه بمنى المراد فيه ثلثائة
سنة وقرأ الأعشى وغيره عشرة بكسر الشين وروى عنه فتحه أيضا والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز
وقد تقدمت (قوله على الأول بدل بعد بدل الخ) المراد بالأول كون أسباطا بدلا فيكون بدلان اشقى
عشرة لأنه لا يدل من البدل كما سيأتى أو فاعته وعلى كونه تمييزا يكون بدلان منه ولا مانع من كونه نعتا
أيضا فانظر لم تركه المصنف (قوله وحذفه للإيماء على أن موسى صلى الله عليه وسلم الخ) ذم
الإيماء معنى الدلالة فعدا به على وهو كثير ما يتسامح في الصلات يعنى أن هذه الفاء فصحة وحذف
المعطوف عليه لعدم الالباس ولا إشارة إلى سرعة الامتنال حتى كان الابتداء وضربه أمر واحد
وإن الابتباس وهو انفجار الماء بأمر الله حتى كان فعل موسى صلى الله عليه وسلم لا دخل له فيه وقد
تم تحقيق الفاء الصحيحة في سورة البقرة وما ذكر من الإيماء قيل عليه أن الفاء التعقيبية تدل
عليه وأجيب بأن الحذف أدل منها ووجهه أنه لو لم يكن أن الابتباس انفصل بالامر من غير فصل فتأمل
(قوله كل سبط) أى قبيلة كما تراو قصر عليه لأنه الأشهر والأرجح عنده لكثرة وقد تقدم الكلام
على أناس وأن نعالا هل هو جمع أو اسم جمع وأن أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما ذكره التحرير هنا
وقد رواه القول قبل كل الاربطة أى قلنا أو فائنا (قوله سبق تفسيره الخ) عز أن أصله فظلو بأن كفروا
بهذه النعم وما ظلموا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون بالكفر إذ لا يتخطاهم ومز السلام عليه وفسر القرية
ببيت المقدس وهو الرامح وقيل أريحا وقيل قرية أخرى (قوله غير أن قوله فكلوا الخ) يعنى أن
النقصة واحدة والتعريف فيها محتاجة لتفصيل في الكشف يعنى إذا تفرع المسبب على السبب اجتمعا
في الوجود فيصح الاتيان بالفاء والواو لأنه قيل الواو أول على جودة ذم السامع وأنه مستغن
عن التصريح بالترتيب وفي الباب أى بالفاء في البقرة لأنه قال ادخلوا الجحيم ذكر التعقيب معه
وهنا قال استكثروا السكى أمر مجتذوالا كل معه لابعده وذكروا غدا هنا لأنه في أول الدخول يكون
أول دبعه السكى واعتياده لا يكون كذلك وهو حسن جدا (قوله وعد بالفران والزادة عليه بالاثابة)
إشارة إلى أن منقول سنيد محمدوف تقديره ثوبا وقوله وإنما أخرج الثاني أى قوله سنيد الحسين وليس
هذا غفولا عن الواو والجماعة بينهم ما في البقرة الدالة على التثنية في المقابلة كما قيل لأن المراد
أن امتثالهم جازاهم الله بالفران وزاد عليه وتلك الزيادة محض فضل منه فقد دخل في الجزاء صورة
تثنيه على فعلهم وقد يخرج منه لأنه زائدة على ما سكتوه كما أنه إذا قرأ أحد عشرة فقضاء
خمسة عشر فانه يقال إن الخمسة عشر قضاء أو العشر قضاء والخمسة فضل وإحسان ولذا قرأه بالسين
لأنه على أنه وعد وفضل وقد أشار إليه المصنف رحمه الله هناك أيضا فتدبر ثم انه إن كان المراد
الاستئناف ترك العاطف فوجهه ما ذكر وأن كان المراد رفعه وترك جزمه وتجر يدهم من السين فلا بد
ما ذكر أسا (قوله مضى تفسيره فيها) أى في البقرة وهو بدلوا بما أمروا به من التوبة والاستغفار
طلب ما يشتهون من أغراض الدنيا والجزاء العذاب والطاعون وقد مر تحقيقه (قوله واستلهم
لتقربوا والتقرب) الضمير لبحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من نسلهم وهذا الله جل معطوف
على اذكر المقدر عند قوله واذا قل كما قاله الطبري رحمه الله والتقرب يعنى العمل على الإقرار سواء

والاعلام بآثارهم من علومهم التي لا تعلم الا بتعليم أو وحى لتكون لك مجزة عليهم (عن القرية) عن خبرها وما وقع بأهلها (التي كانت حاضرة البحر) قرية منه وهي ايلة قرية بين مدين والطور على شاطئ البحر وقبل مدين وقبل طبرية (اذ يعدون في السبت) يقاؤون حدود الله بالصيديم السبت واذا ظفروا كانت أو حاضرة أو المضاف المحذوف أو بدل منه بدل الاشتغال (اذ تأتيتهم حينئذ) ظرف ليعدون أو بدل يعددون وقرئ يعدون وأصله يعددون ويعدون من الاعداد أي يعدون آلات الصيديم السبت وقد نهوا أن يشتغلوا فيه بغير العبادة (يوم سبتهم شرعا) يوم تعظمهم أمر السبت مصدر سببت اليهود اذا عظمت سبتهم بالتجرد للعبادة وقبل اسم لليوم والاضافة لاختصاصهم بأحكام فيه ويؤيد الاول ان قرئ يوم سبتهم وقوله (ويوم لا يثبتون لانائيتهم) وقرئ لا يثبتون من أبيت ولا يثبتون على البناء للمفعول يعني لا يدخلون في السبت وشرعا حال من الحيطان ومعناه ظاهرة على وجه الماء من شرع علينا اذا دناوا بشرف (كذلك ينالوهم بما كانوا يفسدون) مثل ذلك البلاء الشديد ينالوهم بسبب فسقهم وقبل كذلك متصل بما قبله أي لانائيتهم مثل اتيتهم يوم السبت (واذ قالت) عطف على اذ يعدون (أمة منهم) جماعة من أهل القرية يعني صلحاءهم الذين اجتهدوا في موعظتهم حتى اسبوا من تعاطيهم (لم تعفون قوما الله مهلكهم) محترمهم (أو معذبهم عذابا شديدا) في الآخرة لقادهم في العصيان قالوه مبالغة في أن الوعظ لا ينفع فيهم أو سوا الاعن عليه الوعظ ونفعه وكأنه تقول بينهم أو قول من ارعوى عن الوعظ لمن لم يرعهم منهم وقبل المراد طائفة من الفرقة الهاكية أجاوبه وعاطفهم ردا عليهم وهم كما بهم (قالوا عذرتي ربيكم) جواب لسؤال أي موعظتنا انما عذرتي ربي

كان بالاستغفار أو انصروا أسألهم عن كذا والمراد اعلامهم بذلك لانهم كانوا يخفونه وقوله بتعليم أي عن أسلم منهم أو وحى ان كان قبل اسلامهم أو المراد أنه لا يعلم الا بتعليم أو وحى ولا تعليم فتعين الوحي وقوله لتكون متعلق بالوحى وقوله مجزة عليهم أي شهادة عليهم (قوله عن خبرها وما وقع بأهلها) يعني السؤال عن حال القرية المراد به ما بين السؤال عنها نفسها وعن أهلها وهو اشارة الى تقدير مضاف ويجوز فيه التحقير وهو يعدون لاهل المقدار والعلوم من الكلام وقبل انه استخدام (قوله قرية منه الخ) فالمراد بالحضور القرب وقيل انه من الحضارة أي أنها حضر معور من بين قرى ذلك البحر وقوله قرية بين مدين والطور تقدم تفسير مدين وطبرية بالشأم وقوله بالصيديم السبت ظاهر ان السبت هنا اليوم لا المصدر كما في الكشف (قوله واذا ظفروا كانت الخ) المراد بالمضاف المقدر أهل وعلى البدلية فان قيل اذن الظروف المتصرفه فلا كلام فيه والا شغل عليه أن البديل على نية تكرار العامل وهو لا يجزى عن فلا بد أن يكون هذا على القول الآخر وان لم يكن مريضه سر الالاقول والاحتمالات (قوله ظرف ليعدون الخ) جعله بدلا بعد بدل لان الابدال من البديل فيه كلام سيأتي والاعداد احضار العدة وتثبيتها وسببت اليهود عظمت يوم السبت بترك العمل فيه ونحوه وقوله والاضافة أي اضافة سبت لغيرهم وشرع جامع شارع (قوله ويؤيد الاول) أي المصدرة أنه قرئ به من المزيد ولطف قوله مرفوع أي يؤيد قوله لا يثبتون لأن النفي يقابل الاثبات وهو يوم السبت وأثبت بعضي دخول في السبت حكما صحيح وقوله لا يدخلون في السبت بالبناء للمجهول اشارة الى أن الهمة للتعدي فيه وما قبل انه لم يثبت أستبعدني أدخله في السبت لوجه مع القراءة به (قوله مثل ذلك البلاء الخ) يحتمل أن الأشارة الى الامتلاء السابق أو المذكور بعده كما في قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا كما هم واذا كان متصلا بما قبله فالعنى لانائيتهم كذلك الاثبات في يوم السبت ووقع في نسخة بعده والبناء متعلقة يعدون وسطا من بعضها وكأنه جعل اذ يعدون متعلقا بنبيلوهم وما كانوا متعلقا به والمعنى نبيلوهم وقت التعدي بالفسق وليس هذا بمتعين ولذا اعترض عليه بأنه ما للمانع من تعلقه بنبيلوهم مع قربه والعدول عنه لوجهه فتأمل (قوله عطف على اذ يعدون) لاعلى اذ تأتيتهم وان كان أقرب لفظا لانه اما ظرف أو بدل فليز أن يدخل هؤلاء في حكم أهل العدوان وليسوا كذلك قيل أما على تقدير اتصافه بظواهر وأما على تقدير ابداله فلا بد البديل اقرب الى الاستقلال وأيضا عطفه عليه يشعر بأوبهم أن القائلين من العادين في السبت لامن مطلق أهل القرية والظاهر أن وجهه أن زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له وأما كونه زمانا محتمدا كسنة يقع فيه ذلك كله فتكلف من غير مقتض والايهام المذكور لوجه له ولا يحض العطف مع أنه قول للمفسرين في الطائفة الثالثة كما استرام فتأمل (قوله محترمهم) أي مهلكهم ومستأصلهم من قولهم اخترمته المنية اذا قطعت حياته وتقدير في الآخرة قالوا انه تخصيص من غير تخصص وبشيء الآية تبدل على خلافه وسنفت عليه قرينا وعطف بعض أبواب الحواشي عليه قوله ومستأصلهم تفسيره بالدفع فوهم الاعتزال الذي قصده الزمخشري وقوله نقول بينهم بالاضافة والتسوية أي الصلحاء الواعظين قاله بعضهم لبعض أي لم تستغلوا بما لا يفسد أو قاله من انتهى عن الموعظة لما سلم لم يفسد منهم أو قاله المعتدون تكسبا بالناسخين لهم المخوفين لهم بالنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة وحينئذ يكون قولهم وأهلهم يتقون الفحشاء ومساكلة لتعبيهم عن أنفسهم بقوم واتابعه باعتبار غير الطائفة القائلين وارعوى بمعنى انتهى وانكف وجهه المبالغة أنه اذا لم يكن سوا الاعن السبب كان الظاهر لا تعظوا أو اتعظون تعدل عنه الى السؤال عن سببه لاستغرابه لان الامر الجعيب لا يدري سببه وان كان سوا الاعن الهة فهو ظاهر (قوله جواب لسؤال أي موعظتنا الخ) اشارة الى أنه خبر مبتدأ مقدر على قراءة الرفع وقرأة النسب اما على أنه مفعول لاجله أي وعظناهم لاجل العذرة وعذره بالي لتعظيمه معنى الانهاء والابلاغ أو مفعول مطلق مقدر أو مفعول به

والترك ثم يجرى فهو يطلب من النفس الاذن فيه فجعل كناية عن العزم أو مجازا عنه ولما كان العازم
 جازما كان معنى عزم جزم وقضى فافاد التأكيد فلذا أجرى مجرى القسم وأجيب بما يجاب به وهو قوله
 ليعين هنا وفي كلام عررضي الله عنه عزمت عليك لتفعلان كذا وقد صرح به أهل اللغة والنحو فان
 قلت متعنى هذا أنه يصح أن يقال عزم الله على كذا والظاهر خلافه وقد صرح التحرير بعبه في غير هذا
 المحل من شرح الكشف قلت ليس الامر كما ذكرناه ورد في حديث في صحيح مسلم رحمه الله وفي تهذيب
 الاثرى عن ابن شميل أنه ورد عزمة من عزمات الله أي حق من حقوق الله وواجب عما أوجب الله
 (قوله الى آخر الدهر) هذا لا يشافيه نزول عيسى عليه الصلاة والسلام ورفع الجزية لانه من أشرط الساعة
 الملتزمة بأمور الآخرة وفيه العقاب بعقاب الدنيا وله سر بع فان ظاهره أنه عقاب عاجل لا آجل وقوله
 لمن تاب وآمن قبيده به لا يقتضا المقام وليس على مذهب المعتزلة لانه لم يثبت العفو عن لم يبق وقوله
 وقطعناهم الخ من مقبيات القرآن لانهم كذلك لا ديار لهم ولا سلطان يخصصهم والشوكة القوة
 والقهر وقوله مفعول ثان أو حال اشارة الى القولين السابقين في كون قطع مضمنا معنى صبرا ولا لكن
 نفسه برفقناهم يناسب الحالية وقد مر مثله وقوله بحيث لا يكاد الخ أخذ من الارض والتقطيع
 (قوله صفه أو بدل منه الخ) أي من أمم على الوجهين أما الوصفية فظاهرة وأما البدلية فقد خفيها
 العرب بالحالية وتكون هذه الجمله حال المبدلة من الحال أي حال كونهم منهم الصالحون وجوز غيره
 على المعنوية يجعل الجمله صفه موصوف مقدره والبدل في الحقيقة أي قوم منهم الصالحون الخ
 والصالحون مبتدأ أو فاعل للظرف وقوله وهم الذين آمنوا بالمدينة قيل انه خلاف الظاهر لتفرع قوله
 تخلف من بعدهم خاف عليه ونسب المصنف رحمه الله اليه نظرا لهم ليخف الاشكال وقيل هم الذين وراء
 الصين (قوله تقديره ومنهم ناس دون ذلك الخ) اشارة الى القاعدة المشهورة بين النفاة وهو أن الموصوف
 ينظر في أوجهه انما يطرده إذا كان بعض اسم مجرورين أو في مقدم عليه كما في مناظرة ومنا
 أقام وغيره ممنوع عندهم على المشهور فاقبل انه شاع في الاستعمال وقوع البتة والخبر ظرفين
 واستقر النفاة على جعل الاول خبرا والثاني مبتدأ بتقدير موصوف دون العكس وان كان أبعد
 من جهة المعنى والتأخير بالخبر أخرى وكانهم يرون المصير الى الخذف في أوانه أولى بخالف لما ترووه
 لكن الذي جرح اليه أن مغزى المعنى يقتضى أن المتأخر خبر وهو الاصل اذ معنى مناظرة بعض مناظر
 وبعضها مقم ومحط النظر والمقصود بالافادة الظاهر والاقامة وليس المقصد الى أن الظاهر والمقبح محقق
 ولكن لم يعلم أنه منهم وقس عليه ما في النظم وهو كما قال لكن نظر القوم أدق لأن محل الفائدة كونهم
 منقسمين الى قسمين وبعبارة مقابلته بقوله منهم الصالحون فانه لا يصح فيه ان يكون الطرف صفه للمبتدأ
 لما فيه من الاخبار عن الكثرة بالمعرفة أو تقدير المتعلق معرفة وكلاهما خلاف الظاهر فالعنى أن هؤلاء
 منقسمون الى قسمين ولا حاجة الى الاعتذار به تقديره (قوله مخطون عن الصلاح وهم كثرتم
 وفسقتهم) يعني أن المراد بدون من انحط عنهم ولم يبلغ منزلتهم في الصلاح كما في قوله لا تتخذوا بطانة
 من دونكم كما قاله الراغب ومن فسره بفسيره فقد تسرع فان أراد بالصلاح الايمان فن دونهم الكفرة
 وان أراد بظاهره فهم الفسقة وظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه أراد ما شملهما وجعل ذلك اشارة
 الى الصلاح لا افراده قبل ولا بدفيه من تقدير مضاف وهو أهل فان أشير به الى الصالحين لم يتجلى الى تقدير
 وقد ذكر الصوريون أن اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقوله بالزم والنقم لانهم اما
 يحسب بهمما وقوله فينون وقع في نسخة يتبينون (قوله مصدرت به الخ) هذا هو الصحيح لانه يوصف به
 المفرد وغيره ولذا القول بأنه جمع وأما رده بأنه ليس من أبنية الجمع فغير وارد لان القائل بأنه جمع
 أراد أنه اسم جمع لأن أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما صرح به ابن مالك في شرح الافقية ونقله التحرير
 وأما الخلاف والخلاف بالنسب والكون هل هما بمعنى واحد أو بينهما فارق فقبل هما بمعنى واحد ومن يخلط

والمعنى وإذا أوجب ذلك على نفسه لا يلحق
 على اليهود (من يسوءهم سوء العذاب)
 كالاذلال وضرب الجزية به في الله عليهم
 بعد سليمان عليه السلام بمقتضى ضرب
 ديارهم وقتل مقاتليهم وسبي نسائهم
 وذرايعهم وضرب الجزية على من بقي منهم
 وكانوا يؤذونها الى الجوس حتى بعث الله محمدا
 صلى الله عليه وسلم ففعل ما فعل ثم ضرب
 عليهم الجزية فلا تزال مضروبة الى آخر الدهر
 (ان ربك اسريع العتاب) عاقبهم في الدنيا
 (وانه لافسور رحيم) لمن تاب وآمن
 (وقطعناهم في الارض أمتا) وفرقتهم فيها
 بحيث لا يكاد يلو قطر منهم قطرة لا ديارهم
 حتى لا يكون لهم شوكه قطرة وأما مفعول ثان
 أو حال (منهم الصالحون) صفه أو بدل منه
 وهم الذين آمنوا بالمدينة ونظروا فيهم (ومنهم
 دون ذلك) تقديره ومنهم ناس دون ذلك أي
 مخطون عن الصلاح وهم كثرتم وفسقتهم
 (وبلوناهم بالחסنات والسيئات) بالزم والذم
 (اعلمهم يرجعون) فينون فيرجعون عما
 كانوا عليه (تخلف من بعدهم) من بعد
 المذكورين (خلف) بدل سوء مصدر تعبه
 ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل جمع وهو
 شائع في الشعر

غيره صالحا كان أو طالحا وقبل ساكن اللام يختص بالطالح وفتوحها بالصالح وفي المثل سكنا
ونطق خلفا وبؤيد الأول قوله «وبقيت في خلف بكلمة الجرب» وقال بهض اللغويين قديحي خلف
بالسكون للصالح وخلف بالفتح لغيره وقال البصريون يجوز التحريك والسكون في الردي وأما الجيد
فبالتحريك فقط وواقعهم أهل اللغة الألفراء وأبا عبيد واشتقاقه أمان من الخلافة أو من الخلوفا وهو
القصاد والتغير وقال أبو حاتم الخلف بسكون اللام الأولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بفتح اللام
البديل ولدا كان أو غريبا (قوله والمراد به الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم) فلا يصح
تفسير الصالحين بمن آمن به كما مر وقوله يقرئونها الخ إشارة إلى أن الوراة مجاز عن كونها في أيديهم
واقفون عليها بعد آياتهم كما كانه الأثر وقرأ الحسن ورواها بالضم والتشديد مبنيا لما لم يسم فاعله (قوله
حطام هذا الشيء الأدنى الخ) الحطام بالضم المتكسر من اليمين والمراد خشارته وعرضه للزوال فإن
العرض بفتح الراء ما لا يثبت له ومنه استعار المتكاملون العرض لمقابل الجوهر وقال أبو عبيد العرض
بالفتح جميع منافع الدنيا غير النقدين وبالسكون المال والقيم ومنه الدنيا عرض حاضر يأكل
منها البر والفاجر وقد مر موصوف الأدنى التي توجبها التدنيس كغيره مع أن المراد به الدنيا وهو الدنيا
من الدنيا أقربهم بالنسبة إلى الآخرة وأما كونها من الدائمة بخلاف الظاهر لانه مهموز ولذا تركه
الجوهري وآخره المصنف رحمه الله والرشايض الراء وكسر هاء جمع وشوة كون الجمله حالية ظاهر
ويكنى بمقارنته لبعض زمان الوراة لاستداده (قوله وهو يحتمل العطف والحال الخ) الثاني خلاف
الظاهر لاحتمال حاجته إلى تقدير مبتدأ غير حاجه وذكر في نائب الفاعل وجهان ظاهران والأول أولى
وأظهر (قوله من الضمير في لنا الخ) هكذا أعربها الزحشمي ولم يبين أنها حال من ضمير لنا
أو تقولون فقل مراده الثاني والقول بمعنى الاعتقاد والظن ولذا قال يرجون المغفرة مصرين وقيل
انما قاله للقرض الذي ذكره وهو أن القرآن شرطه التوبة وهو مذهب المعتزلة وأما أهل السنة فلا
يشترطونها ولا يرد عليه أن جعله الشرط لا تقع حالا لأن ذلك جائز كما قاله السفاقي والظاهر أن هذه
الجملة مستأنفة (قلت) وإن كانت نزعاً اعتزالية لكن الحالية تبلغ لأن رجاءهم المغفرة في حال بضادها
أوفق بالانكار عليهم واعتراض على المصنف رحمه الله بأن الظاهر أنه حال من فاعله يقولون كما يدل عليه
سياق كلامه وسيجي في الكشف ما يقرب منه في قوله تعالى في التوبة وسيخلفون بالله لو استطعنا لخرجنا
منكم ولم يتابعه المصنف رحمه الله هناك ورد بأن تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب
الثاني لأنه محتمل حينئذ أن يقولوا ذلك حال أخذهم الرضا إذ ظفروا به ويكون اعتبارهم القرآن
وبهم به بشرط الرجوع والانابة بخلاف ما إذا كان حال من ضمير لنا فأن المعنى حينئذ يجوزون
بمغفرتهم مع عدم التوبة وفيه نظر فتأمل (قوله يرجون المغفرة) قيل ليس المراد بالرجاء ما يحتمل عدم
الوقوع فانهم يقطعون بالمغفرة لما سيصرح به قريبا وقوله مصرين بيان للحال والجملة الحالية من
كلام الله لا من الحكى حتى يؤول ضميرياتهم بالغيبة كما قيل (قوله أي في الكتاب) هو ما يبان لخاصة
المعنى والاضافة اختصاصية على معنى اللام وإشارة كما قاله الطيبي رحمه الله إلى أن الاضافة على معنى
في أي الميثاق المذكور في الكتاب (قوله عطف بيان للميثاق الخ) وقيل أنه بدل منه وقيل أنه مفعول
لاجله وأن مصدرية وقيل مفسر لميثاق الكتاب لأنه بمعنى القول ولا فاعله جازمة وعلى الأول هي فاعله
(قوله أو متعلق به) أي بقدر قبله حرف جر هو متعلق بالميثاق لأنه عهد به لهم وقوله والمراد فويضهم على
البت بالمغفرة أي القطع بها هذا ردة على الزحشمي في جعله معتقدا لهم ومذهب أهل السنة فانهم
لا يجوزون بالمغفرة للمطيع فضلا عن العصاة بل يجوزون تعذيب المطيع كغفرة العصاة المصير
ولو أنصف لكان مذهبه في البت بمغفرة النائب أقرب إلى مذهبهم وهو من التعصب الذي حمله على
التعسف بامثاله والوجه أنه نقل من التوراة لم يثبت مع أنه منسوخ بحرف أو مخصوص بهم لو ثبت ولذا

والخلف بالفتح في التوراة المراد به الذين كانوا
عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم (ورثوا
الكتاب) التوراة من أسلافهم يقرئونها
ويقفون على ما فيها (يأخذون عرض هذا
الأدنى) حطام هذا الشيء الأدنى يعني الدنيا
وهو من الدنيا والدعاة وهو ما كانوا
يأخذون من الرشا في الحكومة على تحريف
الحكم والجملة حال من الواو (ويقولون
سيغفر لنا) لا يؤخذ ما أتته بذلك ويجوز أنه
وهو يحتمل العطف والحال والقول مستند
إلى الجار والمجرور ومصدر يأخذون (وان
يأتيهم عرض مثله يأخذوه) حال من الضمير
في لنا أي يرجون المغفرة مصرين على الذنب
تأخذين إلى مثله غير ثابتين عنه (لم يؤثروا عليهم
ميثاق الكتاب) أي في الكتاب (ألا يقولوا
صلى الله إلا الحق) عطف بيان للميثاق
أو متعلق به أي بان يقولوا والمراد فويضهم
على البت بالمغفرة مع عدم التوبة

تركنا فصله لما فيه وقوله والمراد بوضعهم إشارة إلى أنه ناظر إلى مقولهم هذا قيل والحق أنه ناظر إليه
 وإلى قوله يأخذون عرض الخ وقوله والدلالة بالرفع معطوف على بوضعهم وقوله البتة بالضرورة هو
 الداعي إلى تأويل الرجا بما تقدم وهو يقتضي أن الدين للاستقبال مع التأكيد وعلى كل حال في
 المقام كدوام قدير (قوله من حيث المعنى) وإن اختلفا خبرا وإنشاء إذا المعنى أخذ عليهم ميثاق الكتاب
 ودرسا وجوز بعضهم كونه معطوفاً على لم يؤخذ ودخول الاستهزاء عليهم وهو خلاف الظاهر وإن
 عطف على ورواؤه لم يؤخذ معترضة وما قبلها حالية وجعل بعضهم المجموع معترضا ولا مانع منه
 وقيل إنه حال بالضماء قد وقد قرأ الجدي أن لا تقولوا بالخطاب على الالتفات وقرأ على والسلي
 إذا رسوا بفتح السين واللام وأصله تدارسوا فصرف كتحريف إذا رأتهم جازمة وقوله بما يأخذوه لا
 من عرض الدنيا السابق (قوله فيعلموا ذلك) تفريع أو تفسير كما مر نظيره وقوله على التلوين أى
 تلوين الخطاب وهو جعله لولا بعد تلوين والمراد الالتفات وإن كان التلوين أعم منه كما يعلم من شرح المفتاح
 قبل هذا على تقدير كون الخطاب للمأخوذ عليهم الميثاق فلو كان للمؤمنين فلا التفات فيه ولك أن تقول
 إنه المراد بالتلوين وقوله اعتراض والاعتراض قد يقترن بالفاء نحو فاعلم فعل المرية فقهه وكذا قوله
 أنا لا نضيع الخ كافي للكشاف قيل وهو مبيت على أن الاعتراض يكون في آخر الكلام وفيه نظر (قوله
 على تقدير منهم الخ) وقيل الرابطة العموم الذي فيه وقيل أل عوض عن الضمير وأصله معطوفهم وقوله تنبيه
 على أن الأصل كلام منع من التضييع لأن التعليق بالمشقة يفيد علة مأخذاً لا اشتقاق فكانه قيل لا تضييع
 أجبرهم لاصلاحهم وقوله وافراد الأقامة أى تخصيصها بالتصريح بها مع دخولها في التمهيد بالكتاب
 لأنها أى لشرفها لانها أعاد الدين وقيل إن خبر المبتدأ المحذوف كآجورون ونحوه (قوله قلنا
 ورفعهما الخ) إذا كان معناه الجذب كما قاله المصنف رحمه الله يضمن معنى الرفع وأما القناع فانه من لوازمه
 ليطابق قوله ورفعهما فوقعهم الطور واختلفت عبارات أهل اللغة فيه ففسر بعضهم بالقناع وبعضهم
 بالجذب وبعضهم بالرفع وعليه فلا حاجة إلى التضييع وقوله سقية فسر به مع أنه كل ماعلا وأصل لاجل
 حرف التشبيه إذ لولا لم يكن لذكرها وجه وفسر الظن باليقين لأنه لا يثبت في الجوق وقيل إنه على
 أصله وهو المناسب لقوله لأنه لم يقع متعلقه لأنه إذا لم يقع متعلقه كيف يتحقق التيقن ولذا قيل مراده
 باليقين الاعتقاد الراجح الذي يكاد أن يكون جازما وهو الظاهر كما قال العلامة قال المفسرون معناه علواً
 وتيقنوا وقال أهل المعاني قوى في نفوسهم أنه واقع بهم إن خافوا وهذا هو الظاهر في معنى الظن
 وسياق ما فيه وقوله ساقط عليهم إشارة إلى أن الباء بمعنى على كافي أن تأمنه بظنار وهو أحد معانيها
 وقوله لأنهم كانوا يوعدون به أى بشرط عدم القبول كما سيصرح به فحذف ما قبل أن المنقول في القصة
 أن قبلتم ما فيها والاليعن عليكم لا يقتضى تيقنهم بوقوع الجبل عليهم لا مكان خلافه بالقبول وكذا عدم
 ثبوت الجبل في الجوق لا يقتضيه لأنه على جرى العادة وأما على خرقة فلا بد فيه كرفعه فوقهم ووقوفه فيه
 وقد رتب أن التيقن لهم بوقوع الجبل عليهم أن لم يقبلوا ما في التوراة لكونه معلقاً عليه ولا بدح فيه عدم
 وقوعه إذا قبلوا واحتمال ثبوته على خرقة العادة لا ترى إلى أنه يبين احتراق ما وقع في النار مع إمكان
 عدمه كافي قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام (قوله وإنما أطلق الظن الخ) أى المراد هنا اليقين أى
 الاعتقاد الجازم بأنهم لم يقبلوا وقع وهو لا يقتضى الوقوع بدون شرطه فلم يسمي ظناً أجاب عنه بأنه لما لم
 يكن متعلقه أى مفعوله واقعا لعدم شرطه أشبه المظنون الذي قد يختلف فسمى ظناً والأوهو يقين
 لاخبار الصادق الذي لا يختلف ما أخبر به والعجب من قال بعد ما حقق ما سمعته فيه أنه حينئذ يكون
 جهولاً لا يقينا وهذا عرفت أن كلام المصنف رحمه الله لاخبار عليه وأن تأويله الظن باليقين لا يرد عليه شئ
 مما مر فإن قلت كلام المصنف رحمه الله لا يخالف من أشكال لأنه فسر الظن باليقين وعلله بأنه لم يقع متعلقه
 أى ما علق عليه الوقوع وهو عدم قبول أحكام التوراة فإذا لم يقبلوها وقع عليهم قلت يقيم ذلك بناء

والدلالة على أنه اقتراه على الله وخروج عن
 ميثاق الكتاب (ودرسوا ما فيه) عطف على ألم
 يؤخذ من حيث المعنى فانه تقريراً وعلى وروا
 وهو اعتراض (والدار الآخرة خير للذين
 يتقون) مما يأخذوه لاه (أفلا يعقلون)
 فيعلموا ذلك ولا يستبدلوا الآخرة
 المؤدى إلى العقاب بالنعيم المخد وقرأ نافع
 وابن عامر وحفص وبسقوط بالناء على
 التلوين (والذين يسمعون) عطف على الذين
 وآمروا بالصلاة) عطف على الاعتراض
 يتقون وقوله أفلا يعقلون اعتراض
 أو مبتدأ خبره (أنا لا نضيع أجر المصلين)
 على تقدير منهم أو وضع الظاهر موضع
 المضمر تنبيه على أن الإصلاح كالمانع من
 التضييع وقرأ أبو بكر يسمعون بالتحريك
 وافراد الأقامة لأنها على سائر أنواع
 التمسكات (واذنتنا الجبل فوقهم) أصل التيقن
 أى قلناه ورفعهما فوقهم وأصل التيقن
 الجذب (كأنه ظلة) سقية وهي كل
 ما أظلل (وظنوا) وتيقنوا (أنه واقع بهم)
 ما أطلق لأن الجبل لا يثبت في الجوق
 ساقط عليهم لأن الجبل لا يثبت في الجوق
 ولا أنهم كانوا يوعدون به وإنما أطلق
 الظن لأنه لم يقع متعلقه وذلك أنهم أبوا
 أن يقبلوا أحكام التوراة لثقلها فرفع الله
 الطور فوقهم وقيل لهم إن قبلتم ما فيها
 والاليعن عليكم

ويعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء لئلا روي عمل أهل النار
يعملون فقال الرجل يا رسول الله فقيم العمل فقال إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل
أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الله الجنة وإذا خلق الله العبد للنار استعمله
بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله النار وللمفسرين والمحدثين
ومشايخ الصوفية هنا كلام طويل الذيل والحديث ناطق بأن هذا معنى الآية لأنه ساق التفسير
لها وأطابق المعتزلة على أن القرآن لا يفسر بالحديث بخلاف لاجماع من يعتد به وكذا قول الامام
أن ظاهراً لا يدل على إخراج الذرية من ظهور بني آدم وليس فيها ما يدل على أنهم أخرجوا من صلب
آدم ولا ما يدل على نفسه إلا أن الخبر يدل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن بني آدم بالآية
لا يبطأ في سياق الحديث مع جواز أن يراد بني آدم هذا النوع الشامل لا آدم عليه الصلاة والسلام كما هو
مشهور في الاستعمال ولذا قيل الواجب على المفسر أن لا يفسر القرآن برأيه إذا وجد النقل عن
السلف فكيف بالنص القاطع من حضرة الرسالة فإن الصحابي سأله عما أشكل عليه من معنى الآية وكذا
فهم الفاروق رضي الله عنه وقال العكسائي لم يذكر ظهر آدم لأن الله أخرج بعضهم من بعض على
الترتيب في التوالد واستغنى عن ذكر آدم عليه الصلاة والسلام لعلمه وأما قولهم إن هذا الاقرار عن
اضطرار فيلزم أن لا يكونوا محجوبين يوم القيامة فدفع بانهم قالوا شهدنا يومئذ فلما زال العلم
الضروري ووككوا إلى رأيهم نصب الأدلة وأرسلت الرسل ليتيقظوا عن سنة الغفلة ولا يغيب عنهم
ما أخذ عليهم من العهد فان قالوا أيذنا يوم الاقرار بالتوفيق والعصمة وحرمانها بعده فستترك الازام
لأنه إذا قيل لهم ألم نذكركم العقول والبصائر لهم أن يقولوا حرمانا اللطف والتوفيق فأى منفعة لنا بذلك
وبهذا سقط ما ثبت به بعض شراح المصايح هنا وأما كيفية هذا الإخراج وأنه من المسام وأن الله
خلق فيهم عقلاً كقوله سليمان صلى الله عليه وسلم إلى غير ذلك مما يستل عنه فاطن أنه من العلوم المسكوت
عنها المحتاجة إلى كشف الغطاء وفض الغطاء وأنشد هنا بعض العارفين

لو يسهون كما سمعت كلامها • شروا وعزركم واسجدوا

وقال الامام السهروردي في عوارف المعارف قيل لما خاطب الله السموات والارض بقوله اتسابطوا
أو كرها قالما أتينا طائعين فطق من الارض وأجاب موضع الكعبة ومن السماء ما يحدوها وقد قل ابن
عباس رضي الله عنهما أصل طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم من سررة الارض عكة فقال بعض العلماء
وهذا يشعر بأن أول ما أجاب من الارض ذرة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم ومن موضع الكعبة
دحيت الارض فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الاصل في التكوين والكانات تبع له وإلى هذا
أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وفي رواية بين الروح والجسد
وقيل بذلك سمي أتيا لأن مكة أم القرى وذرة أم الخليقة وترتبة الشخص مدفنه وكان يقتضى ذلك أن
يكون مدفنه صلى الله عليه وسلم عكة حيث كانت تربته منها ولكن قيل المالماتق جري الزبد إلى
النواحي فوقعت جوهرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما يجاذى تربته بالمدنية والاشارة إلى ما ذكرناه
من ذرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما قال تعالى وإذا أخذنا ذرية الآية وورد في الحديث إن الله
تعالى مسح ظهر آدم وأخرج ذريته منه كهيئة ذرة واستخرج الذر من مسام الشعر فخرج الذر كخروج
الحرق وقيل كان المسح من بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام فأضاف النعل إلى المسبب وقيل معنى
القول بأنه مسح أنه أحصى كما تحصى الارض المساحة وكان يطن نعمان واد يجنب عرفة بين مكة
والطائف فلما خاطب الذر وأجابوا بيلي كتب العهد في رق أبيض وأشهد عليه الملائكة عليهم الصلاة
والسلام وأنتم الحجر الاسود فكانت ذرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هي الحبيبة من الارض اه (قوله)
وقد حقت الكلام فيه في شرح الكتاب المصايح قال فيه وظاهر الحديث لا يساعد ظاهر الآية فانه تعالى

وقد حقت الكلام فيه في شرح الكتاب
المصايح

قوله من سررة الارض بهامش نسخة أي
الكعبة اه منه اه

قوله وأنتم الحجر الاسود الخ بهامش نسخة
وهي حكمة تنبيه ككاهن روى عن علي
في محاجة عيسى رضي الله عنهما ومعنى
قوله صلى الله عليه وسلم الحجر عين الله في أرضه
فانه اه منه اه

فلو شئنا فقال المراد بالمشيئة ما هي تابعة له ومسببة عنه كأنه قال ولولزمها لرفعناه الخ قال العبري
لما كان ظاهر الآية مجازاً عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بشرية الاستدلال بها وفعله المقابل للزوم الآيات
مشيئة الله مجازاً عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بشرية الاستدلال بها وفعله المقابل للزوم الآيات
وهو الاختلاف في الأرض والميل إلى الدنيا لكنه ذهل عن أن هذا مصير إلى الجواز قبل أو أنه لجواز
أن يكون ولو شئنا على حقيقته وأخذاً في الأرض مجازاً عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع بل الاختلاف
واعتزلنا التعويل على عكازنه في مثل هذا المقام وهو حمل المشيئة على مشيئة القسر والجلد لأن
الاستدلال بقوله ولكنه أخذنا بلائحة لقوت المقابلة (قوله فأوقع موقعه أخذنا إلى الأرض واتبع
هواه بالصفة) فإن الاختلاف في الأرض كناية عن الأعراض عن الآيات والكتابة أبلغ من التصريح
وقوله حب الدنيا رأس كل خطيئة أي أصلها وقوع لبعض الناس لمصيف حسن فيه وهو حب الدنيا
بعضها المعروف رأس كل خطيئة أي أصلها (قوله فصفته التي هي مثل في الخسة) قال أبو حيان المثل
مشتمل بين الوصف وما يضرب والمراد هنا الوصف المحيبي المستغرب وأشار المصنف إلى أن استعماله
في تلك الصفة لأنهم يتقنل بها وقد رتبته في البقرة وقوله وهو راجع لأخس أحواله والصفة المذكورها
بمعنى الوصف (قوله واللاهث ادلاع اللسان) بالادل والعين المهملتين أي أخرجاه متتابعين مع نفس عال
لشدته وخفقتان القلب الناشئ عن ضعفه والمثل كإمر الصفة لالحال والقصة لقطع بأنه من تشبيه المركب
بالمركب بل الظاهر أنه تشبيه لصفته بصفة الكلب لأن نفسه بنفسه في غاية الخسة والذلة وذكر الله في كل
جاء لا اختصاص به ولأنه حال مستبعدة مكرهة لكن قد يفهم من جعل الشرطية حالاً من الكلب قدراً
في التشبيه به أن التشبيه مركب وكذا قول المصنف رحمه الله التمثيل قد يشير إليه (قوله والشرطية في
موضع الحال الخ) قد مر من الساقية أن الشرطية تقع حالاً مطلقاً لكن في الضوء أن الشرطية لا تنكاد
تقع تمامها حالاً فإذا أريد ذلك جعلت خبراً عن ضمير ذي الحال نحو جاني زيد وهو أن نساءه يعطيك فتجعل
جعله اسمية مع الواو لأن الشرط لصداقته لا يكاد يرتبط بمقابلته إلا أن يكون هناك فضل قوة نعم يجوز إذا
خرجت عن حقيقته بأن عطف عليه بنفسه أو لم يعطف ولا يبق في الأول من حذف الواو ونحواً تلك أن
تأني أول تأني لأنه يحول إلى معنى التسوية كالاستفهام وأما الثاني فلا بد فيه من الواو ونحواً تلك
وان لم تأني أول وحذف التمس بالشرط الحقيقي وقال الطيبي إن الآية من القسم الأول ولذا تركت
الواو لأن المعنى حل عليه ألم يجعل (قلت) المعروف فيه ترك الجواب وقيل الظاهر جعل الشرطية
سياقاً وتفسيراً للمثل كقوله كمثل آدم خلقه من تراب وفيه نظر لأن التمثيل في الخسة لا في اللهث وعدمه
فتدبر (قوله والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الخ) المراد بالتمثيل مطلق التشبيه بالمعنى اللغوي ويجوز
أن يراد بهاء المعروف والمراد بل لازم التركيب أنه لم يرفع بل أذل وأهين ولازم الشيء يدل عليه بطريق
البرهان ويبينه أتم بيان فلذا قال للمبالغة والبيان ولأن التمثيل بالنسبة إلى أصل المعنى كناية وهي
أبلغ من التصريح والبيان لكونه تصويراً للمعقول بالمحسوس ولذا قيل أراد بل لازم التركيب ما هو غزلة
نتيجته فإن ما كماله إلى صورة قياس استثنائي استثنائي فيه تقييد المتقدم وإيسار المراد به الاستدلال باتقاء
المقدم على انتفاء التالي حتى يقال أنه غير منتج لأن المقدم ملزوم للتالي ولا يلزم من نفي الملزوم نفي الملازم
بل المراد الأخبار بأن سبب انتفاء التالي في الظاهر هو انتفاء المقدم فيه ونظيره ما قيل في قول النجاة
لولا انتفاء الثاني لانتفاء الأول (قوله وقيل للمادعاء على موسى صلى الله عليه وسلم خرج لسأله الخ)
ذكر فيه ثلاثة أوجه في الكشف الأول تشبيهه بالكلب في الخسة تشبيه مفرد بغير الثاني تشبيهه به
في استنواء الحالتين في نقصان وأنه ضال وعط أول يعط كالكلب يلهث حلى عليه أول يجعل
والظاهر أنه تشبيه مركب في هذا الوجه والثالث التشبيه في اللهث وهذا الوجه الذي ذكره
المصنف رحمه الله فوجه التشبيه في الأولين على وفي الثالث حسني (قوله فاقصص القصص الخ)

وكان من حقه أن يقول ولكنه أعرض عنها
فأوقع موقعه أخذنا إلى الأرض واتبع هواه
بالمبالغة وتنبها على ما حمله عليه وأن حب الدنيا
رأس كل خطيئة (فخله) فصفته التي هي مثل
في الخسة (كمثل الكلب) كصفته في أخس
أحواله وهو (أن تجعل عليه يلهث أو تتركه
يلهث) أي يلهث دائماً سواء حمل عليه بالزجر
والطرد أو ترك ولم يعرض له بخلاف سائر
الحوانات الضعيف فؤاده واللاهث ادلاع
اللسان من التشنج الشديد والشرطية
في موضع الحال والمعنى لاهثاً في الحالتين
والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الذي هو
نفي الرفع ووضع المترادف للمبالغة والبيان
وقيل للمادعاء على موسى صلى الله عليه وسلم
خرج لسأله فوقع على صدره وجعل يلهث
كالكلب (دلالة من القوم الذين كذبوا
بآياتنا فاقصص القصص) القصة المذكورة
على اليهود

ذلك إشارة الى وصف الكلب أو الى المنسوخ من الآيات وقوله فانهم كانوا يسمعونهم فانهم كانوا يسمعونهم فانهم كانوا يسمعونهم
 الله انسخ منها وما الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعد ما وقوا التوراة المشتقة على وقت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر القرآن المجز وبشر والناس باقتراب مبعثه صلى الله عليه وسلم
 وكلوا يستفصون به انهم كانوا عواما اعتقدوا في حقهم صلى الله عليه وسلم وكذبوه وجرؤوا اسمه **(قوله أي)**
 مثل القوم الخ) ساء يعني يئس وقاعها مضمر ومثلا غير مفسر له ويستغنى بشد كبره وجعله وغير ذلك
 عن فعل ذلك بضميره كما بين في النحو وأمل ساء التعدي لواحد والخصوص بالذم لا يكون الا من جنس
 التمييز المفسر للضمير فيلزم صدق الفاعل والتمييز والخصوص على شيء واحد والقوم مغاير للمثل هنا فلزم
 تقدير محذوف من التمييز أو الخصوص أي ساءوا أهل مثل أو مثل القوم وقرئ باضاعة مثل يقتضين
 ومثل بكسر فسكون القوم ورفع فسا للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كفضو الرجل ومثل القوم
 فاعل أي ما أو أهم والموصول في محل جر صفة القوم أو هي بمعنى يئس ومثل القوم فاعل والموصول هو
 الخصوص في محل رفع بتقدير مضاعف أي مثل الذين الخ وقد راو جحان رجا الله في هذه القراءة تمييزا
 ورد بأنه لا يحتاج الى التمييز اذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة على ثلاثة مذاهب
 فيه المنع مطائفا والجواز مطلقا والتقصير لكان كان مغايرا اجاز نحو زم الرجل شيئا عازيدا والامتنع فراد
 المصنف رحمه الله أن تتدبر ساء مثل القوم الذين كذبوا منهم إلا أن قوله تعالى ذلك مثل القوم الذين
 كذبوا باياتنا لا يساعده كإقيل أو مثل الذين وقيل التفسير ساء مثلا القوم هو فتدبر **(قوله ما أن يكون)**
 داخل في الصلة أي لا محل لهذه الجلالة لانها ماعطوفة على الصلة أو مستأنفة للتذييل والتأكييد
 للجملة التي قبلها وقوله في الوجه الثاني وما ظواهر الكذب بالانفسهم قيل انه إشارة الى انه على هذا
 الوجه يكون التقديم للتخصيص وأن سبب ظلمهم انفسهم هو التكذيب بخلافه على الوجه الاول فإن
 التقديم فيه لرعاية القاملة وسبب الظلم غيره فتأمل **(قوله نصريح بأن الهدى والضلال من الله الخ)**
 كاه ظاهر الاقوله مستلزما للاعتداء فانه مبيى على تفسير الهداية بالدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل
 والكلام فيه مشهور وأنها بمعنى الدلالة على الموصول وأريد بها هنا تفريدها الكامل لاستادها الى الله
 وتفريدها الاعتداء عليهم ومقابلتها بالضلال وما معه وقوله والافراد في الاول أي افراد الضمير وخبره
 رعاية للفظ من وجهه رعاية لعلها ووجهه ما ذكره من أن الحق واحد والضلال طرق متشعبة **(قوله)**
 والاقصاف في الاخبار الخ) يعني أنه اذا أريد بالهداية الدلالة الموصلة كما تزامنها الاعتداء فيكون
 كالأخبار عن الشيء بنفسه وجعل الجزاء عين الشرط على حد شرعي شرعي ومن كانت هجرته الى الله
 ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومثله بنفسه العظيم والتفخيم وأنه في الشهادة عن التوصيف
 والتعريف وكاف في نيل كل شرف والعنوان من عنوان الكتاب وهو ما يعلم به ما فيه ووزنه فعوال من
 عن له كذا اذا اعترض والفعل عنوت ويقال عنوت ويقال له عولان من علن أي ظهر وقوله
 علوت أو فعلان من العلو وعينان لفظة تبه لانه يعلم به ما به من الكتاب ولا تكون فونه أصلية لانه ليس
 في الكلام فعيال وروى بكسر العين في جميعها كما قاله المرزوقي في شرح الفصح وهو مرفوع معطوف على
 المستلزم وصفه لها للتميم **(قوله ذرا نخلقنا)** والذرة مهموز والخلق ولا يلهيهم لام العاقبة كقوله تعالى
 وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال ابن عطية انها للتعامل وقوله يعني المصيرين خصه به
 لاقتضاء ما بعده له وكأنه زاد قوله في علمه تعالى ليشمل من ارتد وقت موته ومن نافق وقوله اذ لا يلقونها الخ
 يعني أن ذلك ليس بقصور الفطرة حتى لا يذموا بها كآلهائهم وقيد السمع والبصر بما ذكر ليفسد ولو أطلق
 لتزله منزلة العدم اتجه **(قوله في عدم الفقه الخ)** أي الفهم يريد أن وجه الشبهة امور مدركة بما قبله فهي
 كالتأكييد لها ولا فصلت عنها وقوله ما يمكن الخ سقط من بعض النسخ ومن في المنافع تبعية أو بيانية
 ويدركه معلوم أو مجهول وقوله السكاهون الخ لخصه الحصر اذ الغفلة في كثير من عداهم لكنها كالا غفلة

فانهم كانوا يسمعونهم فانهم كانوا يسمعونهم فانهم كانوا يسمعونهم
 تفه كرا يؤدى بهم الى الاتعاظ ساء مثلا
 القوم) أي مثل القوم وقرئ ساء مثل القوم
 على حذف الخصوص بالذم الذين كذبوا
 باياتنا) بعد دق ساء الخجة عليهم وعلمهم بها
 وانفسهم كانوا يظلمون) أما أن يكون
 داخل في الصلة معطوفا على كذبوا يعني
 الذين جعلوا بين تكذيب الآيات وظلم
 أنفسهم ومنقطعاعنها يعني وما ظهروا
 بالتكذيب الا انفسهم فان وباله لا يخطاها
 ولذلك قدم المفعول (من يمد الله فهو
 المجهدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون)
 نصريح بأن الهدى والضلال من الله وأن
 هداية الله تختص ببعض دون بعض وأنها
 مستلزمة للاعتداء والافراد في الاول
 والجمع في الثاني باعتبار اللفظ والمعنى تنبيه
 على أن المؤمنين كواحد لا تحاد طريقتهم
 بخلاف الضالين والاقصاف في الاخبار عن
 هداية الله بالمهدي تعظيم لما في الاعتداء
 وتنبيه على أنه في نفسه كمال جسيم ونفع
 عظيم لو لم يحصل له غيره لكفاء وأنه المستلزم
 للقول بالذم الآجلة والعنوان هو (واقعد
 ذرا نأ) خلقنا (لهنم) كثير من الجن
 والانس) يعني المصيرين على الكفر في علمه
 تعالى (لهنم) مطلوب لا يفتقرون بها) اذ
 لا يلقونها الى معرفة الحق والنظر في دلائله
 (ولهنم) عين لا يبصرون بها) أي لا يظنون
 الى ما خلق الله نظرا اعتبار (ولهنم) آذان
 لا يسمعون بها) الآيات والمواعظ سمع
 تأمل وتذكر (أولئك كالانعام) في عدم
 النطق والبصيرة والاعتبار والاستماع للتدبر
 أو في أن مشاعرهم وقواهم متوجهة الى
 أسباب التعيش مقصورة عليهم (بل هم أضل)

(تعريف العنوان وإفادته)

بالنسبة الى غفلتهم وكال غفلتهم يعلم بحالهم من عدم الادراك (قوله فانهم اندرك) بمعنى جهة
المبالغة في الضلال ليست جهة التشبيه حتى يؤدي الى كذب أحد الخبرين وتناقض ما فافهم (قوله
لانهم اداله على معاني) أحسن المعاني إشارة الى أن الحسنى ثابتة الاحسن للتفضيل وعدم دل عن
تعديل الزمخشري لانه غير تام وقوله والمراد به الالفاظ أى المراد بالاسماء الالفاظ التى تطلق عليه تعالى
مطلقاً والمراد الله الاوصاف الحسنى فيكون كقولهم طيارهم فلان في البلاد أى اشتهر بغيره وصفته
كأى الكشف (قوله فسموه بتلك الاسماء) أى المراد بالدعوة التسمية كقولهم دعونه زيداً ويزيد أى سميت
وقيل معناه نادوه به من الدعاء (قوله وارتكوا تسمية الزانعين فيها الذين يسمونه بما لا توقيف فيه) تفسير
لمعناه وإشارة الى أن فيه مضافاً مقدراً وهو تسمية بقرينة المقام والربح أى الميل تفسيراً للحال لانه
يقال لحد وألحد بمعنى حال ومنه لحد القبر الكونه في جانب بخلاف الضريح فانه في وسطه وقيل ألحد بمعنى
جادل وحدث مال وكون أسماء الله تعالى توقيفية مطلقاً هو المشهور وفيها أقوال أخر فقيل التوقيف
في الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقاً مالم يؤم نقصاً وقيل يكفى ورود مادته في لسان الشارع
والصحيح الاول قال الطيبي رحمه الله فان قلت أليس ألحد بمعنى أن المراد بالشارع نهي من الانبياء فتأمل وقوله
على محضه قلت اتفاقهم على محضه يدل على أنه وارد بمعنى أن المراد بالشارع نهي من الانبياء فتأمل وقوله
أو بما يؤم إشارة الى القول الآخر والابهام في أبى المكاريين لا يؤم بهد التفسير وهذا مما يؤوله أهل
البادية وجهه العرب كآى الكشف (قوله أو لا تسالوا بانكارهم ما سمى به نفسه) لأن العرب لما
سموا الله الرحمن أنكره وكانوا يسمونه مسيلة رحمن البهامة تعشاق كثرهم وفي الاتصاف في هذا
الوجه بعد لان تزل الدعاء يعض الاسماء لا يطلق عليه الحاد في العرف وإنما يطلق على فعل لا ترك واجب
بأن أنكاره يعض الاسماء الحاد لانه تصرف فيها بالنقص كأن الزيادة الحاد للتصرف بالزيادة ولم يجعل
الحاد باعتبار الالفاظ على غيره تعالى لانه يرجع للوجه الذى بعده وهو لا يبنى البعد (قوله أو ردوهم
والحادهم فيها الخ) قيل هذا هو الصواب والوافى والحادهم عاطفة أو البعية والاية عليه منسوخة
بآية القتال قيل لم يقل تسميتهم الاصنام آلهة كآى الكشف لعدم كون الالحاد في اسمائه لأن
لفظ الآله يطلق على المعبود مطلقاً لكن أورد على قوله واشتقاق اسمائها منها أن الالحاد في المشتق دون
المشتق منه وفيه نظر (قوله أو أعرضوا عنهم فان الله مجاز بهم) فلا يؤم بعد كقوله ذرهم يأكلوا
ويتمتعوا وليس منسوخة وهو وجه مستعمل وفي نسخة بالوافى ومن تمة ما قبله وقوله بالفتح أى فزع
الباء والحاء لأن عينه حرف حلق والقصد الطريق المستقيم أو بمعنى المصدر (قوله للدلالة الخ) يتعلق
بذكر وبإيائه أنه خالق للنار ظاهر وكونهم ضالين للهدى عن الحق من مجموع الكلام اذ لم يظروا في دليل
الحق ولم يعتبروا لامن قوله يهدون في اسمائه تخط حتى رد عليه انه مخصوص في النظم وقيل انه بشرى الى
تقدير في النظم بقرينة مقابلته أى ومن خلقنا الجنة وفي لفظ من إشارة الى قلمهم بالنسبة لمن خلق للنار
(قوله واستدل به على صحة الاجماع لان المراد منه الخ) أى استدلل بهذه الآية على أنه حجة في كل عصر
سواء عصر النبي صلى الله عليه وسلم والعصاة رضى الله عنهم وغيره واستدل به أيضاً على أنه لا يخلو عصر
عن مجتمه الى قيام الساعة لأن المجتهدين هم أرباب الاجماع ونظيره الاستدلال على ارادة الاستفراق من
اللام بعدم امكانه على العهد الخارجى أو الذهى والمستدل الجبائى قيل وهو مخالف لما روى من أنه
لا تقوم الساعة الا على أشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله ولذا مره المصنف
رحمه الله قائل وقوله فانه معلوم قيل فيه انه معلوم من جهة الشارع كما في قوله خير القرون قرني وفيه
نظر (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لاتزال من امتى طائفة الخ) أخرجه الشيخان من حديث معاوية
ابن أبي سفيان رضى الله عنهما واقعية بين شعبة رضى الله عنه وقد قاله في تفسير الآية وقوله اذ لو اخص
تعديل له أى قاله مع عدم ما يدل على العموم كذا قيل وفيه نظر (قوله سنستدبرهم الخ) وفي نسخة سنستدبرهم

فانهم اندرك ما يمكن لهما أن يدركن
المنافع والمضار وتجتهد في جذبها ودفعها
غاية جهدها وهم ليسوا كذلك بل أكثرهم
يعلم أنه معاند فبقدم على النار (أو انكهم
الغافلون) الكاملون في الغفلة (وقله الاسماء
الحسنى) لانهم اداله على معاني أحسن
المعاني والمراد به الالفاظ وقيل الصفات
(فادعوه بها) فسموه بتلك الاسماء (وذرول
الذين يهدون في اسمائه) وارتكوا تسمية
الزائغين فيها الذين يسمونه بما لا توقيف فيه أو
بما يؤمهم بمعنى فاسد كقوله يأكلوا
المكاريين يأكلوا بغير الوجه أو لا تسالوا
بانكارهم ما سمى به نفسه كقوله
ما تعرف الارض اليمامة أوردوهم
والحادهم فيها بالاطلاق على الاصنام
واشتقاق اسمائها منها كاللات من الله
والعزى من العزى ولا توافقوهم عليه
أو أعرضوا عنهم فان الله مجاز بهم كما قال
(سجرون ما كانوا يعلمون) وقرأ جزء هنا
وفي فصلت يهدون بالفتح يقال لحد والحد
اذا مال عن القصد (ومن خلقنا آتمة يهدون
بالحق وبه يعدلون) ذكر ذلك بعد ما بين أنه خلق
لنار طائفة ضالين للهدى عن الحق
للدلالة على أنه خلق أيضاً الجنة آتمة هادين
بالحق عادلين في الامر واستدل به على صحة
الاجماع لأن المراد منه أن في كل قرن
طائفة بهذه الصفة لقوله عليه الصلاة
والسلام لاتزال من امتى طائفة على الحق
الى أن يأتي أمر الله اذ لو اخص بهد
الرسول أو غيره لم يكن لذكره فائدة فانه
معلوم (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرهمهم
سنستدرهمهم الى الهلاك قلباً وقلباً

قال النحر بالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى التقل درجة بعد درجة من سفلى الى علو فيكون
استعدادا أو بالعكس فيكون استنزالا وقد استعمله الاعشى في قوله * ليستدرجك القول حتى تهزه *
في مطلق معناه وليس من استعمال المشترك في معنييه أى نقر بهم الى الهلاك بما هم المهم وادرا الزم
عليهم حتى باتهم وهم غافلون لا يشغلهم بالتفرغ ولذا قيل اذا رأيت الله أنعم على عبده وهو مقبى على
معصيته فاعلم أنه مستدرج (قوله حق يحق عليهم كلمة العذاب) أى يجب عليهم كلمة العذاب وهى
أمره به كقوله تعالى خذوه ونقلوه وهذا أن أريد بالعذاب عذاب الآخرة وقيل هو نكال
الدنيا كالقتل (قوله عطف على مستدرجهم الخ) وفي نسخة على مستدرجهم فهو داخل في حكم
الاستقبال وحكم السين وليس المراد بعطفه عليه الا ذلك اذ لا يعطف على جزئية حقيقة أو حكما وقيل
انه مستأنف أى وأنا ملى لهم وفيه حينئذ خروج من ضمير المتكلم مع الغير العظم نفسه الى ضمير المتكلم
المفرد وهو شبهه بالالتفات كما قاله العرب وانظروا أنه من التلوين (قوله ان أخذنى شديد) لأن المنة
الشدة والقوة ومنه المتن للظاهر وقوله سماء كيدا قيل عليه انه لا يخفى أن الاخذ هو العذاب ليس
يا حسان بل الذى يظهر احسان واستدراجهم وامهاتهم ليس الا فالظاهر أن بقول سماء كيدا
تزولهم من حيث لا يشعرون ويمكن أن يقال السكيد ليس هو الاخذ بل الانعام عليهم وامهاتهم مع
عصيانهم حتى يستحقوا العذاب وأخذهم أشد أخذ فقتلته احسان وعاقبته اهلاك بعد خذلان
فاضافه أخذى للعهد أى هذا الاخذان هو غافل منهم كفى لذه كذلك تقدر (قوله روى الخ) هذا
الحديث أخرجه ابن جرير وغيره عن قتادة بلفظ يموت ويموت بعناه وكذا أبيه أيضا وأصله حكاية
صوت وهو أن يقول يا مائة وهو هذا الداعى من بعد وقوله فخذ اخذا أى قوماء قوم يابى فلان يابى
فلان كما ورد التصريح به فيه وهو بعد نزول قوله وانذر عشيرتاك الاقربين والخذل من العشاء وأولها
الشعب ثم القيسية ثم القصبية ثم العسارية ثم البطن ثم الفخذ وقوله جنون اشارة الى أن الجنة مصدر
كالمجلسة بمعنى الجنون وليس المراد به الجن كفى قوله تعالى من الجنة والناس لانه يحتاج الى تقدير
مضاف أى من جنسة أو بتجملها ومانانية وقيل استهامة والفعل معلق عنها وقيل موصولة والعنى
أول مبتدئ كروا فى الذى يصاحبهم من جنسة على زعمهم والقائل هو أولئك ويكون هذا سبب النزول أحد
قولين فيه وقيل انهم كانوا اذا راوا ما يعرض له صلى الله عليه وسلم من برحاء الوصى قالوا انه جن فترأت
(قوله موضح انذاره بحيث لا يخفى على ناظر الخ) أى من أبان المتعدى ومفعوله ما ذكر وقال على ناظر
دون سامع لقوله أولم ينظروا ولانه أبلغ لعله بمنزلة المحسوس المشاهد ولما كان هذا تقرير الما قبله من
رسائله وتكذيبهم فيما قالوه وأمر النبوة مفرغ على التوحيد ذكر ما يدل على التوحيد فقال أولم ينظروا
فى ملكوت السموات والارض ثم قال وما خلق الله من شئ والمقصود التنبيه على أن الدلالة على
التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل ككل ذرية من ذرات العالم دليل على توحيد

وفي كل شئ آية • تدل على أنه الواحد

وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله وهو ملخص كلام الامام وقوله لم يظهر لتعليل (قوله عطف
على ملكوت الخ) الملكوت الملائكة الا اعظم قيل فيكون هذا معمولا لينظر والسكن لا يعتبر فيه بالنظر اليه
أما للاستدلال اذ قيد المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته فى المعطوف وكون أن مصدرية قوله أو البقاء
لكن النجاة قالوا ان المصدرية لا توفى الا بالفعل المتصرف وعسى غير متصرف وهو لا مصدر له فلذا
منع من دخولها عليه ولم يدخل بعده اللام الفارقة لعدم اللبس فالحسن أنها مخففة من التثنية قبل
ووقوع الجمله الانشائية خبر ضمير الشأن مما يفسر فيه والمصنف رحمه الله يفسر عليه واسم يكون ضمير
الشأن على كل تقدير وكان المنع من جعل هذا الى النزاع أنه خلاف الاصل لما فيه من الاضمار قبل
الذكر وعنه غنى لكن الشأن فى ضمير الشأن فانه من هذا القبيل مع التكرار هنا أى أن الشأن عسى أن

وأصل الاستدراج الاستعداد والاستزال
درجة بعد درجة (من حيث لا يعلمون)
حازيه بهم وذلك أن تنوار عليهم الزم
فقطوا أنهم اللطف من الله تعالى بهم فزادوا
يطاروا منهم ما كفى الخ حتى يحق عليهم كلمة
العذاب (وأولى لهم) وأمرهم عطف على
بستدرجهم (أن كيدى متين) أن أخذنى
شديد واتهم سماء كيدا لأن يظهر احسان
وباطنه خذلان (أولم يفكروا ما يصاحبهم)
يعنى محمد صلى الله عليه وسلم (من جنسة) من
جنون روى أنه صلى الله عليه وسلم بأس
على الصفا فدعاهم فخذ اخذا يجذروهم بأس
الله تعالى فقال فانهم أن صاحبكم ينجون
فات يموت الى الصباح فتمزلت (ان هو
الانذير مبين) موضح انذاره بحيث لا يخفى
على ناظر (أولم ينظروا) نظر استدلال
(فى ملكوت السموات والارض وما خلق
الله من شئ) مما يفسر عليه اسم الشئ من
الاجناس التى لا يمكن حصرها لبداهة على
بكال قدره صانعهما ووحده مبدعها وعظم
شأن ملكها وموتلى أمرها لظهورهم جهة
ما يدعوههم اليه (وأن عسى أن يكون قد
اقتراب أجلاهم) عطف على ملكوت

يكون الشأن (قلت) كله على طرف الغمام فان خبر ضمير الشأن لا يشترط فيه الخبر ولا يحتاج الى التأويل
كما صرح به في الكشف ووجه ظاهره والاضمار قبيل الذكر في التنافع والشأن عاصره حواشي
وجوازه والتكرار مرسل ولما لم يلينقتر الية لان تنافع كان وخبرها لم يمد فيها هو كاشي
الواحد ومفارقة الموت باثنين المجه والفاء والاضمار الملهة متجانسة على غرة ومنه وقال الله غواص
الدهر أي سواده (قوله) اذ لم يؤمنوا به وهو النهاية (الخ) فيكون مرجع الضمير معلوما من السياق
وقيل انه يعود على الرسول صلى الله عليه وسلم بتقدير مضاف أي بعد حديثه أو المراد بعد هذا الحديث
أو المراد بعد الاجل أي كلف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم (قوله) وقيل هو متعلق بقوله عسى
معطوف على قوله كأنه اخبار وقائله المحدث قال فان قلت لم يتعلق قوله فتبأى حديث بعده يؤمنون
قلت بقوله عسى أن يكون قد اقترب كأنه قبل اهل أجلهم قد اقترب قتالهم لا يبادرون الايمان بالقرآن
قبيل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وبأي حديث أحق منه يريدون ان يؤمنوا به اريد التعلق
المعنوي والارتباط بما قبله بالتسبب عنه لا الصنعي فانه متعلق يؤمنون وقوله فبأى حديث
لا تقدر أي ليس بعده ما ينتظر وجعل الفاء جزائية في فتبأى حديث وقوله أحق منه تأويل بعده
(قوله) كأنه تقرير والتعليل له قبل انه على المعنى الاول وقيل المتبادر منه أنه كذلك على المعنى الذي نقله
فقط وليس كذلك فانه على المعنى الاول كذلك أيضا ولو قال السابق بدل قوله للتعليل له لكان أحسن
وقوله أحد غيره خصه به لان المعنى عليه والعمه التردد في الضلال والتعبر وأن لا يعرف حجة (قوله)
بالرفع على الاستئناف قرئ بالياء والنون بالجرم والرفع فيها مافارفع على الاستئناف أي ونحن أو هو
والسكون عطف على محل الجمله الاسمية لانها جواب الشرط أو بالتسكين للتحقيق كما قرئ يشركم
وينصركم والغيبه جريا على اسم الله والتكلم على الالتفات (قوله) أي عن القيامة وهي من الاسماء
الغالبه (الخ) الساعة في اللغة مقدار قليل من الزمان غير معين وفي عرف الشرع يوم القيامة وفي عرف
المعتدلين جزء من أربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار واطلاقها على يوم القيامة اما لجهتها بغيره من غير
أن يعلمها أحد ولا يخفى عدم المناسبة فيه لعناها الاصل في الاأن يكون ذلك معتبرا في معناها للغموض
كافي قوله تأنيبهم الساعة بغيره أو لانهم اتدبر من تأنيبهم فقتل عندهم أو قتل ما قبلها وقيل انه يعني
بقوله بغيره لا على التدريج فانها اسم زمان قيام الساعة بالنسبة وهو قد روي ولكن ذلك التام مستقر
الى الابد (قوله) أو أسرع حسابها فاطلقت على ذلك اليوم بهذا الاعتبار وقال المحدثي أنها
سميت باسم ضدها تعجلا فانها في غاية الطول كما يسمى الاسود كانورا (قوله) أو لانها على طولها (الخ)
أي سميت بها لذلك وقرئ بين الوجهين بأن معنى الاول أنها اسم زمان قيام الناس لا الزمان المديد ومعنى
غيره على أنها اسم زمان تمتد (قوله) متى ارساوها أي اثباتها يقال رسا الشيء رسوئته وأرساه غيره
ومنه الجبال الراسية للكن الرسو يستعمل في الاجسام الثقيلة والاطلاقه على الساعة تشبيهه للامعان
بالاجسام وجعل المرعى مصدر ما يعنى الارساء وفسر أيان بمعنى اقرب منها وان كانت متى أعم
وجوز بعضه أن يكون اسم زمان ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان لانه يؤول بمعنى وقوعه
كأن أيان يوم القيامة (قوله) واشتقاق أيان من أي (الخ) قال ابن جني رحمه الله الاشتقاق في غير
الاسماء المتصرفه عما يؤوه وأيان بفتح الهمزة فعلان وتكسر في لغة تنهى فعلان والنون زائدة جريا على
الاكثر لم يجعل فعلانا من أين لان أيان ظرف زمان وأيان ظرف مكان ولأن أصله أي أو أن رأى
لانه كلمة وأي من أويت بمعنى رجعت لان باب طويت أكثر من باب عبيت ولقرنه بمعنى لان البعض أو
الى الكل ومستند اليه وأصلها على هذا أي ثم قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء فصارت أي كلمتي وثني
وهذا أمر قد روي لانه كان يعلم حكمه اذا سمعها فلا ينافي التحقيق من أنها بسيطة من مجمله ولا ينافي
ما ذكره المحدثي في سورة النمل من أنه لو سمع به لكان فعلان من أن يثنى ولا يصرف فالحاصل أنه يجوز
فيه الصرف وعدمه كما في حمار قبان وليس الاشتقاق هنا بمعنى الاشتراك كما لوهم وآو بالمد اسم فاعل (قوله)

وأن مصدرية أو مخففة من التثنية واسما
نه يراد أن يكون الاسم يكون والمعنى
أولم يتطروا في اقتراب آجالهم وتوقع حلولها
فيادعوا الى طلب الحق والتوجه الى
ما ينجيهم قبل مفارقة الموت ونزول العذاب
(فتبأى حديث بعده) أي بعد القرآن
(يؤمنون) اذ لم يؤمنوا به وهو النهاية
في البيان كأنه اخبار عنهم بالطبع والتصميم
على التكفير بعد الزام الحق والارشاد الى
النظر وقيل هو متعلق بقوله عسى أن يكون
كأنه قبل له لعل أجلهم قد اقترب فبأى حديث
لا يبادرون الايمان بالقرآن وماذا ينتظرون
بعد وضوحه فان يؤمنوا به فتبأى حديث
أحق منه يريدون أن يؤمنوا به كالتقرير والتعليل له
بفضل الله فلا هادي له كالتقرير والتعليل له
(ويذره في طغيانهم) بالرفع على الاستئناف
وقرأ أبو عمرو وعاصم ويهتوب بالياء التولية
ومن يضل الله وحزوه والكسائي به وبالجرم
عطفا على محل فلا هادي له كأنه قبل لا يهدهم
أحد غيره ويذره في طغيانهم (يعصون) حال من هم
يسعون (عن الساعة) أي عن القيامة وهي
من الاسماء الغالبة واطلاقها عليها اما
لوقوعها بغيره أو أسرع حسابها (أيان مرساها)
على طولها عند الله كساعة (أيان مرساها)
متى ارساوها أي اثباتها واسم قرارها ورسق
الذي ثباته واسم قراره ومنه رسا الجبل
وأرسى السفينة واشتقاق أيان من أي
لان معناه أي وقت وهو من أويت اليه لان
البعض أو الى الكل (قل انما اعلمها عند ربى)

استأنزه به الخ) متعلق بمحذوف أى اختاره مختصا به فلا يطلع عليه غيره من ملك مقرب أو نبى فلا يراد أن
استأنز أن كان بمعنى اختاره تعدى بنفسه وإن كان بمعنى انقضى تعدى بالباء فلا يصح الجمع بينهما أو هو بمعنى
اختصه الله به أى بنفسه وقيل فى الصحاح استأنز أن بالشيء أى استبد به فكان حق العبارة استأنز الله
به أو بعلمه ويطلع من الاطلاع وهو التوقف عليه بالمشاهدة كفى تاج المصادر (قوله لا يظهر أمرها
فى وقتها الخ) اللام فى قوله لوقتها هى لام التأقبت واختلف النحاة فيها كفى شرح التمام هل تفصل هى
بمعنى فى وقال ابن جنى بمعنى عند وقال الرضى هى اللام المفيدة للاختصاص والاختصاص على
ثلاثة أضرب أما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغزة كذا أو يختص به لوقوعه بعده نحو
لنفس خلون أو يختص به لوقوعه قبله نحو ليدل به بقيت فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه
ومع قرينة قبله أو بعده فلا منافاة بين جعل المصنف لها بمعنى فى هنا وقوله بعده أنها للتأقبت ومعنى
التأقبت أنها حذمت من الماتعلقت به فغاية عدم اظهارها وقت وقوعها ولذا أتى بالى فى تفسيره كما يقال
لحدود الحرم مواقيت لأنها بمعنى وقت كما توهم حتى يقال يلزم هنا تكرار الوقت فالوجه أنه بمعنى فى
والعجب منه أنه فسر معنى أتى لأنه من قبله التدبر (قوله والمعنى أن الخفاء بها مستقر الخ) هذا يحتمل أن
يكون معنى قوله لا يظهر لوقتها الا هو وهو الظاهر لأنه اذا لم يظهرها لاحداث قبل وقوعها استقرت خفية
الى ذلك الوقت وقيل انه معنى قوله انما علمها عندى لا يظهرها لاحداث قبل وقوعها استقرت خفية
الخ) فى الكشاف ثقلت فى السموات والارض أى كل من أهلها من الملائكة والنفوس أهمه شأن
الساعة ربوده أن يتجلى له علمها وشئ عليه خفاؤها وثقل عليه أو ثقلت فيها لأن أهلها يتوهمونها
ويخافون شدائدها وأهوالها وألان كل شئ لا يطيقها ولا يقوم لها نهى ثقيلتها قال الضرير يريد
أن ثقلت على الاقربين مجاز عن شقت والكلام على حذف مضاف من الساعة ومن السموات أى ثقيل
على أهل السموات والارض خفاؤها وعدم العلم بأهوالها وأوقوعها وشرف شدائدها وأهوالها وعلى
الاخبار الكل على ظاهرها أى ثقلت عند الوقوع على السموات حتى انثقت وعلى الارض حتى انهم دبت
وعلى الوجوه كلمة فى استعارة منهية على تمكن الفعل فيها وهو ورد على من خصه بالخير والمصنف رحمه
الله تعالى اختار الوجه الاول لأنه المناسب للسباق والسياق اذا الخفى عنهم علمها ومن تنفهم من فهم الاهى
نفسها فانثقل بالنسبة اليهم لكن الاخير يفيد الثقل عليهم بالطريق الاظهر لأنه اذا لم تظفرها هذه وهى
أعظم الاجرام فثقلت بن عدائها (قوله وكأنه إشارة الى الحكمة فى اخفائها) يعنى لما فيها من الاحوال
والامور العظيمة الشاقة أخفى الله علمها عن الخلق ليعلم من يخافه بالغيب ويعماره الكون والالتفات كثير
أمور دينيه (قوله ان الساعة الخ) أخرجه هذا اللفظ ابن جرير من مرسل قتادة وهو فى الصحين
عن ابي هريرة رضى الله عنه بعناه وتبعه معنى تحرك والمراد به تقوم وقام الساعة مجاز عن قيام أهلها
(قوله عالم بها فعيل من حنى عن الشيء الخ) قال العرب الخفاوة أصل معناها الاستقصاء فى الامر

استأنزه به لم يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي
ص - لا (لا يظهر لوقتها) لا يظهر أمرها
فى وقتها (الا هو) والمعنى أن الخفاء بها مستقر
على غيره الى وقت وقوعها واللام للتأقبت
كاللام فى قوله أقم الصلاة لولك الشمس
(ثقلت فى السموات والارض) عظمت
على أهلها من الملائكة والنفوس أهمه شأن
وكانه إشارة الى الحكمة فى اخفائها
(لا تأتكم الابقة) الابقة على غزلة كما
قال عليه الصلاة والسلام ان الساعة تخرج
فالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقى
بجانبه والرجل يقوم سلقته فى سوقه والرجل
يخفف ميزانه ويرفعه (يسألونك كالمك) حنى
عنها) عالم بها فعيل من حنى عن الشيء اذا
سأل عنه فان من بالغ فى السؤال عن الشيء
والجعله عنه استحكم علمه به ولذلك عدى بعن

للاعتناء به قال فان تدألوا عني فإرب سائل حنى عن الاعنى به حيث أصددا

ومنه اخفاء الشارب والخفاوة أيضا البر والعارف قال تعالى انه كان نبيا وقال الراغب الاحفاء
اللاحاح فى السؤال أو البعث عن تعرف الحال ويقال حقيقت فلان وتخففت به اذا اعتيت بكرامته
والحنى - العالم بالشيء اه وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى أن المعنى الاخر مجاز منه نزاع على الاول لأن
من بحث عن شئ وسأل منه استحكم علمه به فأريد به لازم معناه مجازا أو كناية بخاصة كالمك عالم بها وجهه
كالمك الخ حال من مفعول يسألونك فمقابل ظاهرا أن معنى حنى عنها أئبل عنها الأئبل المذكور
فى سورة القتال وهو المصرح به فى اللغة أنه بمعنى المبالغة وبلوغ الغاية فقط فحنى السؤال فيه بطريق
التضعيف بقرينة عن الخ ما ذكره مما لا يحصل له وقوله ولذلك عدى بعن أى باعتبار أصل معناه وهو
السؤال فانه يتعدى بعن ولولا ذلك لعدى بالباء يقال عالم به وحنى به ولذا قيل ان عن بمعنى الباء وقيل انه

ضمن معنى كاشف (قوله وقيل هي صلة يسألونك) فصلة حتى محذوفة والتقدير كانك حتى هي أى معتن
بشأنها حتى علت حقيقة ما ووقت مجيئها أو كانك حتى هي أى معتن بأمرهم بزعمهم أن علمها عندك وحتى
لا يتعدى بعن كذا فى البحر قيل وكلام المصنف رحمه الله يقتضى أن حتى يتعدى بعن وفى الأساس من
الجازأ حتى فى السؤال الخف وهو حتى فى الأمر بيلغى فى السؤال عنه كانك حتى عنها الخ وليس بعارض
له لانه باعتبار معناه الجازى كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فلا فرق بينهما (قوله وقيل هو من
الحفاوة بمعنى الشفقة الخ) معطوف على قوله من حتى عن الشيء إذا سال عنه الخ حتى من الحفاوة بمعنى
اللطف والشفقة وهو يتعدى بالياء كما أشار إليه بقوله تتعنى بهم وعن على هذا متعلق بالسؤال فهو
مبنى على ما قبله أيضا أو هو متعلق بمحذوف كتحيرهم وتكشيفهم عنها والمعنى أنهم يظنون أن
عندك علمها لكنك تكتفه فلشقتك عليهم طلبوا منك أن تخبرهم به (قوله وقيل معناه كانك حتى بالسؤال
عنها) فمن متعلقة بحنى لتضمنه معنى السؤال وقوله تحبه تفسير لكأنك حتى بلا زمة لأن من أحب شيئا
سأل ويبحث عنه لكن تكره ذلك لانه من الغيبات التى لا يجب البحث عنها وقوله تكثره هذا هو الصحيح
وفى نسخة تكره وهو من تحريف المكتبة وقيل صوابه تؤثره وبعبارة الكشف يعنى أنك تكره السؤال
عنها لانهم من علم الغيب الذى استأثر الله به اه ولا وجه له كآثر وقوله استأثر الله بعلمه قيل حتى العبارة
استأثر الله بعلمه وقد مر بيانه فالوجه ثلاثة الاول أنه يعنى عالم والثانى بمعنى الشفقة والثالث بمعنى
المحبة وقد علت تعلقه بعامر (قوله كرهه لتكرير يسألونك الما يطيه الخ) أى لما علق به من زيادة قوله
كانك حتى أو زيادة قوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون والمبالغة معطوف على قوله لما يطيه والمبالغة من
هذه الزيادة أيضا لأن قوله كانك عالم به السبق عاد لعلمه به وهو الحبيب الاكرم صلى الله عليه وسلم فاحال
من سواء ويجوز عطفه على قوله لتكرير (قوله جلب نفع ولا دفع ضرر الخ) وقع التبرى بالياء فى النسخ
وكان الظاهر التبرى بالهمزة لكنه أبدل الهمزة بواو وعامله معاملة الفعل كما يقال نوضى فى التوضؤ وقوله
من ذلك اشارة الى أن الاستثناء متصل لا منقطع كما قيل قال الضرر هو استثناء متصل أو منقطع وقوله
بالتأويل والتأويل ما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى وفى البحر الاستثناء متصل أى الاماشاء انه من
تكميلى منه فأنى أم لكه عيشته تعالى وقيل الظاهر الانقطاع لأن المالكية بمعنى القدرة لأن ما يدل على
نقى خلق الاعمال يدل على نقى وقوعها الان يقال انه بناء على الظاهر وفيه نظر وذلك اشارة للضرر والنفع
وقوله ما أنا العبد مرسل أى لا قادر على الضرر والنفع فاقصر اضافى (قوله من ادعاء العلم بالغيوب)
وجه اظهار العبودية بظاهر لان عدم المالكية من شأنه والتبرى من ادعاء العلم بالغيوب لانه لو علم
الامور والالهيية الغيبية ضارها ونافعها قبل الوقوع بما تسيرت تهيبه أسبابها ودفع أسباب
الضرر رغبت لم يكن ذلك عدم علمها فى الجملة ويكنى مثله فى الامور المسلمة من الخطابات كما يصرح
به قوله بعده ولو كنت أعلم الغيب الخ فقط ما قيل لا يلزم من عدم تلك النفع والضرر عدم علم الغيب
فان بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام عالم ببعض الغيوب ولا يملك ضرره ولا نفعه فان أريد جميع
الغيوب وقع قلبه جوده وعدم القدرة عليه من الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لا يدعيه (قوله ولو
كنت أعلم الغيب الخ) فان قيل العلم بالشئ لا يلزم منه القدرة عليه كما لا يخفى قبل استلزام الشرط
للجزاء لا يلزم أن يكون عقليا وكما لا يكتفى أن يكون عاديا فى البعض كما مر (قوله فانهم المستمعون
بهم الخ) مبنى على قوله على البشارة والانذار بالآمنين والثانى على تخصيص الانذار
بالكفرة والبشارة بالآمنين وقوله ومنه على التذير بمحذوف أى للكافر بن وحذف ليطهر المسان
منهم وفى نسخة محذوف بالنصب وهو ظاهر (قوله هو آدم) عليه الصلاة والسلام وطئمة
لما سأتى من الجرى على المعنى وما قيل انه لا اشارة الى ان الانسان ليس هو الهيكل المركب من اللحم ولذا
قد روى من ان جسد هانى غاية البعد (قوله من جسد هانى من ضاع من اضاعها الخ) والظاهر ان من
تبعية وجودهم أن تكون ابتدائية وعلى الثانى من ابتدائية واستتمده بالآلية لتعبر أن الأزواج

وقيل هي صلة يسألونك وقيل هو من الحفاوة
بمعنى الشفقة فان قربا قالوا له ان بيننا وبينك
قربة فقل لنا متى الساعة والمعنى يسألونك
عنها كأنك حتى تتعنى بهم قتلهم لاجل
قرباتهم بتعليم وقتها وقيل معناه كانك حتى
بالسؤال عنها تحبه أى تكثره لانه من الغيب
الذى استأثر الله بعلمه (قل انما علمها عند
الله) ذكره التكرير يسألونك الما يطيه من هذه
الزيادة وللمبالغة (ولكن أكثر الناس
لا يعلمون) أن علمها عند الله لا يؤنه أحد من
خلقه (قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا)
جلب نفع ولا دفع ضرر وهو ظاهر العبودية
والتبرى من ادعاء العلم بالغيوب (الاماشاء
الله) من ذلك فله معنى اياه وبوقفى له (ولو
كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير
وما منى سوء) ولو كنت أعلمه لخالفته
حالى ما منى عليه من استكثار المنافع
واجتناب المضار حتى لا يمتنى سوء (ان أنا
الانذير وبشير) ما أنا الاعبد مرسل لانذار
والبشارة (لقوم يؤمنون) فانهم المستمعون
بهم ويجوز أن يكون متعلقا بالبشر ومتعلق
التذير بمحذوف (هو آدم) وجعل منها من جسد هانى
واحدة

من جنسهم لا من أباؤهم - وقوله من ضلع من أضلاعها يدل بعض من قوله من جسد ها وليس على حد
 أكث من يستأنس من العقب كما قبل وكونها خلقت من ضلعها صريح في الحديث على ما يعلم الخالق
 سبحانه وتعالى حقيقته (قوله لبناؤس بهم أو يطمئن إليها الخ) يعني أنه من السكن وهو الأنس أو من
 السكن والمراد به الألفة ثنائ ومثل للسكون للجزء بالسكون للولد وأما السكون إلى الجنس فظاهر لأن
 كل شيء إلى جنسه أميل بالطبع والوجهان مبنيان على التفسيرين فالأول على الأول والثاني على
 الثاني (قوله وانما ذكر القمير ذهابا إلى المعنى ليناسب فلما تغشاها) يعني ضمير يسكن المذكر للجنس
 المؤنثة سمعا لأن المراد منها آدم صلى الله عليه وسلم فلما أنشأ على الظاهر لتوهم نسبة السكون إلى الأنثى
 والمقصود خلافه وقال الزمخشري إن التذكير كبير أحسن طباقا للمعنى وإن كان التانيث أوفق باللفظ
 ولا خفاء في أن رعاية جناب المعنى أولى ووجه الاحتمال إلى أن التذكير هو الذي يميل في غاب
 الأصر إلى الأنثى وأيضاً خلق الذكر أولاً وجعل منه زوجة لازلة لا تسقيها شهوة فكان نسبة المؤنثة إليه أولى
 ولأن التقى بمعنى الجماعة المخصوصة بالذكورة فبذلك كبره فخرج جانب المعنى وهو
 معنى قول المصنف رحمه الله ليناسب الخ (قوله خف عليها الخ) المشهور أن الحمل بالفتح ما كان في بطن أو
 على شعر والجل بالكسر خلافه وقد سكت في كل منهما الكسر والفتح وهو هنا مصدر رفعت نصبه فعولا
 مطلقاً والجنتين المحول فيكون مفعولاً به وخفته ما عدم التأذي به الحوامل أو على الحقيقة في
 ابتدائه وكونه نطفة لا تنقل البطن (قوله فاستقرت به وقامت وقعدت الخ) قرأها الجمهور بتشديد الراء
 ومعناه استقرت به كما قرئ به في قراءة الفخار وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا وجه لما قيل أنه قلب
 أي استقر بها حملها وقرأ أبو العالية وغيره مرت بتحفيف الراء قبل أصله المشددة تخففت كما قيل ظلت في
 ظلت وقيل إنهم المربة أي الشك أي شكك في كونه حلاً بانسان أو مرضاً وغيره وقرأ عبد الله بن عمر
 والجحدري غارت من ما عوروا إذا جازا ذهب فهي بمعنى المشهورة وهي من المربة فوئذ غالت وحذفت
 لامه للساكنين وقوله فظننت الحمل أي ظننت الحمل مرضاً أو غير إنسان كما ساقى (قوله صارت ذات نفل
 الخ) أي الهمة زينة للصيرورة كقولهم أقر والبن صارت ذات نفل أي دخلت
 في زمان النفل كصبي دخل في الصباح وفي قراءة الجمهور الهمة زينة وهذه أناظر بحسب الظاهر إلى
 لوجه الثاني في الخفة وقد نطبق عليها ما (قوله ولد أسواي الخ) أي المراد بالصلاح عدم فساد الخلقة
 كتقصير بعض الأعضاء وعلة ونحوه وقوله على هذه النعمة المجددة خصه به لأنه الذي يتسبب عن
 الاتياء فلا يقال لوجه على جميع النعم ويدخل فيه هذه كان أولى (قوله جعل أولادهما له شركاء فيما آتى
 أولادهما الخ) لما كان المراد من النفس الواحدة وقرئتم آدم عليه الصلاة والسلام وحواء وهما شركاؤان
 من الشر لظاهر النظم يقتضيه ذهبوا إليه إلى وجوه ذهب إلى كل منهما أقوم من الساق فأول وأولاً
 بتقديره مضاف في موضعين أي جعل أولادهما له شركاء فيما آتى أولادهما وانما قد روي في موضعين وإن
 كفي تقديره في الأول وإعادة الضمير على المقدراً ولا تنقل للتقدير واستغناء عن إقامة الظاهر مقام المظهر
 لأن الحذف هنا لم يقم عليه قرينة ظاهرة فهو المعذور ولا يحسن عود الضمير عليه وأفراد ضميرهم
 باعتبار لفظ ما والمراد بهما كل واحد على البذل فإشارة عن أولاد أولادهما والمعنى جعلوا
 الأصنام شركاء في أولادهم بإضافتهم إلى عبودية إليها وأورد عليه أن هذا من لازم اتخاذ هذه
 الأصنام آلهة ومتفرع عليه لا أمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي أن يكون التوابع على هذا دون
 ذلك وليس يوارد أن المقام يقتضي التوابع على هذا لأنه لما ذكر ما أنهم به عليهم من الخلق من نفس
 واحدة وتناسلهم ونحوهم على جهلهم وإضافتهم تلك النعم إلى غير معانيها وأسنادها إلى من لا قدرة له على
 شيء ولم يذكر أولادهم أمراً من أو رالوهمية قصداً حتى يوجبوا على اتخاذ الآلهة وقيل عليه أيضاً أن شرار
 أولادهم لم يكن حين آناهما الله ما لحال بعده بأزمنة متعاقلة وأجيب بأن كلمة لما استلزامت للزمان
 المتضيق بل الممتد فلا يلزم أن يقع الشرط والخفاء في يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف

من ضلع من أضلاعها أو من جنسها كقوله
 جعل لكم من أنفسكم أزواجا (زوجها) - وقوله
 (ليسكن إليها) ليسكن أي يطمئن إليها
 الطه ثنائ الشيء إلى جزئه أو جنسه وانما ذكر
 الضمير ذهاباً إلى المعنى ليناسب (فلما تغشاها)
 أي جازها (جاءت جلا خفيفاً) خف عليها
 ولم تلق منه ما تاتي منه الحوامل غالباً من
 الأذى أو محمولاً خفيفاً وهو النطفة (فترت
 به) فاستقرت به وقامت وقعدت وقرئ فترت
 بالتحفيف وفاضت به وفارت من المور وهو
 الحي والذهاب أي من المربة أي ظننت الحمل
 وارتابت منه (فلما أنزلت) صارت ذات
 نفل بكسر الراء في بطنها وقرئ على البناء للمفعول
 أي أنزلها حملها (دعوا الله ربي حالاً) أي
 صالحو) ولد أسواي قد صلح بينه (أن يكون من
 الشاكرين) لك على هذه النعمة المجددة (فلما
 آناهما صالحاً جعل لهما شركاء فيما آتى أولادهما
 أي جعل أولادهما له شركاء فيما آتى أولادهما
 فسد وعبد الهوى وعبد مناف على حذف
 المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه

الأمور كما يقال المظاهر الاسلام طهرت البلاد من الكفر والحاد والمضاف المقتر أولاد في الموضوعين فقام
 المضاف اليه قامه وأمر بآثاره (قوله ويدل عليه قوله تعالى الله عما يشركون) اذ جمع الضمير
 ولم يبق جمع فيبقى تقدير جمع وهو الأولاد وأما احتمال كونه اتقالاتو يخ المشركون حقيقة فترى بها
 على التوبيخ على شبهة الشرك أو كون ضمير الجمع للمعنى بخلاف الظاهر (قوله وقيل لما جئت حواء الخ)
 هذا هو الوجه الثاني جعل الكلام على ظاهره وتأنيل الشرك لانه لم يقصد أن الحارث ربه والعبد
 لا يلزم أن يكون بمعنى المملوك أو الخلق بل انه لما كان مبيلا لجهته ونجاة أمه جعله كالعبد له مع أن
 الاعلام لا يلزم قصد معانيها الأصلية وأما مصدر عن الأولاد فشرك لانهم قصدوا معانيها الأصلية بديل
 عبادتهم لها لكن لهو مقامهما لا يناسبهما ما هوهم الاشارة في الاسم وقوله تعالى الله عما يشركون
 ابتداء كلام لتوبيخ المشركون بعد انكار ما يشبههم بمصادر عنهم ما وقد استغنى عن المصنف رحمه الله لكنه
 كما قالوا فتنس من مشكاة النبوة فانه أخرجه أجمد والترمذي وحده الحاشكم وجميعه عن سمرة
 ابن جندب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ولدت حواء طاف بها ابليس وكان
 لا يبش لها ولد فقال لها فيه عبد الحارث فانه يعش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحى الشيطان
 وأمره وهو قول السلف ككأن عياس وبجاهد وسعيد بن المسيب وغيرهم وما قيل انه آخا وليس
 في معرض تفسير الآية ويأثم الديرشني (قوله ويحتمل أن يكون الخطاب في خلقكم لآل قصي الخ)
 فعلى هذا الخطاب اقربش والنفس الواحدة قصي ومعه كونه زوجهما منها أمهم من جنسها كما مر
 وقدرت بعد هذا الوجه بأن الخطاب من لم يخلقوا من نفس قصي ولا جاههم وانما هو جمع قريش
 ولم تكن زوجة قرشية بل بنت سيدة مكة من خراعة وقريش اذ ذلك مقترقون وهذا معنى على اختلاف
 يعلم من التواريخ والانساب كما في السير ولا يقال من أين علم أنه صدر منه الا بعلام الله ان كان هو
 معنى النظم فتقوله زوج قرشية غير مسلم وقوله عبد مناف الخ مناف اسم صنم وأضاف الاخر الى شمس
 وفي الشافعي عبد العزى وأضاف أسد هم الى نفسه والاخر الى الدار وهي دار الندوة المعروفة
 (قوله ويكون الضمير في يشركون لهمه أولا عقابهم الخ) لاجتماعهم في الشرك لاجتماعه في الوجه الاول
 والتأويل الرابع وهو أبعد هاوان قال في الاتصاف انه أحسن وأقرب أن يكون المراد بالنفسين
 جنس في الذكر والاني لا يقصده الى معين والمعنى خلقكم جنس واحد وجعل أزواجكم منكم أيضا
 لتسكنوا اليهن فلما غشي الجنس الذكر الجنس الاخر الذي هو انثى جرى منهما كبت وكبت ونسب الى
 الجنس من ماصدر من بعضهم على حد بنو فلان فتلقوا قبلا (قوله وقرأ نافع وأبو بكر شرك الخ) أى بصيغة
 المصدر والمعنى جعله شركه فبما خلقه أوجه الاضنام ذوى شرك له فيقتر مضاف وهو على الاول متعد
 لواحد وعلى الثاني لاثنتين والفرق بينهما ظاهر وقوله وهم ضمير انما ذكره لانه يخص بالعلماء فيبين
 أنه جاء على زعمهم (قوله أى لعبديهم) تفسير معنى لا تقدر مضاف لان الضمير للمشركون وهم العبد
 وقوله فيدعون الخ يعنى أن النصر عبارة عن دفع الضرر مجازا في لازم معناه أو مشاكلة (قوله
 أى المشركون) يعنى ضمير تدعوا النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أوله وجمع الله عليهم على ما فيه وتغير
 المفعول للمشركون وان كان الخطاب للمشركون فهو التفتات بدليل ما بعد من قوله ان الذين تدعون
 (قوله الى الاسلام) جعل الهدى اسما لما يتدعى به وهو الاسلام وقوله في تدعونهم الى ان
 يهدوك يقتضى أنه بمعناه المهدى وهو الدلالة وقد وقع مثله في الكشف اشارة الى جواز الوجهين وقال
 الضرر في شره أى يجوز ان يراد بالهدى ماصار بمنزلة الاسم كما يقال فلان على هدى ورشاد وأن يراد
 حقيقة معناه المهدى وهى الدلالة على الطريق المستقيم أو على البقية ومعنى لا يتبعوكم على جعل
 الخطاب للمؤمنين لم يصح لولا ذلك منكم ولم يتفقوا به واليه اشارة للمصنف رحمه الله بقوله لا يتبعوكم الى
 مرادكم ومعناه على جعل الخطاب للمشركون لا يجيبوكم ولا يتدرون على ذلك واليه اشارة بقوله ولا يجيبوكم

ويدل عليه قوله (قوله تعالى الله عما يشركون
 أيشركون) لا يخلق شيئا وهم يخلقون
 يعنى الاصنام وقبل لما جئت حواء أناها
 ابليس في صورة رجل فقال لها ما يدريك ما
 في بطنك لهله بهيمة أو كلب وما يدريك من أين
 يخرج خفاف من ذلك وذلك وذكركت لا دم
 فها منه ثم عاد اليها وقال انى من الله بمنزلة
 فان دعوت الله أن يجعله خاتما ملك ويسهل
 عليك خروجه فسميه عبد الحارث وكان اسمه
 حارثا بن الملائكة فثبت فلما ولدت سمياه
 عبد الحارث وأمثال ذلك لا تلحق بالانبياء
 ويحتمل أن يكون الخطاب في خلقكم لآل
 قصي من قريش فانهم خلقوا من نفس قصي
 وكان اها زوج من جنسها عيرية قرشية وطلبا
 من الله الولد فأطاهها أربعة بين فسميها
 عبد مناف وعبد شمس وعبد قصي وعبد
 الدار ويكون الضمير في يشركون لهمه أولا
 عقابهم ما التقدين بها وقرأ نافع وأبو بكر
 شركا أى شركه بأن أشركا فيه غيره أو
 ذوى شرك وهم الشركاء وهم ضمير الاصنام
 جى به على تسميتهم باباها آلهة ولا يستطيعون
 لهم نصر أى لعبديهم (وان تدعواهم)
 فيدعون عنها ما يعبدونها (الى الهدى) الى الاسلام
 أى المشركون وقرأ نافع بالخفيف وفتح الباء
 لا يتبعوكم وقرأ نافع والمشركون وهم ضمير الاصنام
 وقيل الخطاب للمشركون وهم الذين تدعونهم
 أى ان تدعواهم الى أن يهدوكم لا يتبعوكم
 الى مرادكم ولا يجيبوكم كما يجيبكم الله (سواء
 عليكم أدعواهم أم أنتم صابئون)

ففي كلامه لف ونشر مرتب على التفسيرين (قوله وانما لم يقل الخ) يعنى القياس الشائع في الاستعمال
 بعده من جهة التسوية واختاره هو الفعل انما بل بالصدر لكنه عدل عنه هنا لان المستويين فيه احداهما
 الدعاء واستمرار الصلة لاحدانه والفرق بين الوجهين اللذين ذكرهما المصنف رحمه الله مع قربهما
 وقرب معنى الثبات والاستقرار ان استقرار الصلة على الاول تقديرى وعلى الثانى تحقيق فان معنى
 الاول على وقوع الدعاء منهم وفرض عدمه ومعنى الثانى على عدم وقوعه وفرض وقوعه والظاهر ان
 المباقة على الوجهين في جعل الضمير للاصنام أو للمشركين كما تقدم وأن الاول مبنى على كون الضمير
 للمشركين والثاني مبنى على كونه للاصنام في قوله وان تدعوه ولا منافاة لان الاول مطلق الدعاء وهذا
 الدعاء في الحوائج والشدائد وقيل ان الاسمية بمعنى الفعلية وانما عدل عن الانهيار أس فاصله وفيه
 أنه لو قيل يصحون تم المراد والصحة بضم الصاد مصدر بمعنى الصحت وفعال مصدر الاصوات كاصراخ
 وهذا محمول على ضده (قوله تعبدونهم وتسبحونهم آلهة الخ) يعنى أن الدعاء اتجاها في العبادة تسمية لها
 بجزئها أو بمعنى التسمية كدعوتهم زيد ومفعولاه محمد وفان ولوقال أو تسبحونهم كان أولى ويتفسره
 بما ذكرنا انتفت منافاته للوجه الثاني في قوله أم أنتم صامتون (قوله من حيث انهم مملوكه مسخرة)
 أى مملوكه لله مسخرة وقوله ويحتمل الخ عطف على قوله من حيث انهم مملوكه الخ فتكون المثلية في
 الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير انهم مملوكون بها وبورها وقصارى بضم القاف معنى غاية (قوله
 ثم عاد عليه بالنقض) أى عاد على الفرض المبني عليه المثلية بالابطال فقال أهم الخ وعلى الاول
 لما جعلهم منهلهم كرم على المثلية بالنقض لانهم أدون منهم. وعبادة الشخص من هو مثله لتلقى فكيف
 من هو دونه وليس المراد ان لم يكن له هذه لا يستحق الالوهية وانما يتصفها من كانت له كما ذهب اليه
 بعض الجسمة واستدل به على مذاهب (قوله وقرئ ان الذين يخففون ونصب عباد الخ) هذه
 قراءة سعيد بن جبيرة وغيره ابن جنى على أنها نافية عملت على ما للجازية وهو مذهب النكساف وبعض
 المكوفين لكن قيل انه يقتضى نفي كونهم عباداً أمثالهم والمشهدورة تشبهه فتتناقض القراءةان وأجيب
 بأنه لا تناقض لان المشهدورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه وأمن وجه آخر
 وقيل انها ان الخففة من التثنية وانما على لغة من نصب بها الجزأين كقوله ان حراسنا أسدا
 واعمال الخففة ونصب جزأيا كلامها قليل ضعيف فلذا جعل عبادا حالا أو أمثالكم والخبر في القراءة
 برفعه والخبر محذوف وهو الناصب لامتداد كور (قوله ولم يثبت مثله) القائل به يمنع ذلك ويقول انه
 ثابت في كلام العرب كقوله

ان هو منسوبة لى احدى الاعلى اضعف الجاهل

وضم طاء يبطش وكسر هالفتان وبهم اقروى والبطش الاخذ بقوة (قوله واستمعنواهم الخ) أى
 دعوتهم لذلك بقراءة ما بعده والامر للتبجيز وقوله من مكروهى أنتم وشركاؤكم أى الضمير لهم جميعا وفى
 نسخة من مكرا أنتم وشركاؤكم (قوله لولونقى على ولاية الله تعالى وسقطه) أى لا اعتمادى ولذا أعاد على
 وهو إشارة الى أن الجملة التي بعده لتعليل وليس تقدير الشئ فان ما بعده يفيد أنه فى الكتاب لله فلذا
 فسر بما قرآن (قوله أى ومن عاذته تعالى أن يتولى الصالحين الخ) إشارة الى أن قوله وهو يتولى الصالحين
 تذييل وتقرير لما سبق وتقرير لمن فقد الصلاح بالخذلان والحق والمعنى أن ولوى الذى نزل الكتاب
 المشهور الذى تعرفون حقيقته ومثله يتولى الصالحين ويحذو غيرهم والذين تدعون من دونه الايتين
 كالمقابل له واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ومن عاذته تعالى أن يتولى الصالحين وليس المراد بالصالحين
 هذا ما أراد يوسف عليه الصلاة والسلام بقوله وألحقني بالصالحين فنقض لافى محزه (قوله من تمام
 التعليل لعدم مبالاة الخ) الام صله التعليل وهو دفع توهم التكرار لسبق مثله ولذا اقبل مامر للقرئ
 بين من تجوز مبالاة وغيره وهذا جواب ورد لتوضيحه بمبالاهتهم (قوله يشبهون الناظرين البك الخ)

وانما لم يقل أم سمعتم للمبالغة في سلكهم
 افادة الدعاء من حيث أنه مسوى بالنبات
 على الصمت أو لانهم ما كانوا يدعونهم
 لحوائجهم فكانه قيل سواه علىكم
 احد انكم دعاهم واستمروا ركن على الصمت
 عن دعائهم (ان الذين تدعون من دون الله)
 أى تعبدونهم وتسبحونهم آلهة (عباد
 أمثالكم) من حيث انهم مملوكه مسخرة
 (فادعوههم فليست تجيبوا اليهم) فادعوههم
 أنهم آلهة ويحتمل أنهم لما فتحوا بابهم
 الانافى قال لهم انهم انهم انهم انهم
 يكونوا احياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون
 عبادتكم كالأصنام فقال (الهم أم رجل
 ثم عاد عليه بالنقض فقال (الهم أم رجل
 يشبهونهم أم لهم أم لا يبيطشون بها أم لهم
 أعين يبعرون بها أم لهم أم لا يسمعون بها)
 وقرئ ان الذين يخففون ونصب عباد
 على أنها نافية عملت على ما للجازية ولم يثبت
 مشهرو يبطشون بالضم هونا وفى القصص
 والدخان (قل ادعوا شركاءكم)
 واستمعنواهم فى عداوتى (ثم كبدون)
 فبالقوة فيما قدرون عليه من مكروهى أنتم
 ونشر كادكم (فلا تنظرون) فلا تنظرون فاني
 لا أبالي بكم لو توفى على ولاية الله تعالى وحفظه
 (ان ولوى الله الذى نزل الكتاب) القرآن
 (وهو يتولى الصالحين) أى ومن عاذته تعالى
 أن يتولى الصالحين من عبادة فضلاء من
 نبياهم (والذين تدعون من دونه لا يستطعون
 نصركم ولا أنفهم ينصرون) من
 تمام التعليل لعدم مبالاة بهم (وان
 تدعوههم الى الهدى لا يهتدون) يشبهون الناظرين
 البك ولا يبعرون) يشبهون الناظرين
 البك لانهم مقلدون من ينظرون
 بواجهه

[illegible]

(خذ العفو) أي خذ ما عفا الناس من أفعال الناس وتسهل ولا تطلب ما يبتغي العاص من العفو الذي هو ضد الجهد وأخذ ما يحرم من العفو المذنبين أو الفضل وما يسهل من العفو عن المذنبين وجوب الزكاة (وأمر صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة) والأفعال بالعرف (العرف المستحسن من الأفعال) (وأعرض عن الجاهلين) فلا أعزهم ولا تكافهم بمثل أفعالهم وهذه الآية جامعة لمكارم الأخلاق أمرة بالرسول بأمرهم بها (وأما ينغتنك من الشيطان) يغتنك منه نخس أي وسوسة تصفك (ترغ) خلاف ما مررت به كاعترا غضب وفكر على خلاف ما مررت به كاعترا غضب وسوسته والتزغ والتخ والنخس على العاصي وأزعجا للناس أغراهم على العاصي (فبقرز السائق ما يسوقه) فاستعدا لله أنه سميع (يسمع استعاذتك) (عليه) يعلم ما فيه صلاح أمره فيصملك عليه أي يجمع بأقوال من آذاك أمره بأفعاله فيجزيه عليها مغنياً بالاعتناء عليه بأفعاله فيجزيه عليها مغنياً بالاعتناء ومشاورة الشيطان (أن الذين الاتقام ومشاورة الشيطان) لمة اتقوا إذا هم طائف من الشيطان) لمة منه وهو اسم فاعل من طاف بطوف كائناً طاف بهم ودارت حواهم فلم تقدر أن توتر ففهم أن طاف به الخيال يطيف طيفاً وقرب طيف ابن كثير وأبو عمر والأكسائي وقرب طيف إلى أنه صدر أو تصفب طيف كلين وهين

كلان بلن فهو ابن ثم ابن أو من طاف يطوف فهو طيف ثم طيف وتقبله به - ما الإشارة لهذين الاجتماعين
وقوله ولذلك جمع ضميره أي في قوله واخوانهم يمدونهم أو المراد الجنس لا الجنس فقط وهو تقرير لما قبله
من الامر بالاستعانة عند نزغ الشيطان (قوله واخوان الشياطين الذين لم يتقوا الخ) الذين لم
يتقوا صفة لاخوان مبنية بمعنى الاخوة بينهم ويمدحهم الشياطين بمعنى يعاونونهم والتقدير اخوان
الشياطين يمدحهم الشياطين فالخبر جار على غير من هوله لان الضمير فيه للشياطين لا لاخوان الذي هو
مبتدأ وفيه كلام في أنه هل يجب ابراز الضمير أو لا يجب في الفعل كصفة المختلف فيهما بين أهل القريةين
(قوله يمدحهم الشياطين في التي بالتزوين والجل عليه الخ) أي المدد الاعانة وهي بالتزوين والجل عليه
وقوله كأنهم الخ بيان لمعنى المقابلة الجارية على حد ما تفرق وواعدا ناموسى والمراد بالتسهيل تهوين
المعاشى عليه أو تهينة أسبابه وقيل المعنى واخوان الشياطين يمدحون الشياطين بالاتباع والامتثال
فيكون الخبر جاريا على ما هوله (تنبيه) قال أبو علي رحمه الله في الحجة قرأنا نافع يمدحهم بضم الباء وكسر
الميم والباقون يفتح الباء وضم الميم وعامة ما جاء في التنزيل مما يستحب أممادت على أقمت كقوله انما
نمدحهم به من مال وبنيين وما كان على خلافه يحيى على مددت قال تعالى ويمدحهم في طغيانهم يعمهون
وقال أبو زيد أممادت التماسد بالهند وأممادت القوم بمال ورجال وقال أبو عبيدة يمدحونهم في التي
يزنون لهم يقال مدله في غيبه وكذا يستكلمون فهذا عميل على أن الوجه فتح الباء كما ذهب اليه
الاكثر ووجه قراءة نافع أنه بمنزلة يفسرهم بعذاب أليم اه (قوله لا يمدحون من اغواهم الخ) يقصرون
من أقصرا إذا أفلح وأمسك قال سمالا شوق بعد ما كان أقصره وقرئ يقصرون من قصر وهو يجاز
عن الامسالة أيضا وقوله حتى يردوهم كذا في نسخة وفي أخرى يردونهم قبل فيه بحث آمالي اللفظ في
اثبات النون وأما في المعنى فلان اخوان الشياطين ليدوا على صلاح الامر حتى يردوا عنه اه وفيه
أن اثبات النون ليس في النسخة الصحيحة ولو كان أيضا فله وجه وأما المصالح الذي ذكره فلا صلاح له
لان المعنى لا يمدحون عن اغواهم حتى يردونهم الى مرادهم وهو فساد على فساد فلا توجه للبحث
(قوله ويجوز أن يكون الضمير لاخوان الخ) أي ضمير يقصرون ومقابلته جار على ما قرره وفسره بقوله
ولا يتقون كالتقنين أي كما يتقن المتقون ويقصرون عن التي وفي نسخة لا يمدحون عن التي وهو ظاهر
(قوله ويجوز أن يراد بالاخوان الشياطين) أي اخوان الجاهلين وهم الشياطين أي الشياطين يمدحون
الجاهلين في التي فالخبر جار على من هوله وقوله ويرجع الضمير أي مفعول يمدحون ويقصرون الى الجاهلين
في قوله وأعرض عن الجاهلين وفي الكشف والاول أوجه لان اخوانهم في مقابلة الذين اتقوا (قوله
هلاجهما) أي لولا للتخصيص كعلا واجتنب له معنيان جمع بكباية تقول جبي كذا لنفسه كجمه فاجعه
والآخر جبي أخذ به يقال جبي كذا فاجتنبه أي أخذه والاية فسرت بآيات القرآن التي لم تنزل على
مرادهم أو بانطوارق التي اقترحوها فعلى الاول يكون معنى قوله هم هلاجهما ولقها من عند نفسه
افتراء كما أتى به أولا فانه على زعمهم كذلك وعلى الثاني معناه هلا أخذها من الله بطلب منه وهو مجاز
على الثاني علاقته السببية وفي الدراهمون جبي الشيء جمعه محتسارا ولذا اغلب اجتمعيته بمعنى اختره وهو
تمكم من الكفار كما قاله الطيبي رحمه الله في كلامه لم ونشر مرتب كما في قوله است بمخلفي والتقول
والاختلاف الكذب ونصت وأنصت بمعنى وقد جاء أنصت بمعنى أسكت متعبدا قال الكعب
أبولا الذي اجدى عليك بصرة • فانصت عني بعد كل قائل

(قوله هذا القرآن بصائر للقلوب الخ) على طريق التشبيه البليغ أو سبب البصائر وهو مجاز مرسل
أو هو استعارة لا يرشاده وجمع خبر المفرد لاشتماله على آيات وسور جعل كل منها بكرة (قوله نزات
في الصلاة كانوا يستكلمون فيها الخ) اختلف في سبب نزاتها على وجه ينفي عليه معناه فقال الجصاص
سببها كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة وقرأ معه أصحابه

والمراد بالشمطان الجنس ولذلك جمع ضميره
(تذكروا) ما أمر الله به ونهى عنه (فأذا هم
مبصرون) بسبب التذكروا مواقع الخطا
ومكاييد الشيطان فيعززون عنها ولا يتبعونه
فيها والآية ناهية بدو تقرير لما قبلها
وكذا قوله (واخوانهم يمدونهم) أي واخوان
الشياطين الذين لم يتقوا اعتد بهم الشياطين (في
التي) بالتزوين والجل عليه وقرئ يمدحهم
من أمدحوا وادعواهم من أمدحهم بالاتباع
فالتسويل والاغواء وهو لا يمدحهم بالاتباع
والامتثال (ثم لا يقصرون) ثم لا يمدحون
عن اغواهم حتى يردوهم ويجوز أن
يكون الضمير لاخوان أي لا يقصرون عن
التي ولا يتقون كالتقنين ويجوز أن يراد
بالاخوان الشياطين ويرجع الضمير الى
الجاهلين فيكون الخبر جاريا على ما هوله
(واذا لم تأت بهم بآية) من القرآن أو بما
اقتروا (فالاولا اجتمعتا) هلاجهما
تقول من نفسك كما مر ما تسمع ما يوحى الى
طلبها من الله (قل انما اتبع ما يوحى الى
من ربي) است بمخلفي لا يات وأست
بفتح حها (هذا بصائر من ربكم) هذا القرآن
بصائر لقلوبهم بجمع بصائر الحق ويدرك
الصواب (وهدي ورسمة لقوم يؤمنون)
سبق تفسيره (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وأأنصوا والعلمكم ترجون) نزات في الصلاة
كانوا يستكلمون فيها

غلطوا عليه قتلها وكذا روى الشعبي وغيره وهي تدل للعتفية في أنه لا يقرأ في سرية ولا جهرية لأنها
 تقتضي وجوب الاستماع عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها وقد قام الدليل في غيرهما على جواز
 الاستماع وتركه ففيها على حاله في الانصات للجهر وكذا في الاخفاء لعلمنا بأنه يقرأ وأن لم نسمعه وقال
 مالك رحمه الله تعالى ينص في الجهرية ويقرأ في السرية لأنه لا يقال له - قمع وقال الشافعي رضي الله
 تعالى عنه يقرأ في الجهرية والسرية في رواية المزني وفي رواية البويطي أنه يقرأ في السرية أم القرآن
 ويضم السورة في الأوليين ويقرأ في الجهرية أم القرآن فقط وسبب نزول الآية كما رواه أبو هريرة رضي
 الله عنه أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت فالتهمي انما هو عن التكلم لاعتقاده وهو معنى قوله
 نزلت الخ وكون الاستماع خارج الصلاة مستحباً متفق عليه وقوله فأمر واستماع الخ ظاهره أنه لا يقرأ
 وهو مخالف المذهب إلا أن يكون مراده أنه يستحب للإمام في الجهرية سكتان سكتة بعد التكبير لبعث
 الافتتاح وسكتة بعد الفاتحة ليعرف ما يقدر في الأحكام ويشير إليه المصنف وجه الله والوجه
 أن مراده أنها وردت في ترك الكلام في القراءة فلذا لم يتعرض لها فلا يرد عليه ما ذكر وقوله واحتج
 به من لا يرى الخ وجه الاحتجاج ما عطفه ولا ضعف فيه بل ظاهر النظم معه والكلام عليه بما فيه
 من فصل في الفروع (قوله عام في الذا كمال الخ) أي هو عام لكل ذكر أو مخصوص بالقرآن والمراد به
 قراءة المقتدى سراً بعد فراغ الإمام عن قراءة الفاتحة وأورد عليه أنه يكون قوله ودون الجهر تكرر
 والعطف يقتضي المغايرة وفي كلام الإمام ما يدفعه حيث قال المراد بالذا كمال في نفسه أن يكون عارفاً
 بما في الذا كمال الخ بقوله ابلهانه مستحضر الصفات السكك والعز والعظمة والجلال وذلك لأن الذكر
 باللسان عارفاً بالذا كمال الخ كانه عديم الفساد فتأمل (قوله متضرعاً خائفاً) أي هو حال بتأويله
 بأم القناع أو بتدبر مضاف أي ذات متضرع وخيفة وأما كونه مفعولاً لاجل فلا يتناسبه وأصل خيفة
 خوفه قوله ومتكلماً كلاماً الخ أي هو صفة لمفعول حال محذوفة لأن دون لا تنصرف على المنه ور
 وهو معطوف على متضرعاً وقيل أنه معطوف على قوله في نفسك أي ذكره ذكر في نفسك وذكر باللسان
 دون الجهر الخ (قوله فوق السر ودون الجهر) قيل أنه احتراز عن الكلام النفسي لا المخافة فالسر هو
 القلي لا القولي وقيل المراد بالسر تعميم الحروف وهو أدنى مرتبة المخافة فيتناول نوعاً من كل منهما
 وذلك إذا دخل في الخشوع والاخلاص أو أراد به مطلق المخافة والجهر المفرط منه فيكون المأمور به ما فوق
 المخافة وما دون الجهر المفرط فيختص بنوع من الجهر قال الإمام المراد أن يقع الذكر متوسطاً بين الجهر
 والمخافة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها (قوله وأوقات القدوة والعشيات الخ) لما كان
 الظاهر جهرها وأفرادها ما أشار إلى أن القدوة مصدر ولذا لم يجمع ولكنه عبر به عن الزمان كما في آتيك
 خفوق النجم وطلوع الشمس وأنه بقدر نفسه مضاف بمجموع لطابقا لكن في القاموس أن القدوة
 تجميع على غد وتخصّل المطابقة وفي الصحاح القدوة تقيض الروح وقد غدا بغد وغدا وقوله تعالى
 يا غدا وقال آصال أي بالغدوات فغير بالفعل عن الوقت كما يقال جئتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها
 (قوله وقرئ والاصال الخ) أي بالأفعال بالكسر مصدر أصل إذا دخل في وقت الاصيل وهو
 والعشي آخر النهار وهذه قراءة أبي مجاز واحمداً لاحق بن حديد السدي البصري وهي شاذة والاصال
 جمع أصل وأصل جمع أصيل فهو جمع الجمع وليس لعله ولا يصح لانه لا يجمع على أفعال
 وقيل انه جمع له لانه قد يجمع عليه كمين وأيمان وقيل انه جمع لامل مفردا كعني ويجمع على أصلان
 أيضاً وقوله مطابق للقدوة أي في الافراد والمصدرية لانه مصدر أصل إذا دخل في الاصيل وقوله يعني
 ملائكة الملا الأعلى فالمراد بالقدوة القرب من الله بالزاني والرضا لا المكنية والمراد عند عرش ربك
 (قوله ويخصونه بالعبادة الخ) اعتبر العبادة فيه لأن السجود عبادة ولانه تعريض عن عبده وغيره وجعل
 التقديم للخصيص الاضافي ليفيد التعريض المقصود وقيل انه لافاصلة والتخصيص من المقام وكذا

فأمره بالاستماع قراءة الامام والانصات له
 وظاهر اللفظ يقتضي وجوب ما حيث
 يقرأ القرآن مطلقاً وعمامة النباه على
 استصحاب ما خارج الصلاة واحتج به من لا يرى
 وجوب القراءة على المأموم وهو ضعيف
 (واذكر ربك في نفسك) عام في الذا كمال
 من القراءة والدعاء وغيرهما أو من
 المأموم بالقراءة سراً بعد فراغ الإمام
 عن قراءته كما هو مذهب الشافعي رضي الله
 تعالى عنه (تضرعاً وخيفة) متضرعاً وانها
 (ودون الجهر من القول) ومتكلماً كلاماً
 فوق السر ودون الجهر فانه أدخل في الخشوع
 والاخلاص (بالقدوة والاصال) بأوقات
 القدوة والعشيات وقرئ والاصال وهو مطابق
 مصدر أصل إذا دخل في الاصيل ومن ذكر الله
 للقدوة ولا تكن من الغافلين من ذكر الله
 (ان الذين عند ربك) يعني ملائكة الملا الأعلى
 (لا يشعرون) ولا يشعرون عن عبادته ويسجدون
 ويترهون (ولا يشعرون) ويخصونه بالعبادة
 والتدليل لا يشعرون به غيره وهو بعض
 عبادهم من الملائكة

التعريض لانه تمديد لما قبله أى انتمو اعباء امر تبه والا تأنما ستغن عنكم وعن عبادكم لانلى عبادا
مكرومين من شأنهم ذلك (قوله ولذلك شرع السجود اقراءه) أى لا رغام من أى عن عرض له كابدل عليه
ما بعده فالتعريض ليس لعدم سجودهم بل لعدم تخصيصهم له بالسجدة لآية امر فيها بالسجود
للامر أو حكي فيها الاستنكاف الكثرة عنه مخالفة لهم أو حكي فيها سجود نحو الانبياء عليهم الصلاة والسلام
تأسيابهم وهذا من القسم الثاني باعتبار التعريض أو من القسم الأخير باعتبار التصريح (قوله
وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذ قرأ ابن آدم الخ) هذا الحديث أخرجه مسلم وابن ماجه عن أبي هريرة
رضي الله عنه وقوله السجدة أى آية السجدة وقوله ياويله تحسر كقوله يا حسرتنا (قوله وعنه صلى
الله عليه وسلم من قرأ سورة الاعراف الخ) حديث موضوع ولا عبرة برواية الثعلبي له عن أبي هريرة
رضي الله عنه (وهذا أحرمنا أردنا تعليقه) على سورة الاعراف اللهم يسر لنا الاقام ببركة خاتم الانبياء
عليهم أفضل الصلاة والسلام

﴿سورة الانفال﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مدينة) قيل الاقوله واذيكر بك الذين كفروا الآية فوجع بعضهم بينهم بأن ان قلنا الهجرة من
حين خروجه صلى الله عليه وسلم من مكة فهي مدينة لانهم انزلت عليه صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه منها
وان قلنا انهم بعد استقراره في مكة فمدينة وهذا مملوك غير شهور في المكي والمدني وقوله ست
وسبعون في السكوفى خمس وسبعون كما قاله الداني في كتاب العدد (قوله أى الغنائم يعنى حكمه الخ)
أصل معنى النفل بالنفع واحد الانفال كما قال لبيد ان تقوى ربنا خير نفل الزيادة ولذا قبل للتطوع
نافلة ولولاد الولد ثم صار حقيقة في العطية لانهم السكوفى انهم لا يملكون ما لا يملكون من الغنيمة أيضا
وما يراودون بعض الجديش على حصة المشائقة واطلاقه على الغنيمة باعتبار انها ماضية من الله من غير
وجوب وقال الامام رحمه الله لان المسلمين فضلوا على سائر الامم التي لم تحصل لهم وقيل لانه زيادة على
ما شرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كونه مظفورا به سعى غنية ومنهم
من فرق بينه ما من حيث العموم والخصوص فقال الغنيمة ما حصل مستغنا سوا كان يهت أو لا يستحقاق
أو لا قبل الظن أو بعده والنفل ما قبل الغنيمة أو ما كان بغير قتال وهو النوى وقيل ما فضل عن
القصة ثم السؤال اما لاستدعاء معرفة أو ما يؤذى البها واما لاستدعاء جدها أو ما يؤذى اليه واستدعاء
المعرفة جوابه باللسان وشوب عنه اليد بالكتابة أو الاشارة واستدعاء الجدها جوابه باليد وشوب عنه
اللسان موعدا ورذا اذا كان للتعريف يعتدى بنفسه وعن والباء واذا كان لاستدعاء جدها يعتدى
بنفسه أو عن وقد يعتدى لمفعولين كاعطى واخشا وقدي يكون الثاني جله استفهامية نحو سلبى
اسراييل كم آتيناهم قاله أبو على رحمه الله تعالى واختاف في الانفال غنا فذهب كثير من المفسرين
الى أن المراد بها الغنائم وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما وطأ نفسه من العصابة رضي
الله عنهم وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله تعالى وذكر وجه التسمية كما فصلناه ثم أشار الى انه يطلق
على ما يشترطه الامام للغازي زيادة على فهمه رأى يرا سواء كان لشخص معين أو لغير معين كن
قبل قتله لافله سلمه والمختصم الذي يرى بنفسه لاند والماله والخطار الامر العظيم وقوله يعنى
حكمه بيان الامر من النوى والى انهم لا يدرى كانه في سبب النزول ويجوز أن يرد بغيره (قوله
أى أمر المختص بهم الخ) فسر به لانهم لو كانت مختصة بهم ما اقتضى أن لا يكون لغريمهم منها شئ فبين
أن المختص بهم ما الامر والحكم فيقسمها النبي صلى الله عليه وسلم كما يامر الله ولا مخالفة فيه لظاهر
سبب النزول ولا لآية الاخماس حتى يقال هذا فوق من المصنف رحمه الله تعالى وهو من موشة

ولذلك شرع السجود لقراءته وعن النبي
صلى الله عليه وسلم اذ قرأ ابن آدم السجدة
فوجد اعترل الشيطان بيكي فقول ياويله
أمر هذا بالسجود فوجد له الجنة وأمرت
بالسجود فعصيت فولى النار وعنه صلى الله
عليه وسلم من قرأ سورة الاعراف جعل الله
يوم القيامة بينه وبين ابليس تزاوكان آدم
ينبعاله يوم القيامة
• (سورة الانفال) •
مدينة وآية است وسبعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(يتلونك من الانفال) أى الغنائم يعنى
سكدها وانما سميت الغنيمة نفلا لانها عطية
من الله وفضل كل شئ به ما يشترطه الامام
لكنه تم خطر عطية له وزيادة على سهمه (قوله
الانفال لله والرسول) أى أمر ما يختص
بهم ما يقسمها الرسول على ما يامر الله به

• كلام شريف يتعلق بالسؤال •

كما فصل ووجه الجمع بين الله ورسوله هنالاه علم من كلامه انه اختص الله بالامر والرسول
صلى الله عليه وسلم بالامثال وقد اشار في الكشف الى انه لتعظيم شأن الرسول صلى الله عليه وسلم
وايدان بان طاعته طاعته وكن المصنف رحمه الله رأى انه لا حاجة اليه لتأمل (قوله وسبب نزوله
الخ) أخرجه أحد وابن حبان والحاكم من حديث عباد بن الصامت رضى الله عنه وسبب اختلاف
المسلمين وهو رجمة انهم أول غنمة لهم وقوله المهاجرون منهم أو الانصار على تقدير الاستفهام أى
أيقنهم المهاجرون أو الانصار ووقع في نسخة ابنه هكذا ألمهاجرون الخ (قوله وقيل شرط رسول
الله صلى الله عليه وسلم الخ) كما أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه عن ابن عباس رضى
الله تعالى عنهم ما أى هذا هو سبب النزول لاختلافهم فيه قال الضرير معنى الأول على كون النزل بمعنى
الغنمة ومعنى هذا على كون المراد منه ما يعطاه الغزاة زائدا على سهمه وعلى الوجهين السؤال
استعلام لتعديده بعض وعلى قراءة أولئك الانفال استعطاء كما في سائر ذلك درهمها وقد جعل بعض
المفسرين السؤال مطلقا هنا بمعنى الاستعطاء وادعى زيادة عن ولادعى البسمة قيل وينبغي أن يجعل
قراءة اسقاط عن على ارادتها لان حذف الحرف وهو مراد معنى أهل من زيادة لتأنيده وفيه
نظر والغنائم فسخ الغنم المحجزة والمقاتلة وشبان جمع شباب والوجوه السادات والردى براء مهمل
مكسورة والهمزة ساكنة وههنا العون والظاهر أن المراد به هنا الملبأ وتجاوزن أى تنضمون اليها
اذا رجعت وأصل النجى بال انتقال من جزى حيز ومنه قوله تعالى أو تمضي الى فتنة وقوله ولهذا
قبل الخ ضعفه لانه يحتمل انه من نسخ السنة قبل تفرها بال كنجار كقيل (قوله وعن سعد بن أبي
وقاص رضى الله عنه الخ) عميره صفر وهذا الحديث أخرجه أحد وابن أبي شبة وقال أبو عبيد هكذا
وقع فيه سعيد بن العاص والمحموظ عندنا العاصى ابن سعيد واقتبس بفتحين القبول من الغنائم
بقاف وباء واحدة وضاد مجمة ووقع في تفسير ابن عطية بقاف وفاء ومادة مهمل قال وهو المثل الذى
يوضع فيه الغنائم اه وقوله وبى ما لا يعلمه الا الله أى وجد في نفسه شيئا وقال بطاء اليوم من لم يزل
بلاى قبل وهذا يحتمل أن يكون شيئا ما لا للزول كما في بعض التفاسير كمن صيغة الجمع فى وأصلحوا
ذات بينكم تأملها ظاهرا ولذا لم يقل المصنف رحمه الله وقيل (قوله وقرأ يألونك الخ) القراءة
الاولى قراءة ابن محيص والثانية على بن الحسين وغيره والادغام للاعتد بالخطوة العارضة وفي قوله
يسأل الشبان الخ اشارة الى أنه سؤال استعطاء لما بشرط أى بالنسبة لهم (قوله فى الاختلاف
والمشاجرة) أى الخاصصة وقوله الحال التى بينكم اشارة الى أن ذات بمعنى صاحبة صفة المفعول
محذوف أى أحوا الا ذات افتراقكم أو ذات وصلكم أو ذات المكان المتصل بكم فبين اثنائه معنى
الفرق أو الوصل أو ظرف وعلى الاخيرى المصنف رحمه الله تعالى كلامه وقال الزجاج وغيره ان ذات
هنا بمنزلة حقيقة الشئ ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ولما كانت الاحوال ملازمة
للبن أضيفت اليه كما تقول استقى ذاتى انان أى ما فيه جعل كانه صاحبه (قوله فان الايمان يقتضى
الخ) ذلك اشارة الى الخصال الثلاث أى الايمان بمعنى التصديق يقتضى ما ذكر فالمراد بيان ترتيب ما ذكر
عليه لا التشكيك فى ايمانهم وهو يكتفى فى التعلق بالشرط وهذا بناء على أن الاعمال غير داخله فيه وما
بعده مبنى على أن المراد بالايمان الكامل فبدل على الاعمال لانها شرط وأشطر ولعل مراده باقتضائه
لانه من شأنه ذلك لانه لازم لحقيقة حصول القطع بأن نفس الايمان لا يتوقف على ذلك كله لاسيما
والمراد به التصديق الحقيقى ولما رأى الزمخشري أن أصل الايمان لا يتوقف على ذلك كله لاسيما
واصلاح ذات البين وطاعة الله ورسوله من لوازم الايمان وموجباته يعلم ان كمال الايمان موقوف
على التوفر عليها ومن لم يفهم مراده قال انه خلط بين الوجهين وجعله ما وجه واحد اقتدير وقوله
طاعة الاوامر الخ على اللزوم والنشر المشوش قيل ولا يحنى أن اصلاح ذات البين داخل فى طاعة

وسبب نزوله اختلاف المسابن فى غنائم بدر
انهم اكتفوا بقتلهم ومن يقسم المهاجرين منهم
أو الانصار وقيل شرط رسول الله
عليه وسلم لمن كان له غنائم أن يذله بتسارع
شبانهم حتى قتلوا سبعين وأسر سبعين ثم
طلبوا انفسهم وكان المال قليلا فقال الشيوخ
والوجوه الذين كانوا عند الرايات كراد
لكم رجمة تتنازرن اليها فبزلت قنصها رسول
الله صلى الله عليه وسلم بينهم على السواء
ولهذا قيل لا يلزم الامام ان يني بما وعدوه
قول الشافعى رضى الله تعالى عنه وعن سعد
ابن أبي وقاص رضى الله عنه قال لما كان
يوم بدر قتل اثنى عشر وقتل به سبعين
العاص وأخذت سبينة فأثبت به رسول الله
صلى الله عليه وسلم واستوجبت منه فقال
ابن هذا الى ولا لأطرحه فى القبض
فطرحته وبى ما لا يعلمه الا الله من قتل اثنى
وأخذ اثنى فاجاوزت الاقلا حتى نزلت
سورة الانفال فقال لى رسول الله صلى الله
عليه وسلم سألتى السبى وابس لى وانه
قد صار لى فاذهب بخذه وقرى يسألونك
علق قال بحذف الهمزة والقاء حركته على
اللام وادغام نون عن فيما ويسألونك الانفال
أى يسأل الشبان ما شرط لهم فأتوا
الله فى الاختلاف والمشاجرة (وأصلحوا
ذات بينكم) الحال التى بينكم بالمواصلة
والمساعدة فيما رزقكم الله وتسلم امره الى
الله والرسول (وأطعوا الله ورسوله) فيه
(ان كنتم فومنين) فان الايمان يقتضى ذلك
أو ان كنتم كاذبين كاذبى الايمان فان كمال الايمان
بهذه الآية طاعة الله والامر والانتهاء عن
المعاصى وصلاح ذات البين بالعدل
والاحسان

الامور وما في الآية تعميم بعد تخصيص وانما قدم ما يدل على الاحتراز كرا الانفال التي هي مظنة
 الغلول ثم الاصلاح لمناسبتها للصفة (قوله أي الكاملون في الايمان) انما قدمه وفسره به للمصير
 لولم يذكر اقتضى ان من ليس كذلك لا يكون مؤمنا وليس كذلك وعلى الوجه الاول لا يكون عين
 النكرة قائم اذا أعيدت معرفة لا يلزم ان تكون عينه لانه اعطى وعلى الثاني فهي عينها وقال التحرير
 جعل اللام اشارة اليهم جريا على ما هو الاصل في اللام وهو العهد وما قد انضم اليه قرية لاحقة من
 قوله اولئك هم المؤمنون - فبالفعل اولئك الصريح في الاشارة اليهم ونهر يف الخبر وتوسط الفصل مع
 القطع بأن أصل الايمان لا ينصرف في المذكورين (قوله فزعت لذلك) أي خافت من الله كلما ذكر أو
 خافت اذا ارادت معصية فذكرت الله وعقابه وانتهت عما همت به فهو على الاول عام وعلى هذا خاص
 وقوله بهم بكسر الهاء من المهم بالشيء أي العزم عليه وينزع مضارع نزع وزعا اذا انتهى وكف وأصله يعني
 القلع وفي نسخة فيصرف غ من الفراغ والمراد به ذلك أيضا وجعل بالفتح مجل لغة والآخرى وجعل بالكسر
 يوجع بالفتح وفي مضارعة لغات والفرق بمعنى الخوف معروف وقال أهل الحقيقة الخوف على قسمين
 خوف العتاب وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة فان العبد الذليل اذا حضر عند ملك عظيم بهابه
 وهذا الخوف لا يزل عن قلب أحد والمصنف رحمه الله جله في الآية على القسمين معا فان قلت جعل
 ذكر الآيات مقتضى الوجع والاضطراب وفي قوله لا يذكر الله تعالى القلوب بما خالفه قلت قد فرقوا
 بين المذكورين فان أحدهما ذكر رحمة والاخر ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما (قوله لزيادة المؤمن به الخ)
 اختلف في الايمان هل يزيد وينقص أولا على أقوال فقيهل لا يزيد ولا ينقص وقيل يزيد وينقص لان
 الاعمال داخله فيه فيقبل ذلك بحسبها وقيل نفس التصديق يقبل الزيادة قوة وضعفا ولما ذكر في الآية
 زيادة نزلها على الأقوال في قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتماد متعلقه وهو المؤمن به على بناء
 المفعول ومن قال ان القين نفسه يقبل ذلك قال القوة الأدلة وروسخه ولا شك ان ايمان أحد العوام
 ليس كإيمان الصديقين ولذا قال على كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما زدت يقينا وقد رجع هذا
 التحرير والعلامة ومن قال ان الاعمال داخله فيه فهو ظاهر فقهه وقوله وهو قول الخ راجع للقول الأخير
 وهو العمل (قوله يقرضون اليه أمورهم الخ) الامور الموقضة الى الله انما موزجى أو أمور
 تخشى فلذا عطف عليه قوله ولا يخشون الخ والحصر المذكور من تقديم المتعلق على عامه وهو ظاهر
 (قوله لانهم حقوا ايمانهم الخ) لما كانت الاشارة بأولئك الى الموصوفين بالصفات المذكورة بعد انما
 الى هنا وقد تضمن ذلك وصفهم بحمسة أو صاف ثلاثة نها تتعلق بالباطن والقلب والخوف من الله
 والانقياد لطاعة المشاورية بالاخلاص وأن لا يتوكل الا عليه واثنان منها تتعلق بالظاهر الصلاة
 والصدقة ثم رتب على ذلك حقيقة ايمانهم واستحقاقهم لمنازل الجنان بين المصنف رحمه الله ذلك وأشار الى
 وجه الاقتصاد عليها لانهم افعال القلوب ومحاسن اعمال الجوارح فتدلى على غيرها فالخشية
 من قوله وجعل قلوبهم والاخلاص من حصر التوكل وفي جعل تلك مكارم لانهم كرم النفس وجودتها
 وهذه محاسن لتزين ظاهرها المرهبا وقوله حقوا ايمانهم الى أن حقا مصدر حق بمعنى ثبت وتحققه اثباته
 وقوله العيار من عاب المكايل اذا قدرها ونظر ما بينهما من التفاوت والعيار على كذا بمعنى الدليل والشاهد
 عليه لانه يعلم به أمر غيره كما يعرف بعاب المكايل زيادتها ونقصها (قوله هو - قاصفة مصدر محذوف
 الخ) أي ايمانا حقا فالعامل فيه المؤمنون لاحق مقدرا كقابل أو هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه
 حق متدبرا وقيل انه يجوز أن يكون لمضمون الجملة التي بعده أي لهم درجات حقا فهو ابتداء كلام وهذا مع
 أنه خلاف الظاهر انما يتجس على القول بجواز تقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها والظاهر منه
 كالتأكيده وقد ذكر الزنجشري هذا انه تعلق بهذه الآية من يستثنى في الايمان وكان أبو حنيفة رحمه الله
 من لا يستثنى فيه وهي مسألة الموافقة المشهورة واكبره منه فلهذه الآية وجه بعيد وهذا انكره العلامة

(انما المؤمنون) أي الكاملون في الايمان
 (الذين اذا ذكر الله وجبت قلوبهم) فزعت
 لذكره استغفاما له وتبسا من جلاله وقيل
 لذكره استغفاما له وتبسا من جلاله وقيل
 هو الرجل يستمع بمصيبة فيقال له اتق الله
 فينزع عنها خوفا من عقابه وقرئ وجعلت
 بالفتح وهي لغة وقرئ (واذا)
 قلت عليهم آياته زادتهم ايمانا (زيادة المؤمن
 به) ولاطمئنان النفس وروسخ اليقين بظواهر
 الأدلة أو بالعمل بموجبها وهو قول من قال
 الايمان يزيدا لاطاعة وينقص بالعصية بناء
 على أن العمل داخل فيه (وعلى رحيم تكون)
 يقضون اليه أمورهم ولا يخشون ولا يرجون
 الاياه (الذين يقضون العلو وعمار قضاهم
 يتفقون أولئك هم المؤمنون حقا) لانهم
 حققوا ايمانهم بان شعوا اليه مكارم أعمال
 القلوب من الخشية والاخلاص والتوكل
 ومحاسن افعال الجوارح التي العبار عليها
 الصلاة والصدقة وحقا صفة مصدر محذوف
 أو مصدر مؤكد كقوله هو عبد الله حقا

مسئلة الايمان هل يزيد وينقص أولا
 تحقيق مسألة الموافقة

في شره ولذا لم يترس لها المصنف رحمه الله هنا وتحققها أن الاستثناء أعني ان شاء الله ان كان للتبرك
وتفويض الامور الى مشيئته تعالى أو للشك في الخاتمة أو في الايمان المعنى الذي يترتب عليه دخول الجنة
أو لتعليق الايمان الكامل الذي يدخل فيه الاعمال جاز وبالجمله ليس للشك في حصول الايمان في الحال
فيرتفع النزاع ويتبين أنه لفظي كما ذهب اليه شراح الكشاف بأسرهم وقد تقدم تفصيله (قوله كرامة
وعلو منزلة الخ) يعني المراد بالدرجات العلو المنوي أو الحسنى في الجنة وجمعها على الأول ظاهر باعتبار
تعدد هاتين نوعيها وفي الثاني هي متعددة حقيقة وقوله لما فرط بالتخفيف أي سبق ولم يذكر والتوسط
المغفرة والظاهر تقديمها هنا نكتة فلتنظر ومعنى قوله رزق كريم أن رازقه كريم فلذا دل على الكثرة
وعدم الانقطاع اذ من عادة الكريم أن يعجز العطاء ولا يقطع فكيف بأكرم الاكرمين وجعل الرزق نفسه
كراماً على الاسناد المجازي للمبالغة (قوله خبر مبتدأ محذوف الخ) لما كان الكلام يقتضي تشبيه
شيء بهذا الخارج وهو غير موضح به ومحتاج للبيان ذكره في بيانه واعرابه وجوها بلغت عشرين ختاً
ما اختاره الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله أنه خبر مبتدأ محذوف هو المشبه أي حالهم هذه في كرامة
التفصيل لكال اخراجك من بيتك في كراهتهم له كما سأتى في تفصيل القصة فالمشبه حال والمشبه به حال
أخرى ووجه التشبه كراهتهم الخ وهذا هو قول النزاهة فانه قال الكاف شبهت هذه القصة التي هي اخراجه
من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانفال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنهم اولى بحالهم
واخراجك مضاف للمفعول وقوله في كراهتهم له أي الحال وذكره باعتبار المضاف أو لكونه بمعنى الشأن
والظاهر أن المراد بالكراهة الكراهة الطبيعية التي لا تدخل تحت القدرة والاختيار فلا يراد أنها الاتي
بمنصب الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقوله تعالى من بيتك أراد بيته بالمدينة أو بالمدينة نفسها لانها مشهورة
واضافة الاخراج الى الرب اشارة الى أنه كان بوجه منه (قوله أوصفة مصدر الفعل المقدّر في قوله لله)
قال ابن السكيت في الامالي الوجه هو الاول وهذا ضعيف لتباعد ما بينهما وأيضاً جده اخلافي حيزل
ليس يحسن في الانتظام وقال أبو حيان انه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر له تشبيه فيه وجهه وأيضاً لم يعمد
مصدره لتعلق الجارية وتأكيده ولذا اقدر به ضم قبل هذا ما يدل عليه ذلك والاعتذار بأن الفاصل
كلا اعتراض لا يجالون الاعتراض وقيل تقديره وأصلها ذات بيتكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب
جماعة الى خطاب واحد وقيل وأطعمه الله ورسوله كما أخرجك اخرجاً لامرية فيه وقيل يتوكلون بؤكلا
كما أخرجك وقيل انهم لكارهون كراهة ثابتة كاخراجك وقيل الكاف بمعنى اذ هو مع بعده لم يثبت
وقيل الكاف للقسمة ولم يثبت أيضاً ونقل عن أبي عبيد وجعل يجادلونك الجواب مع خلوه عن اللام
والتأكيده وقيل الكاف بمعنى على وما موصولة ولا يخفى ما فيه وقيل الكاف مبتدأ خبره مقدّر وهو ركيك
جداً وقيل انما في محل رفع خبر مبتدأ أي وعده حق كما أخرجك وقيل تقديره قسعتك حق كاخراجك
وقيل ذلكم خبر لكم كاخراجك وقيل تقديره اخراجك من مكة لحكم كاخراجك هذا وقيل هو متعلق
بأضربوا وهو كانه قول لعبده لثبتك افعل كذا وقال أبو حيان ان الكاف للتعليل كافي قوله لا تشتم
الناس كالا تشتم والتقدير أعز الله بنصره وأمدك بجزوده لانه الذي أخرجك وهم كارهون وبعده
التباعد في النفس من أكثر هذه التعريجات (قوله في وقوع الحال أي أخرجك الخ) أي حال
كونهم كارهين للحرب لعدم الاستعداد له أو لتلليل للقيمة والحال مقدرة لان الكراهة وقعت بعد
الخروج بوادي دقران كما ستراف في القصة أو باعتبار ذلك ممثلاً (قوله وذلك أن عير قریش الخ) هذه الجمله
مبينه لما قبلها وان دخلت الواو وذلك اشارة الى أن الاخراج في حال الكراهة وقوله عمرو بن هشام قال
الفاضل المشي هو أبوجهل ولم يكن في العير في التفرغ والعير بكسر العين الابل التي تحمل المتاع
والنجااء النجااء أي بادروا النجااء وهو بالفتح والمد الاسراع وقوله على كل صعب وذلول أي على كل مر كوب
صعب لا يتقاد وذلول منقاد للركوب والمراد عدم التبرص واختيار ما يركب وقوله أموا اليكم بدل من

(أهم درجات عذرهم) كرامة وعلو منزلة
وقيل درجات الجنة بينة وفيها باهم
(وصفة) لما فرط منهم (ورزق كريم) اعز
أهم في الجنة لا يتقطع عدده ولا ينتهي أمره
(كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) خبر
مبتدأ محذوف تقديره هذه الحال في كراهتهم
أيها الحال اخراجك من بيتك في كراهتهم له
أو صفة مصدر الفعل المقدّر في قوله لله
والرسول أي الانفال ثبتت لله والرسول
صلى الله عليه وسلم مع كراهتهم ثباتاً مثل
ثبات اخراجك من بيتك بمعنى المدينة
لانها مهاجرة وممكنة أو بيته فيهم كراهتهم
(وان فريقاً من المؤمنين لكارهون) في موقع
الحال أي أخرجك في حال كراهتهم وذلك أن
عير قریش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة
ومعها أربعون راكباتهم أبو سفيان وعمرو
ابن العاص ومخزومه بن نوفل وعمرو بن هشام
فأخبر جبريل عليه السلام رسول الله صلى
الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم فلقبها
لكثرة المال وقلة الرجال فلما خرجوا بلغ
الخبر أهل مكة فنادى أبو جهل فوق الكعبة
يا أهل مكة النجااء النجااء على كل صعب وذلول
عيركم أموا اليكم ان أصحابي محدد ان تهلجوا بعهدها
أبداً

وقد رأت قبل ذلك ثلاث عاصفة بنت عبد المطلب أن السماء تأخذ حفرة من الجبل ثم حاق بها فظن يقيت في مكة إلا أصابه شيء منها
فحدثت به العباس وبلغ ذلك أبا جهل فقال ما ترضى رجالهم أن يتنزلوا حتى تنبت نساؤهم فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة ومضى بهم إلى
بدر وهو ما كانت العرب تجتمع عليه (٢٥٤) اسوقهم يوم في السنة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي فذل عليه جبريل عليه

السلام بالوصد يا حدى الطائفتين أما
العبر وأما قرى فاستشاره أصحابه فقال
بعضهم هلا ذكرتنا القتال حتى نتأهب له
أنا خبر جئنا لغير فرد عليهم وقال إن العير قد
مشت على سائر البحر وهذا أبو جهل
قد أبل فقالوا ليا رسول الله عليك بالهبر ودع
العدو فغضب رسول الله فقال ما أبكر وعمر
رضي تعالى عنهم وأقوالا فاحسنهم قام سعد بن
عبادة فقال انظروا أمر كفاه ض فيه فوالله
لو مرت إلى عدن أين ما تخلف عنك رجل
من الأنصار ثم قال مقداد بن عمرو ما
أمر الله فأنامه لك حيث ما أحببت لانا
لا تقول لك كما قالت بنو أسرايل لموسى اذهب
أنت وربك فقاتلا فأنه ما عدا دون ولكن
اذهب أنت وربك فقاتلا فأنه ما عدا دون
فذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال
أشيروا على أي الناس وهو يريد الأنصار
لأنهم كانوا عددهم وقد شرطوا حين يابيه
بالعقبه أنهم يراهم من ذمامه حتى يصل إلى ديارهم
فخوف أن لا يروا نصرته الأعلى عدوهم
فالمدينة فقام سعد بن عبادة فقال لكنا
تريدنا يا رسول الله قال أجل قال قد أمنا بك
وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق
وأعطيناك على ذلك عهدنا وواثقنا على
السمع والطاعة فامض يا رسول الله ما أردت
قول الذي بعثك بالحق لواسعة رضى بنا هذا البحر
نخضه لخضاه معك ما تخلف منا رجل واحد
وما نكركم أن تأتي بنا عدونا وأنا الصبر عند الحرب
صدق عند اللقاء ول الله يران ما نكركم
عينك فمهر بنا على بركة الله تعالى فنشطه قوله
ثم قال سيروا على بركة الله تعالى وأبشروا فإن
الله قد وعدني إحدى الطائفتين والله لكنا
أنظر إلى ما راع القوم وقيل أنه عليه الصلاة
والسلام لما فرغ من بدر قيل له عليك بالهبر
فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصل فقال
لم فقال إن الله وعدك إحدى الطائفتين
وقد أعطاك ما وعدك فذكره بعضهم قوله
(يحيى لوليتان في الحق) في إشارته إلى الجهاد

بأظهار الحق بإشارته إلى الهبر عليه (بعد متين) أنهم يصرون أنما هو بالعلام الرسول عليه الصلاة والسلام (كأنما الماشي
يسبقون إلى الموت وهم يتظرون) أن يكرهون القتال كراهة من يساق إلى الموت وهو يشاهد أسياها وكان ذلك لعله عددهم وعدم تأهيم

الماضي والفارسان هما المقداد بن الاسود والزبير بن العوام رضى الله عنهم ما وفى مسند أحد عن علي
 كثر ما الله وجهه ما كان منافرا من يوم بدر الا المقداد بن الاسود وقوله وفيه أى فى قوله كما نسيما لقون
 الى الموت لان من هذه حاله يكون كذلك (قوله على انصار اذكر) على أنه مفعول ان كانت متصرفة
 أو التقدير اذكر الحادث اذا لم يكن واحداً أى لفظ احدى مفعول بعد لانه يتعدى بنفسه وبالباء الى
 الثانى والنفس بـ اسم جمع أى القوم المنافرون العرب وفى المثال لافى العير ولا فى التفسير وأول من قاله أبو
 سفيان بن حرب لبنى زهرة كما فضل فى الامثال (قوله والشوك الحدة مستعارة من واحدة الشوك)
 المعروف استعيرت للشدة والحدة والسلاح أيضا يقال منه رجل شائك للسلاح وشالك كغاز كقوله
 لذي أسد شاكى السلاح مقذف * والكلام فيه مشهور (قوله أى يثبت ويعليه) يشير الى أنه من
 حق بمعنى ثبت فأقفه يثبته والاولاؤه اطهاره على غيره وهو تفسير للحق لان الحق حق فى نفسه لا يحتاج الى
 احقاق كما أن الباطل باطل فى حد ذاته لا يحتاج الى ابطال فالمراد باحقاق الحق وابطال الباطل اظهار
 كونه حقا وابطال الباطل لا يلزم تحصيل الحاصل وما قبل الاعلام من لوازم الاثبات لا معنى له (قوله الموصى
 به فى هذه الحال الخ) أى المراد بالكلمات لفظاته الموصى بها فى هذه القصص أو وأمره للملازمة بالامداد
 ونحوها وقراءة بكلمته لجلعها كالشئ الواحد أى كلمة كن التى هى عبارة عن القضاء والتكوين كما مر
 (قوله ويستأصلهم) أى يهلكهم بجملة من أصلهم لانه لا ينفى الآخر الا بعد فناء الاول ومنه سعى
 الهلاك دبار (قوله والمعنى أنكم تريدون الخ) هذا يحصل النظم من قوله ويؤدون الى خنافة قوله تريدون
 أن تصيبوا ما لا هم معنى قوله يؤدون أن غير ذات الشوك تكون لكم وقوله واقهر يد الخ معنى قوله
 ويريد الخ (قوله وليس تسكر الخ) لما كان يقرأى منه أنه تكرا كقولك أريد أن أكرم زيدا
 لا كرامه وهو اقوى وليس هذا بناء على تعلقه بيجى ويريد كما يروى بل هو بما يقتضيه الكلام لان فعل الشئ
 لا جـ ل شئ آخر يقتضى ارادة ذلك الشئ الآخر منه فيقول معناه الى ما ذكر أعجب بأن قوله
 يريد الله أن يحق الحق لبيان الفرق بين ارادته تعالى وارادة القوم بأنه يريد اثبات الحق وما هو من معالى
 الامور وهم الفائدة العاجلة وما هو من سفاهتها وقوله ليحق الحق لبيان أنه فعل مافعل من نصرة
 المؤمنين وخذلان المشركين لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو اثبات الحق وابطال الباطل
 فالخامس أن الاول لبيان ارادة الله مطلقا وهذه لارادة خاصة وفيه مبالغة وتأكيده للمعنى يذكره
 مطلقا ومقيدا كأنه قيل من شأن ارادة الله ذلك فلذا فعل مافعل هنا لا يريد عليه ما قيل انه لا يخفى أن
 بيان أنه تعالى أراد أن يحق الحق ويطل الباطل فى قوة أنه أراد بما فاعله فبعد تسليم أن مثل هذا لا يعد
 تكرارا لا يحصى عن حصول القضية بالاول عن الثانى أما على ما ذهب اليه الزمخشري من تقدير المتعلق
 مؤخر البعيد الخصم فيكون مصب الفائدة هو الحصر فى ذلك وبه يتم الفرق فكان على المصنف
 رحمه الله أن يذكره (قوله ولو كره الجرمون) أى المشركون لان كره الذهاب الى التفسير لانه جرم منهم
 كما قيل (قوله يدل من اذ بعدكم الخ) وان كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثه لانه يتأويل أن
 الوعد والاستغاثه وقع فى زمان واسع كما تقول لقيه سنة كذا كما مر منه فى آل عمران قبل وهو يحتمل
 يدل السلك ان جعل الامه عين وبدل البعض ان جعل الاول متبعا والثانى معيارا (قوله أو متعلق
 بقوله ليحق الحق) فان قلت يمتنع من قبل انصبيه بأن واذل زمان الماضى فكيف فعل فيه قيل انه
 على ما ذهب اليه بعض النحاة كابن مالك من أنما تكون بمعنى اذ الله يستعمل كما فى قوله فسوف يعلمون
 اذ الاغلال فى أعناقهم وقد يجعل من التعبير عنه بالماضى ايحقيقه فتأمل (قوله واستغاثتهم الخ)
 الاستغاثه طلب الفوث وهو التخلص من الشدة والقيمة والعون وهو متعدي بنفسه ولم يقع فى القرآن
 الا كذلك وقد يتعدى بالحرف كقوله
 حتى استغاث بما لا رشاله * من الاباطيح فى حافاته البركة

اذ روى أنهم كانوا رجالا وما كان فيهم
 الا فارسان وفيه اعيان الى أن يجادلهم
 انما كانت انطرد فزعهم ورجعهم (واذ
 بعدكم الله احدى الطائفتين) على انصار
 اذكر واحدى ثانى مفعول بعدكم وقد ابدل
 منها (أنهم الكرم) بدل الاشتمال (وتؤدون
 أن غير ذات الشوك تكون لكم) يعنى
 العير فانه لم يكن فيها الا ربعون فارسا
 ولذلك يتنضم ويكرهون ملاقاته كثيرا
 عددهم وعددهم والشوك الحدة مستعارة
 من واحدة الشوك (ويريد الله أن يحق الحق)
 أى يثبت ويعليه (بكلمته) الموصى بها فى هذه
 الحال أو بأمره للملازمة بالامداد (ويستأصلهم
 بكلمته) ويقطع دابر الكافرين ويستأصلهم
 والمعنى أنكم تريدون أن تصيبوا ما لا ولا
 تلتقوا مكرها والله يريد اعلاء الدين واطهار
 الحق وما يحصل لكم فوز الدارين (ليحق
 الحق ويطل الباطل) أى فعل مافعل وليس
 يتكرر لان الاول لبيان المراد وما بين
 صيرادهم من التفاوت والثانى لبيان الداعى
 الى حيل الرسول على اختيار ذات الشوك
 ونصره عليا (ولو كره الجرمون) ذلك (اذ
 تستغيثون ربكم) يدل من اذ بعدكم أو متعلق
 بقوله ليحق الحق أو على انصار اذكر
 واستغاثتهم أنهم

وكذا استعمله سيديو به رحمة الله فلا عبرة بخطئة ابن مالك رحمه الله للتحفة في قولهم المستغاث له أو به أو من
أجله ولا يحصى بمعنى الخلاص وأي حرف نداء والعصاة كالعصبة الجامعة من الناس وسقوط رداؤه
صلى الله عليه وسلم من توجهه في الدعاء والتجذبه له والمناسبة الطلب قيل وكلام أبي بكر رضى الله عنه
يقضي أن المستغث النبي صلى الله عليه وسلم فالجمل للتعظيم وقوله وعن عزمى الله عنه الخ أخرج
مسلم والترمذي (قوله بأنى عندكم الخ) يعنى أنه حذف الجار لأنه متبعض مع أن وان وقراءة الكسر
بتقدير القول أو لانه يدل على معنى القول فيجوز مجراه في الحكاية على المذهبين في مثله وقوله من
القول أى من جنس القول (قوله متبعين المؤمنين الخ) الادراف الانباع والاركان وراى وقال
الزجاج أردفت الرجل اذا حثت بعده ويقال ردفت وأردفت أى يحى خلفه وقيل
بينهما فرق فردفت الرجل ركبت خلفه وأردفته أركبته خلفى وقال شمر ردفت وأردفت اذا غفلت ذلك
بنفسك فاذا فعلته بغيرك فأردفت لا غير هذا محصل كلام اللغويين فيه وبحصل كلام الزنجشمرى هنا على
تطويل فيه ونشور يش أن اتبع مستنداً تعدى الى واحد واتبع مخفياً تعدى الى اثنين بمعنى اللاحق
وان نقل في التاج أنه يكون بمعنى اللحاق متعدياً لواحد أيضاً وأردف أى بعناهما ومفعول اتبع محذوف
ومفعول اتبع محذوفان فيقدر ما يصح به المعنى ويقضيه فتقول المصنف رحمه الله أؤلا متبعين المؤمنين
بالتشديد وقوله ثانياً ومتبعين بعضهم بعضاً بالتخفيف وذكر فيه على تعديله لواحد احتمل ان في
موصوفه ومفعوله فاما أن يكون موصوفه مجزئاً للملائكة ومفعوله المقدّر المؤمنين والمعنى اتبع
الملائكة المؤمنين أى جاؤا خلفهم أو موصوفه بعض الملائكة ومفعوله بعض آخر والمعنى اتبع بعض
الملائكة بعضهم كرسولهم وأشار الى أن المعنيين على التعديله لواحد بمعنى اتبع المشدّد بقوله من أردفته
اذا حثت بعده ثم ذكر له على تعديله لمفعولين وكونه يعنى متبعين المخفف لثلاثة معان على أنه صفة للملائكة
كلهم ومفعوله بعضهم بعضاً أى هذين اللفظين بأن يكرروا جملوا بعضهم يتبع بعضاً وبأنى بعده أو
مفعوله الأول بعضهم والثاني المؤمنين أى اتبعوا بعضهم المؤمنين فجعلوا بعضهم خلفهم أو مفعوله
أنفسهم والمؤمنين أى اتبعوا أنفسهم وجعلتهم المؤمنين فجعلوا أنفسهم خلفهم فلاحتمالات خمسة
والتقدير كما عرفت هذا تحقيق مراد المصنف رحمه الله بما لا يحتاج الى غيره (قوله مردفين بفتح الدال
أى متبعين أو متبعين) الأول بالتشديد متعدياً لواحد والثاني بالتخفيف متعدي لاثنتين وهما بصيغة المفعول
فهو على الأول مقدمة الجيش لانهما متبعة والمتبع لهم المؤمنون وعلى الثاني ساقته لانهم متبعون أى
جاءلون أنفسهم تابعة لهم (قوله وقرئ مردفين بكسر الراء وضهها الخ) أصله على هذه القراءة مرتدّفين
فأبدلت التاء الاقرب مخزجها وأدغمت في مثله او يجوز في رانه حينئذ الحركات الثلاث الفتح
وهى القراءة التى حكاهما الخليل رحمه الله عن بعض المكيين وفتحها بنقل حركة التاء أو بالتخفيف والكسر
على أصل التقاء الساكنين أو لاتباع الدال والضم لاتباع الميم والكل شاذ وظاهر ما نقل عن الخليل
أن القراءة بالفتح والآخرين يجوز ان يحسب العربية كما يجوز كسر الميم أيضاً فلوز كالمصنف رحمه الله
تعالى الفتح كان أولى ولم يذكر في معناه كونه من الارتداد يعنى ركوب أحدهم خلف آخر كما في بعض
القاموس لان أبا عبد الله أنكره وأيده بعضهم (قوله وقرئ بالالف ليوافق الخ) لانه وقع في سورة أخرى
بثلاثه آلاف وخمسة آلاف وهما بالفتح والجمع بالالف كاصحاب جمع ألف فكلش لوافق ما وقع
في محل آخر وعلى قراءة الافراد التوفيق ما ذكره المصنف رحمه الله والاختلاف في أنهم قاتلوا معهم أولم
يقاتلوا وانما أكثر واسودا هم تقوية وتوهين الاعداء منهم مفضل في الكشف (قوله أى الامداد) يعنى
مراجع الضمير المصدر المنسبك على قراءة الفتح والمصدر المفهوم منه على الكسر ويجعله باعتبار أنه قول
لشكافه وقوله الاشارة اشارة الى أنه مصدر منصوب على أنه مفعول له وجعل متعدي لواحد وليطعن
معطوف عليه وأظهرت اللام لفقده شرط النصب وظاهر كونه بشرى أن النبي صلى الله عليه وسلم

لما علموا أن رب انصرنا على عدونا أغثنا
يقولون أى رب انصرنا على عدونا رضى الله
بأغثنا المستغثين وعن عزمى الله عنه الخ
تمانى عنه انه عليه السلام نظر الى المشركين
وهم أنفوا الى أجبابهم وهم الثمانية فاستقبل
القبلة ومثبديه يدعوا لله ثم أنجز زلى ما
وعدهنى الله ثم أنتم لا زال كذلك حتى سقط
لا تعبدنى فى الأرض فما زال كذلك حتى سقط
رداؤه فقال أبو بكر يا نبي الله كفاك
من شأنا دنك فإنه سيجز لك ما وعدك
فاستجاب لكم أى عندكم (بأنى عندكم
فأستجاب لاجار وسلط عليه الفحل وقراء أبو
غذف الجار وسلط عليه الفحل وقراء أبو
عمر وبالكسر على ارادة القول أو أجرى
استجاب مجرى قال لان الاستجابة من
القول (بألف من الملائكة مردين)
متبعين المؤمنين أو بعضهم بعضاً من
أنا اذا حثت بعده أو متبعين بعضهم بعضاً
المؤمنين أو أنفسهم المؤمنين من أردفته اياف
فردفته وقراء فاع وبعقوب مردين بفتح
الدال أى سبعين أو متبعين بعضى أنهم كانوا
مقدمة الجيش أو ساقتهم وقرئ مردفين
بكسر الراء وضهها وأصله مردفين بمعنى
مرتدّفين فأدغمت التاء فى الدال فالتى
ساكنان فخركت الراء بالكسر على الأصل
أو بالضم على الانباع وقرئ بالالف
ليوافق ما فى سورة آل عمران ووجه التوفيق
بينه وبين المشهور أن المراد بالالف الذين
كفوا على المقدمة أو الساقية أو
جودهم وأعيانهم أو من قاتل منهم
واختلف في مقاتلتهم وقد روى أخبار يدل
عليها (وما جعله الله) أى الامداد (الا
بشرى) الاشارة اليكم بالنصر (ولطعن فيه
ولو كنتم) فيقول ما بين الوجع اقلتكم وذاتكم

أخبرهم به والمراد بالذلة الانكسار من الفزع والافالعة زقه ورسوله والمؤمنين **(قوله واعداد الملائكة وكثرة العدد)** يضم العين جمع عدة وهي ما يعد للعرب وغيره كالسلاح والاهب جمع أهبة بعناء فهو عطف تفسير وتأكيد أو يفخيتن وهو ظاهر وفي الكشف يريد ولا تحسبوا النصر من الملائكة عليهم الصلاة والسلام فإن الناصر هو الله لكم وللملائكة أو وما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الامن عند الله والمنصور من نصره الله والفرق بينهما أنه على الأول لا دخل للملائكة في النصر والثاني أن لهم دخلا لأنهم ليسوا بسبب مستقل واتقارب الوجهين أدراجهما المصنف رحمه الله تعالى في كلامه وأما ما قيل أنه ترك اللفظة مناسبة بالمقام فلا محاسن له بالمقام **(قوله بدل ثان من اذيعدمكم الخ)** وهذا بناء على جواز تعدد البدل والنعمة الثالثة أن الخوف كان عنهم النوم فلما طمن الله قلوبهم نفسوا ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما النعاس في القتال أمانة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان وضعف تعلقه بالنصر بأن فيه اعمال المصدرا المعروف بأل وفيه خلاف للكوفيين والتصل بين المصدور ومفعوله وعمل ما قبل الاقبيال بعدها وتعلقه بما في الطرف من معنى الفعل لتقدير ثابت ونحوه قيل عليه أنه يلزم تقييد استعراق النصر من الله بهذا الوقت ولا تقيد له به ورد بأن المراد به نصر خاص فلا محذور في تقييده فتأمل وفي تعلقه يجعل فصل بينهما وفيه وجوه آخر وجه القراءات ظاهر **(قوله أمان من الله)** يعني الامنة هنا مصدر بمعنى الامن كالمنعة وان كان قد يكون جمعا وصفة بمعنى أمين كما ذكره الراغب وفي نصبه وجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهو أنه مفعول له ولما كان من شرطه أن يصعد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه وفاعله هم الصحابة رضي الله تعالى عنهم الامنون وفاعل يغشى على هذه القراءة الله وعلى الاخرى النعاس اجاب بأن يغشيكم النعاس يلزمه معنى تتعشون فجعل كناية عنه وهذا مفعول له باعتبار المعنى الكثافي فذوله متضمن بمعنى مستمتع ومستلزم حتى كأنه في ضمنه ويغشاكم النعاس مؤول بتعشون لانه بعناء وقوله والامنة فعل لفاعله أي لفاعل تتعشون الذي دل عليه الكلام **(قوله ويجوز أن يراد بها الايمان)** أي يراد الايمان بعناء اللغوي وهو جعل الغراما بمعنى الامان فيكون مصدرا آمنه وهو بعيد في اللغة كما قاله التحرير بناء على أنه مصدر ما يزيد بخذف الزوائد ولك أن تقول ليس مراده هذا بل منه ما كان صفة أمانة وما ل معنى الامنة الكائن من الله التامين فباعتباره جعل مفعولا له واتحد فاعلا والحاصل أنه آمان يؤول الفعل أو المصدر فتدبر ومع هذا فعلى قراءة يغشيكم ظاهر لان فاعل التغشية والامان هو الله وأما على الاخرى وهي يغشاكم فلا يتأق هذا بل يؤول بما مر ويجوز في هذه القراءة توجه آخر وهو أن يجعل الامن صفة النعاس لا صفة أصحابه وهو أن النوم كأنه كان يخاف أن يأتيهم للتلاصق ما همهم وأنه النفس منهم الامنة فلما أمن آناهم كما في البيت المذكور وهو معنى لطيف وان قيل أنه تخيل يليق بالشعر لا بالقرآن ثم ان وجهه كما قيل أنه استهارة بالكناية شبه النعاس بشخص من شأنه أن يأتيهم في وقت الامن دون الخوف وقرينة اثبات الامن له وقيل أنه جعل الامنة فعل النعاس على الاستناد المجازي لكونه من ملاسبات أصحاب الامن أو على تشبيه حاله بحال انسان شأنه الامن والخوف وان حصل له من الله تعالى الامنة من الكفار في مثل ذلك الوقت الخوف فلذلك غشيكم وأماكم فيكون الكلام تمثيلا وتخبيلا لا مفعولا باراز المعنى قول في صورة المحسوس فان قلت كيف يكون استنادا مجازيا كما في الكشف وشروحه واستناد يغشاكم الى النعاس لاشبهته في كونه حقيقة على كل حال والامن لم يذكر له فاعل حتى يكون الاستناد فيه مجازيا والمصدر لا يصرف فيه فهل مراده بالاستناد النسبة التي بين الفعل والمفعول له قلت المراد الاستناد المقتضى الامن لانه لما جعل صفة للنعاس فكانت له من النعاس غشيتهم ومنه تعلم أن الاستناد المجازي قد يكون مذكورا وقد يكون مقتدرا وهو شبه بالاستعارة المكتسبة فتنبيهه ثم ان الوجه الأول هو الذي ذكره في قوله تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا لانه تعالى اذا أراهم البرق رأوه

(وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم) واعداد الملائكة وكثرة العدد والاهب ونحوها وسابها لا تأتير له افعلا تحسبوا النصر منها ولا تأسوا منه بقدرها **(اذ يغشيكم النعاس)** بدل ثان من اذ يعدمكم لاظهار نعمة بالثالث ومتعلق بالنصر أو يعانى عند الله من معنى الفعل أو يجعل أو بانها من اذكر وقرأ نافع يغشيكم بالتخفيف من أغشيتهم الشيء اذا غشيتهم آياه والفاعل على القراءتين هو الله تعالى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو يغشاكم النعاس بالرفع **(أمنة من)** آمان من يغشاكم النعاس بالرفع **(أمنة من)** آمان من الله تعالى وهو مفعول له باعتبار المعنى فان قوله يغشيكم النعاس متضمن معنى تتعشون ويغشاكم بعناء والامنة فعل لفاعله ويجوز أن يراد بها الايمان فيكون فعل الغشى وأن يجعل على القراءة الاخيرة فعل النعاس على المجاز لانها لا يصحها إلا لأنه كان من جهة أن لا يغشاهم الشدة والخوف فلما غشيتهم فكانت له صفة أمانة من الله لولاها لم يغشهم كقوله

فكانوا فاعلين معنى وسما في تحقيقه الا انه قبل ان فاعل تغشية النعماس هو الله تعالى وهو فاعل الامنة
 أيضا لانه خالقها وحيد بذاته فاعل الفعل والعلة وتندفع السؤال على قواعد أهل السنة ولا يخفى أن
 الاعتبار الفاعل الأقوى وهو المصل بالفعل وهو تعالى غير منصف بالامن ولا يقال له آمن والعيد هو الفاعل
 لغته وان كان تعالى هو الفاعل حقيقة وحيد بذاته فندفع السؤال الى دفعه بآمر فان قلت لم اقتصر على انه
 مفعول له هنا وجعله في آل عمران فآرة حالا وأخرى مفعول له مفعول له قال قالوا ان ذلك المقام
 اقتضى الاهتمام بشأن الامن ولذلك قدّمه وبسط الكلام في الامن وازالة الخوف ألا ترى الى سياق
 الآية وهو قوله فأتاكم بميثاقكم لكيلا تخزوا وسبقها وهو قوله يغشى طائفة الخ حيث به له صفة انعماسا
 وختم الكلام بقوله ليرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم كيف جعل الكلام كله في الامن والخوف
 بخلافه هنا لانه مقام تعداد النعم في بالصفة مختصرة بالرض (قوله بآب النوم أن يغشى عيوننا بها بك
 فهو ونفسا شرو) هذا من قصيدة لا تخرى في دوائه وتهاب بعض تخاف ونفسا صيغة مبالغة كتفرد
 من القصور والشرو وهما بمعنى وقراءة أمانة بالسكون لغته فيه (قوله من الحدث والجنازة الخ) على هذا
 يصير تفسير الجز بالجنازة مكررا في التفسير هو الثاني كما قيل وقد اشار المصنف رحمه الله الى دفع التكرار بأن
 الجلة الثانية تعليل للاول والمعنى طهركم منها لانهم من رجز الشيطان وتخييله والعشيب ما اجتمع من
 الرمل والاعفر بعين مهـ حله وفاء وراممه حله رمل أيضا يحاطه حرة وتسوخ فيه أى نفوس وتغرل
 فيه الاقدام لئلا يسهو وهذا الحديث أخرجه أبو ذؤيب في الدلائل وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضى
 الله تعالى عنهم ما ليس فيه فاحتمل أكثرهم وقوله على عدوته بضم العين أى جانبه والركاب الابل اسم
 جمع لا واحد له من لفظه أو واحد ركوبة وقوله تلبد أى التصق بعضهم ببعض وذهب تخلفه فسهل
 المشى عليه وقوله وزات الوسوسة أى بسبب زوال ما وسوس به وأشفقوا بجمعى جزوا (قوله بالوقوف
 على اطف الله تعالى بهم) يقال رابط القلب ورباط الخاش للصبور الجري وكل من صبر على أمر فقد ربط
 قلبه عليه والاصل ليربط قلوبكم ثم على قلوبكم فعند الاستعلاء كان قلوبهم امتلأت منه حتى علا عليها
 فأعاد التمكن فيه وقوله حتى تثبت في المعركة أى حتى تثبت القلوب في المعركة ولا تخين فذروا وحتى
 تثبت الاقدام لأن ثباتها تابع لقوة القلوب لا بالمطردة فقدم زمان المطر على زمان الوحى لانه وقت القتال
 وذلك قبله لأن الثبوت بالمطابق الى زمانه أو يعتبر زمان الاول معه ما قد وصفناه كما مر وقوله في اعانتهم
 وتبنيهم أى اعانة المؤمنين وتبنيهم ذكره لأن قوله أى معكم لازالة الخوف كما في قوله لا تخزن أن الله معنا
 ولما ورد عليه أن الملائكة ليحافظون من الله فرفقا وجه خطاهم به دفعه بأن المراد أى معكم أى
 معيكم على تثبيت المؤمنين والكسرى على تقدير القول أى فائلا في معكم أولئك من متفخين المعنى
 اقول حكيت به الجمل على المذهبن في أمثاله واجراء الجمل عطف على ارادة وجود نصبه عطف على محله
 ولا حاجة اليه (قوله بالبشارة أو بتكثير سوادهم الخ) البشارة آتاء بان يجزوا الرسول صلى الله عليه وسلم
 أو بان ياهمو قلوب المؤمنين ذلك أو بان يظهر دالهـ م في صورة بشرية يعرفونها ويرعدونهم النعم
 والتمكين كما روى أن تكثير السواد كان كذلك (قوله فيكون قوله سأتى الخ) أى على الاحتفال الاخير
 وهو المحاربة بمعنى الخطاب مع الملائكة عليهم الصلاة والسلام والجملتان مفسران الخبر به للغيرة
 والطلبية للطلبية فسأتى الخ تفسير لاني معكم في اعانتهم بالقاء الرب واضربوا تفسير لئلا يكون
 تنبيهم قواهم لهم أيسر وبالنصر وقوه والقاء الرب بقواهم للامتنان انهم ان جعلوا عليكم انهم زمت
 ونحوه ووجه الاستدلال به على تسليم التفسير ظاهر ولأن خطاب بنو الملائكة فالظاهر أن اضربوا
 كذلك وهو أحد قوانين اللغة سري كما مر (قوله ومن منع ذلك جعل الخطاب الخ) أى من منع قتال
 الملائكة جعل الخطاب أى الخطابة فيه أى في حاضر بوا أو الكلام الخطاب به في هذا النظم مع
 المؤمنين امالي الاولين وتغيير الخطاب من خطاب الملائكة الى خطاب المؤمنين أو يكون كلاما لغيرها

باب النوم أن يغشى عيوننا
 بها بك فهو ونفسا شرو
 وقرئ أمانة كرجة وهي لغة (ونزل عليكم من
 السماء ماء ليطهركم به) من الحدث والجنازة
 (ويذهب عنكم رجز الشيطان) يعنى الجنازة
 لانهم ان تخيله أو وسوسته وتخوفه اياهم
 من العايش روى انهم نزلوا في كذب آفة
 تسوخ فيه الاقدام على غير ما وناموا فاحتمل
 أكثرهم وقد غلب المشركون على الماء
 فوسوس اليهم الشيطان وقال كيف تنصرون
 وقد غلبتم على الماء وانتم تصلون محمد بن
 محضين وترعون انكم أولياء الله وفيكم رسوله
 فأشفقوا فنزل الله المطر طهار واليه الحق
 يجرى الوادى فالتفتوا الى الخياض على عدونه
 وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضؤوا وتلبسوا
 الرمل الذي بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه
 الاقدام وزالت الوسوسة (وليربط على
 قلوبكم) بالوقوف على اطف الله بهم (ويثبت
 به الاقدام) أى بالمطابق حتى تثبت في المعركة
 أو بالربط على القلوب حتى تثبت (ويثبت
 اذ يوحى ربك) يدل ثالث أو منه اق يثبت
 (الى الملائكة أى معكم) في اعانتهم وتبنيهم
 وهو مفعول يوحى وقرئ بالكسرى على ارادة
 القول أو اجراء الوحى مجزوا (فتدبروا الذين
 آمنوا) بالبشارة أو بتكثير سوادهم أو بمجارية
 أعدائهم فيكون قوله (سأتى الخ) فى قلوب الذين
 سبفوا والرب) كالتفسير لقوله اني معكم
 فتدبروا وفيه دليل على أنهم قاتلوا ومن منع
 ذلك جعل الخطاب فيه مع المؤمنين امالي
 تغيير الخطاب أو على أن قوله سأتى الى قوله
 كل بان تلتقى لاه لا تكة ما يثبتون به المؤمنين
 سكتة قال لهم قولوا لهم قولى هذا

للملائكة بتقدير القول لكنه حكى فيه ما قاله الله بافظه والافكان الظاهر سلباً الله الرب فاضربوا
الخ والله أشار المصنف رحمه الله بقوله قول هذا **(قوله أعاليه التي هي المذايح)** يعني فوق الاعناق
أعالي ظاهره والمراد الرأس لانها فوق الاعناق فالمراد اضربوا رؤسهم كقوله

وأضرب هامة البطل المشج * والمراد أعالي الاعناق التي هي فخرها ومقطعه الذي تطير بضربه الرأس
وفوق باقية على طرفيتها لانها لا تتصرف وقيل انه اذا كان عبارة عن الرأس فهو مفعول به قيل
وتفسيره ما لا على ناظر اليه وقيل فوق هنا بمعنى على والمفعول محذوف أي اضربوهم على الاعناق
وقيل زائدة **(قوله أصابع أي حزوا رقابهم الخ)** اختلف أهل اللغة في البنان فتبدل والاصابع
واحدة بنانة وقيل اطلاقه عليها مجاز من تسمية السكك بالجزء وقيل هي المفاصل وقيل هي مخصوصة
باليد وقيل تم اليد والرجل ويقال بنام بالميم وأشار المصنف رحمه الله بقوله أقطعوا أطرافهم إلى أن
المراد بالبنان مجازاً مطلق الأطراف لوقوعه في مقابلة الاعناق والمقاتل اذا المراد اضربوهم **كيفية**
اتفق من المقاتل وغيرها وانما خصت لأنهم المدافعة **(قوله إشارة إلى الضرب الخ)** أو الإشارة
إلى جميع ما مر والخطاب لافراد أو لكل من ذكر قبل من الملائكة والمؤمنين على البدل أولان الكاف
تفرد مع تعدد من خطب بها وليست كالضرب كحوايه **(قوله بسبب مشاققتهم إلهما)** أي عداوتهم
وانما سميت العداوة مشاققة من شق العصا وهي المخالفة أولان كلام من المتعادين يكون في شق غير شق
الآخر كما أن العداوة سميت عداوة لأن كلامهم ما في عداوة بالضم أي جانب وكأن الخاصة من الخصم
بالضم وهو الجانب كما بينه أهل الاشتقاق وقوله وهو الجانب تفسير للضم أوله ولما قبله **(قوله تقرير**
للتعليل الخ) أراد بالتعليل السببية في قوله بأنهم مشاققوا الله الخ وهذا بيان له بطريق البرهان أي
ما أصابهم بسبب المشاققة لله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فهو مستحق للعقاب ولذا قال تقرير ولم يقل
تأكيد ويحتمل أن يريد التأكيد هذا أن أريد بالعقاب ما وقع في الدنيا فان كان الآخروي فهو وعد ويؤان
لخسرانهم في الدارين ويحتمل أن يريد أن هذا تقرير لما قبله لاجل ما فيه من بيان العلة والمعنى استحقوا
ما ذكر بسبب ثقل المشاققة لانهم مشاققون هو شديد العقاب سريع الانتقام وقوله حاق بهم أي أصابهم
وأحاط بهم **(قوله الخطاب فيه مع الكثرة على طريقة الالتفات الخ)** والالتفات من الغيبة في شاقوا
إلى الخطاب حال الخبر إشارة إلى أن الخطاب المعترف بالالتفات أعم من أن يكون بالاسم كما هو المشهور
نحو البالغ بعداً وبالطرف كما في ذلك بشرط أن يكون خطاباً لم وقع الغائب عبارة عنه وفيه بحث وأشار
في الرفع إلى وجهين أن يكون مبتدأ أو خبراً **(قوله أو نصب بفعل دل عليه فذوقوه)** أي من باب
الاشتغال وقيل عليه انه لا يجوز لأن الاشتغال انما يصح لو جوزنا معاملة الابتداء في ذلكم وما بعد الفاء
لا يكون خبراً اذا كان المبتدأ موصولاً أو موصوفة ورد بأنه ليس متفقاً عليه فان الاشتغال

جوز مطلقاً وقوله أو غيره بالجزء عطف على فعل وقوله لتكون الفاعل عطف على أنها زائدة على
الاول أو جزائية كما في زيد فاضرب به على كلام فيه وقوله أو عليكم أي اسم فعل بمعنى الزموا قال
الخصير ومي جعه إلى ذوق العذاب الا أنه عدل في المقدور عن المجاز وقال أبو حيان انه لا يجوز هذا
التفسير لان عليكم من أسماء الأفعال وأسماء الافعال لا يجوز هذا وعملها محذوفة وليس ما قاله بعلم
فان من النجاة من أجازوه وأما كونه مدحاً عن تقدير المجازع كونه لا وجه له وان تبع فيه الفاضل النبي
لا يصلح جواباً عن اعتراض أبي حيان كما هو هم لانه ينبغي أن يقتدر الزموا **(اقوله عطف على ذلكم)**
تلاهم وان كان مطلقاً الا أنه يريد اذا كان من نوعاً كما قبله به الزموا وتزكوا ظهوره وفي بعض
الجواشي انه جعله خبراً مبتدأ محذوف أو عطفه ولذا ما ذكرناه به جعله مفعولاً معه لانه
لا يعني ما في تقدير باشر أو عليكم أو ذوقوا أن للكافرين عذاب النار عما يأتى بالدوق ولذا قال العلامة

(فاضل بوافوق الاعناق) أعاليه التي هي
المذايح أو الرؤس (واضربوا منهم **كل**
بنان) أصابع أي حزوا رقابهم وقطعوا
أطرافهم (ذلك) إشارة إلى الضرب أو الأص
به والخطاب للرسول أو لكل أحد من المخاطبين
قبل بأنهم شاقوا الله ورسوله بسبب مشاققتهم
إلهما واشتقاقه من الشق لأن كلام المتعادين
في شق خلاف شق الآخر كما عداوة من
العدوة والمخالفة من الخصم وهو الجانب
(ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد
العقاب) تقرير للتعليل أو وعد بمبدأ عقابهم
في الآخرة بعد ما حاق بهم في الدنيا (ذلكم)
الخطاب فيه مع الكثرة على طريقة
الالتفات ومحملة الرفع أي الأمر ذلكم أو
ذلكم واقع أو نصب بفعل دل عليه (فذوقوه)
أو غيره مثل باشر أو عليكم لتكون الفاء
عاطفة (وأن للكافرين عذاب النار)
عطف على ذلكم أو نصب على المفعول معه
والمعنى ذوقوا ما يحل لتكم مع ما أجل لكم
في الآخرة

انه لا معنى له وأما المعية فلا يرد عليها شيء لأن تقديره مذوقوا ذلك مع أن لكم زيادة عليه عذاب النار ولا
 ركاكة فيه كما توهم وليس على أنه فاعل فعل مقدّر أو وقع اذ دلالة في كلامه عليه لكن في جواز نصب
 المصدر المؤثر على أنه مفعول معه نظر والظاهر هو الكافرين وضع موضع لكم وقوله للدلالة على أنه
 يقتضي عليه مأخذ الاشتقاق كما مر تحقيقه وقوله أو الجمع إشارة إلى كونه مفعولا معه وله اعراب آخر
 وهو نصبه بأعمال أو جعله خبر مبتدأ محذوف وعلى قراءة الكسرة فالجمله تذييل واللام للجنس والواو
 للاستئناف **(قوله كثيرا بحيث يرى لكثرة الخ)** يعنى أن الزحف مصدر زحف على عجزه ثم أطلق
 على الكثرة لأنه يشبه بالزحف لما ذكر وقال الراغب الزحف انبعاث مع جزر الرجل كانبعاث الصبي
 قبل أن يمشى والبعير المهي والعمى إذا كثرت سمائمه وجمع على زحوف لأنه خرج عن المصدرية
 وهو حال أمان الفاعل أو المفعول أو منهما وقيل أنه مصدر زحف وقع حالا **(قوله بالانزمام فضلا الخ)**
 هذا بناء على المتبادر من أن زحفا حال من المفعول وأنه بمعنى كثير وكثرتهم بالنسبة إليهم فاذنهم وعين
 الانزمام عن هو أكثر منهم في غيره بطريق الأولى وقيد بالانزمام وان شمل غيره لأنه المتبادر منه عند
 الإطلاق لقوله فقد بدأ بغضب الخ **(قوله والظاهر أنها محكمة)** أى ليست منسوخة بآية التخفيف
 كما ساقى وقيل إنهم منسوخة عنها وهذا بناء على أن التخصيص بمنفصل ليس ينسخ عند الشافعية فلا يرد
 عليه أن الحكم ما ليس بمنسوخ ولا يخص وقوله ويجوز الخ فيكونون موصوفين بالكثرة فلا يحتاج إلى
 تخصيص وما ورد عليهم أنهم لم يكونوا يبدون كذلك قال أنه عبارة عما وقع لهم يوم حنين والرمي المذكور
 إنما كان فيه على ما عليه المحذون وسيأتى ما فيه وعدل عن لفظ الظهور إلى الاديار تقيصا للانزمام
 وتقيصا عنه **(قوله يريد الكثر بعد الفز الخ)** الكثر من كثر على العدو وأجل عليه والفز الرجوع قال
 امرؤ القيس * مكثم فز مقبل مدبر معا * وقوله فانه من مكاييد الحرب لأنه يفتر بصورة انزمامه وقوله
 مضار أى منضم والمقاهم وكونه على القرب بينهم منه بناء على المتعارف وقيل أنه لا يختص به بناء على
 مفهومه اللغوي **(قوله روى الخ)** السرية جمع كردون الجيش وهذا الحديث رواه أبو داود والترمذي
 وحسنه لكن بعينه مع مخالفة بعض النسخة والناظر والعكاك الذي يفتر من هو أمامه ليستعين به ولا يقصد
 القرار وفي النهاية العكاكون الكثرارون إلى الحرب والعكاكون نحو ما يقال للرجل الذى يفتر عن الحرب
 ثم يكثر واجعا إليها عكروا وعكروا ويحتمل أن تسميتهم عكاك من تسليطهم وطغيان قلوبهم **(قوله والافو
 لا عمل له)** لا عمل تفسيره للغو وأنه المراد به لا الزائد ولم يعمل لأنه استثناء مفرغ من أعم الأحوال ولولا
 التفرغ لكانت عاملة أو واسطة في العمل على ما ذكر في النحو والاستثناء المفرغ شرطه أن يكون في النفي
 أو صحة عموم المستثنى منه نحو قرأت اليوم كذا الصلة أن تقرأ في جميع الأيام ومن هذا القبيل ما نحن فيه
 ويصح أن يكون من الأول لأن يولى بمعنى لا يقبل على القتال وعلى الاستثناء من المولى المعنى المولى
 إلا المخبرين والتخزين لهم ما ذكر من الغضب وقوله وجلايان للمعنى لا تقدير إذا حاجة له لكن
 الأصل في الصفة أن تجرى على موصوف **(قوله ووزن مخبز متقبل الخ)** قال الضرير جعل في الفصل
 تدبرا من باب التفعّل فاعترض عليه بأن - قه تدور لانه واوى - فهو متقبل وقد ذكره بعض تلامذته
 فأذن عن له وذكر الامام المارزوق أن تدبرا تفعل نظرا إلى شيوخه بدار بالياء وعلى هذا يجوز أن يكون مخبز
 تفعل نظرا إلى شيوخه الحيز بالياء فلهذا لم يجز تدور ولا تحوز **(قلت)** ما ذكره الامام المارزوق أيده بعض
 النحاة وذكر ابن جني في اعراب الجماعة أنه هو الحق وأنهم قد بدعوا المنقلب كالاصلي ويجرون عليه
 أحكامه كثيرا وفي قوله أنهم لم يقولوا تحوز نظرا لأن أهل اللغة قالوا تحوز وتحيز كانه في القاموس وقال
 ابن تيمية تحوز تفعل وتحيز تفعل وهذه المادّة معناها في كلام العرب يتخفن العدو من جهة إلى أخرى
 من الحيز وهو فناء الدار ومراقبتها قبل لكل ناحية فالمستقر في موضعه كالجليل لا يقال له متخيز ويراد
 بالتخيز عند العرب ما يحيط به حيز وجود وهو أعم من هذا والمتكلمون يريدون به الأعم وهو كل ملأ شبر

ووضع الظاهر فيه موضع الضمير لا دلالة على
 أن المكفر سب العذاب إلا أجل أو الجمع
 بينهما وقرئ وأن بالكسر على الاستئناف
 (يا أيها الذين آمنوا اذكروا) ثم الذين كفروا
 كثيرا بحيث يرى لكثرة - م
 زحفا) كثيرا بحيث يرى لكثرة - م
 كأنهم يزحفون وهو مصدر زحف الصبي
 إذا دب على مقعدة فليقلل معنى به وجمع
 على زحوف واتصاه على الحال (فلا تولوهم
 الادبار) بالانزمام فضلا عن أن يكونوا
 مثلكم أو أقل منكم عرض المؤمن - م
 مخصوصة بقوله عرض المؤمن - م
 القتال الآية ويجوز أن يتصبر زحفا على
 الحال من الفاعل والمفعول أى إذا القيتهم
 متزاحفين يبدون اليأس وتدون اليأس فلا
 تنهزموا ومن الفاعل وحده ويكون اشعارا
 لما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا وهم اثنا
 عشر ألفا (ومن يولهم يومئذ دبره لا مخفر
 له) يريد الكثر بعد الفز وتقرر العدو فانه
 من مكاييد الحرب (أو متخيزا إلى فتنة) أو
 متخازا إلى فتنة أخرى من المسلمين على
 القرب ليستعين بهم ومنهم من لم يعتبر القرب
 لما روى ابن عمر رضى الله عنه أنه كان في سرية
 بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فمروا إلى
 المدينة فقلت يا رسول الله فمخ الخ فزارون
 فقال بل أنتم العكاكرون وأنا فتكم واتصاه
 متخزفا ومتخيزا على الحال والأفول لا عمل له
 أو الاستثناء من المولى أى الأرب لا مخزفا
 أو متخيزا ووقف متخيز متقبل لا متفعل والا
 لكان متخيزا لانه من حاز يحوز

اليه فالعالم كله متخير (قوله هذا اذا لم يرد العدد على الضعف الخ) كما مر انهم انحصروا على غير هاهن
الآيات وأما تخصيصها بأهل بدر وبعيش فيه النبي صلى الله عليه وسلم فلا في الواقعة المذكورة في النظم
تخصيص بالمعونة وهذا مذكور عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أما أهل بدر فانه أول جهاد وقع
في الاسلام ولذا تسميه ولولم يشتر فيه لزم فساد عظيمة ولا ينافية أنه لم يكن لهم فئة يخاضون بها لان
النظم لا يوجب وجودها وأما إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم معهم فان الله قد وعد بالنصر كذا قيل
وقال الحصان انه غير سديد لانه كان بالدينة خلق كثير من الانصار لم يخرجوا لانهم لم يعاوا بالنفير
وظنوا العير فقط والاختيار عن النبي صلى الله عليه وسلم غير جائز لعقبة ولأن الله نصره فكان فئة لهم
وقيل عليه ان الإشارة يومئذ الى يوم بدر لا تكاد تصح لانه في سياق الشرط وهو مستقبل فلا يثبت ان
كانت نزات يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فرد من أفراد أيام اللقاء فيكون عامافيه لخاصا به وان
نزل بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم بعده ويومئذ إشارة الى يوم اللقاء ويدفع
بأن المراد انهم نزات يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها كما مر ولا بعد فيه وبما معنى رجوع وشهر
معه للنبي صلى الله عليه وسلم وقوله بنصر كم إشارة الى أن اسناد القتل الى الله مجاز والنزاع عن الرخف
بغيرية الكثرة والاختيار الى فئة المسلمين كبيرة ما لم يكن الجيش قليلا لا يتقدر على المقاومة ولذا قال محمد بن
الحسن رحمه الله اذا كانوا اثني عشر ألفا لم يجوز لانهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث (قوله روى
أنه لما طلعت قريش الخ) قال السيوطي هذا الحديث أخرجه ابن جرير عن عروة مرسل وليس فيه أمر
جبريل عليه الصلاة والسلام به ذلك وروى ابن جرير وابن مردويه أمر جبريل به بذلك عن ابن عباس
رضي الله عنه حاول يقف عليه الطيبي فقال لم يذكر أحد من أئمة الحديث أن هذه الرمية كانت يوم بدر
انما هي يوم حنين واعتبره من قال المحدثون على أن الرمية لم تكن الا يوم حنين وليس كما قالوا والطبي رحمه
الله لم يبلغ درجة الحفاظ ونهت عن نظره الكتب الستة وكثيرا ما يقصر في التخريج اه وقد سبقه الحفاظ
ابن حجر الى هذا وأخرج الرمي في طرق عديدة وذكر ما في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد
جدا والعقل قبل بعين مهله مفتوحة وقاف مشروحة وتون ساكنة وقاف ولام ووزنه فععل الكتيب
الظيم من الرمل والمراد به محل مخصوص وشاعت الوجوه بمعنى صارت مشوهة أى قبيحة والخيلاء
بوزن العلماء بمعنى الكبر وتناول كذا كان المناول له علما رضى الله عنه وشغل بالبناء للجهول بمعنى
اشتغل وردفهم بمعنى تبعهم كما مر وشهر انصرفوا وأقبلوا المسلمين (قوله والفاء جواب شرط
محدوف الخ) قال أبو حيان رحمه الله ليست هذه الفاء جواب شرط محدوف وانما هي للربط بين الجمل
لانه قال قاضيو فوق الاعتناق وانصرفوا منهم كل بنان وان كان امتثال ما أمر وأبه سببا للقتل
فقبل فلم يقتلوههم أى لستم مستبدين بالقتل لأن الاقدار عليه والخلق له انما هو لله تعالى قال
السفاقيس وهذا أولى من دعوى الحذف وقال ابن هشام رده ان الجواب المنفي لا تدخل عليه الفاء
وهو غير وارد على الرخصى لأن الجملة عنده اسمية وتقديره فأنتم لم تقتلوههم كما صرح به ومن غفل عن
هذا قال انه علم الجزاء أقيمت مقامه والاصل ان افتخروهم بقتلهم فلا تتفخروا به فأنكم لم تقتلوههم ونظائره
كثيرة ولم يقدر المبتدأ كما في الكشف لأن الكلام على نفي الفاعل دون الفعل لعدم الحاجة
اليه والغنية عنه بقوله ولكن الله رمى مع أن الأصل في الجزاء الفعلية دون الاسمية وكذا قول الخضير
يشبه أن يكون هذا المبتدأ مقترانا لانه على نفي الفاعل دون الفعل والدليل عليه قوله ولكن الله رمى الخ
ورده معلوم مما أسلفناه (قوله وما رميت يا محمد رميا نوحله الخ) هذا في بعض النسخ وفي أخرى
نوحله أى الحصان والكف من التراب والعائد محدوف أى به أو أنت الرمي لتأويله بالرمية وقد استدلل
بهذه الآية والتي قبلها على أن أفعال العباد بخلاف تعالى حيث نفي القتل والرمي والمعنى اذ رميت أو
بأشترت صرف الآلات والحاصل ما رميت خلقا اذ رميت كسبا واجيب بأن الاسناد اليه تعالى لانه

(قد رايه يغضب من الله وماواه جهنم وبئس
الاصير) هذا اذا لم يرد العدد على الضعف اقواله
الآن خفف الله عنكم الآية وقيل الآية
مخصوصة بأهل بيته والخاصة بهم (ولكن الله قتلهم)
(فلم تقتلوههم) بتوكم (ولكن الله قتلهم)
بنصركم وتسلطكم عليهم والفاء الربط في
قوله يومئذ روى أنه لما طلعت قريش من
العقبة قال عليه الصلاة والسلام هذه
قريش جاءت بخيلائها وفخرها فكتفون
رسولك اللهم إلى أسلحت ما وعدني فأتاه
جبريل وقال له خذ قبضة من تراب فارمهم بها
فقال النبي الجمعان تناول كفا من الحصان فرمى
بها في وجوههم وقال شامت الوجوه فلم يبق
مشرك الا شغل بعينه فأنتم زاوردفهم
المؤمنون يقتلوههم ويأسروهم ثم لما
انصرفوا أقبلوا على التناخريفية قول الرجل
قتلت وأمرت فزلات والفاء جواب شرط
محدوف تقديره ان افتخروهم بقتلهم فلم تقتلوههم
ولكن الله قتلهم (وما رميت) يا محمد رميا
نوحله أى أعينهم ولم تقدر عليه

بتأييده ونصره وبأن معناه الامانة وهي فعله تعالى واعماله فعل العبد المرح وبأن اسناد الرمي اليه تعالى
 لأن يصل تراب قليل الى عمون كثيرة لم يكن الالفة له تعالى وبأن المراد الرمي المقرون بالقاء الرعب وهو
 منه تعالى وكما خلاف الظاهر كذا قبل وأورد عليه أن المدعى وان كان - قال لكن لا دلالة في الآية عليه
 لأن التعارض بين النبي والاثبات الذي يترامى في بادئ النظر مدفوع: أن المراد ما رميت به يات قد ربه
 على ايصاله الى جميع العمون وان رميت حقيقة وصورة وهذا مراد من قال ما رميت حقيقة اذ رميت
 صورة فالمتنى هو الرمي الكمال والمثبت أصله وقد مر منه فالاثبات والنفي لم ير ادعى على شيء واحد حتى
 يقال المنفى على وجه الخلق والمثبت على وجه المباشرة ولو كان المقصود هذا المأثبات المطلوب به الذي
 هو سبب النزول من انه أثبت له الرمي صدور عنه ونفي عنه لأن أثره ليس في طاقة البشر ولذا عدت بحجة
 له حتى كأنه لا مدخل له فيها أصله لافى الكلام على المغالطة ولا يلزم منه عدم مطابقة للواقع لأن هذه
 الحقيقة غير مقصود وهذا مراد الزمشرى هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام اذ لو كان المراد ما ذكر لم يكن
 مخصوصا بهذا الرمي لأن جميع أفعال العباد كذلك بما شرعهم وخلق الله (قلت) هذا ليس بشيء لأن وجه
 الدلالة يتنافى ما ذكره لأن المراد به الامر الكمال الذي لا تطبق البشر أن تفعله وبصدد عنه هذا الاثر لانه
 ان كان ما يجاد الله ثم الدست اذ لا قائل بالفرق وان كان بتكليفه وهو من اجاد العبد نفاه قوله ولكن الله
 قائلهم ولكن الله ربي والتأويل مختلف للظاهر وقد قيل ان علامة الجواز ان يصدق في نفسه حيث يصدق
 ثبوته لا اثر له فيقول للبلد سحر ثم يقول ليس بجمار فلما أثبت الفعل للعق وتناه عنهم دل على أن نفيه على
 الحقيقة وثبوته على الجواز بلا شبهة فان قلت ان أهل المعاني جعلوه من تعزيل الذي منزلة عذمه
 وفسروه بما رميت حقيقة اذ رميت صورة والرمي الصوري موجود منه والحقيقة ما وجد منه فلا
 تعزيل فيه كما ذكرنا قلت الصوري مع وجود الحقيقة كالعديم كاضمحلال نور الله مع مشعته
 الشمس ولذا أتى بنفيه مطلقا كاثباته وما ذكره بيان لتصحيح المعنى في نفس الامر وهو لا يتنافى بالنسبة
 المبينة على الظاهر ولذا قال في شرح المفتاح النبي والاثبات واردان على شيء واحد باعتبارين فالمتنى
 هو الرمي باعتبار الحقيقة كما أن المثلث هو الرمي باعتبار الصورة فتدبر فانه وقع فيه خطا لبعضهم
 (قوله أتى بما هو غاية الرمي فأوصله الخ) فالجواب أن الرمي مطلق أو يفرد الكمال المؤثر ذلك التأثير
 كما يملق المؤمن ويراد به الكمال وفيه نظر لأن الطاق ينصرف الى الفرد الكمال اعتبارا منه
 وأما ما جرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى يتصرف اليه بل ليس من أفراد
 فتأمل (قوله وقيل معناه ما رميت بالرب الخ) هذا أحد التأويلات بمن يقول أفعال العباد غير
 مخلوقة لله كما تر وقوله وقيل الخ هكذا أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب والزهرى
 ويحور عنى يصح ويخرج نفسه بشدة وقوله أورمية سهرم الخ أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن
 جبير وكذا بكاف ونونين وفي نسخة لبابة بلام وباء من موحدتين والحقيق مصغريه دى من يهود
 المسيية وقوله والجه ور على الأول أى على أنه ربي يتراب لاسهم ونحوه لانه يصير أجنيا وقد
 نزلت الآية في بدر (قوله وابنهم عليهم نعمة عظيمة الخ) هذا هو معنى ما في الكشف من تفسير
 البلاء بالعطاء وقال الطبري رحمه الله الظاهر تفسيره بالبلاء في الحرب بدليل ما بعده وقبل انه يرجع
 لما ذكر وهو تكلف والبلاء يستعمل فيما يصيب الانسان خيرا أو شرا كقول زهير
 فأبلاها ما خير البلاء الذي يبلى * وقولهم أبلى فلان بلاء حسنا أى قاتل قاتلا شديدا وصبر صبرا عظيما
 في الحرب سمى به ذلك الفعل لانه مما يجبر به المارة فظهر جلاله وحسن أثره وقيل البلاء يكون بمعنى العطاء
 أيضا لانه يجبر به يقال أبلاء اذا أتم عليه وبلاء اذا انقصه (قوله فعل ما فعل الخ) يعنى أن
 لام التعديل له امتناع محذوف تقديره ما ذكر وقيل هو عطف على مقدريه لا يجمع الكافرين رابلي
 المؤمن من منه بلاء حسنا قيل وقدرا المتعلق مؤخر الالتماس الاختصاص اذ لا حاجة اليه بل لكونه

(اذا رميت) أى أتيت بصورة الرمي (ولكن
 الله ربي) أتى بما هو غاية الرمي فأوصله الى
 أعينهم جميعا حتى انهم زموه كمنهم من قطع
 دابرهم وقد عرفت أن اللفظ يطلق على المسمى
 وعلى ما هو كماله والمقصود منه وقيل معناه
 ما رميت بالرب اذ رميت بالخصم وقيل انه نزل
 الله ربي بالرب في قلوبهم وقيل انه نزل
 في طعنة طعن بها في بن خلف يوم أحد ولم
 يخرج منه دم ففعل يحور حتى مات أورمية
 سهرم برما يوم حنين نحو الحسن فأصاب كنانة
 ابن أبي الحقيق على فراشه والجه ور على
 الأول وقرا ابن عامر وجرى والكسائي ولكن
 بالتحذيف ورفع ما بعده في الموضعين (وليس
 المؤمنين منه بلاء حسنا) وابنهم عليهم نعمة
 عظيمة بالنصر والنعمة ومشاهد الايات
 (ان الله يجمع) لاستغنائهم ودعائهم (عالم)
 بنيتهم وأوالهم (ذلكم) اشارة الى البلاء
 الحسن أو القتل أو الرمي وعمله الرفع أى
 المقصود والامر ذلكم

قوله قوله فعل ما فعل هذه الكتابة على
 الكشف ونسخ القاذي ليس فيها ذلك اه

أحسن من تقديره وفيه نظر (قوله إشارة إلى البلا الحسن الخ) أو إلى الجميع بتأويله عاذا ذكر وقوله أي المقصود على الوجه الأول في الإشارة وما بعده على الآخرين ويجوز جعله مبتدأ محذوف الخبر ومنصوبا بفعل مقدر (قوله معطوف) أي عطف مفرد على مفرد أو جملة على جملة وقوله أي المقصود اقتصر عليه لأنه يعلم منه الاتسار بما ينافيه وقيل أنه إشارة إلى ترجيح جعل ذلك إشارة إلى البلا الحسن لأن لا يخفى أن جبر الله المعنى يقتضي أن يكون العطف باعتبار الإشارة إلى القتل والربح والتوهين والتضعيف (قوله أن تستفهم الخ) أي لا تغلبوا الفتح وتدعوا به أو تطلبوا أن يحكم الله بينكم من الفساحة والتمسكم في قوله بآيكم الفتح لأن الذي جاءهم الهلاك والذلة والمراد بالجندين جندهم وجند المسلمين (قوله من الاغناء أو المضار) هو على الأول مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق وعلى الثاني مفعول به ومن قرأ بفتح ان قد قبله اللام أو جعله خبرية تدل على الرغبة في التمتع به عن غير عرض مجرور عطف على التمسكس وأول المؤمنين على هذا التفسير بالكادين إيماناً بالهم ومنون أيضاً وهو ظاهر وقراءة الكسبر أظهر وهو تدليل لقوله وان تعود وانعد وقوله وان تعود وأى إلى ما ذكر من التمسكس وما بعده (قوله فان المراد) اعتذار عن أفراد الضمير وإرجاعه للرسول صلى الله عليه وسلم بأن المقصود طاعة الرسول وذكور طاعة الله فوطئة طاعة الرسول وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم مستلزما لطاعة الله لأنه مبلغ عنه فكان الرابع إليه كما راجع إليه ما عطف على رجوعه لا مراً وللبهاد لا يحتاج إلى تأويل ويجوز رجوعه لطاعة تأويله بأن والفعل وعلى الآخر فاسم عطف على ظاهره فان كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فاسم عطف على التصديق أو سماح كلامه من المواظ والقرآن كما أشار إليه المصنف رحمه الله والامر في كلام المصنف أن كان معناه المتبادر منه فهو اكتفاء أو عطف مطلق الطالب فيشمل النبي وإن كان المراد به واحد الأمور فظاهره والأول هو الظاهر وإذا كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فالقول بـ حقيقة وإن كان لا مراً فبماز وقوله دل عليه الطاعة أي في ضمن أطعوا لأنه أمر خاص (قوله سمعاً ينفون به) يعني أن المنفى سمعاً خاص لكنه أقي به طاعتاً للإشارة إلى أنهم نزلوا من قبلهم لم يسمع أصلاً يجعل سمعاً عنهم منزلة العدم (قوله شتر ما يدب على الأرض الخ) يعني المراد بالآية معذبها لا القوى أو العرفي وقوله عذبهم من البهائم اختار الثاني لأنه أشبهه بقوله ظاهر كلامه أنه عذب في الدنيا حتى يشمل ما طاع عليه حقيقة أو تشبهاً فاقترن وما ميز به هو العقل لأنه المميز للإنسان عن غيره وقد نفى عنهم (قوله لعدة سادة كتب لهم أو اتفقا على آيات الخ) في الكشف ولوعلم الله في هؤلاء الصم البصم خير أي اتفقا على اللطف لسمعهم اللطف بهم حتى يسمعوا سمعاً المصدقين ومن ثم قال ولو أنهم لتولوا عنه يعني ولو أنف بهم لما منع فيهم اللطف فلذلك منعهم الطاعة أو ولو لطف بهم فصدوا ولا يرتدوا بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا فاقبال الشارح الخبر يعني أن قوله لتولوا في معنى عدم اتفقا بهم باللطف فلا يراد ما قبل أن قوله ولو أنهم لم يتولوا يدل على عدم التولي وهو خير فيساقض ما سبق من أنه تعالى لم يعلم فيهم الخير فإنه يستلزم الخير ضرورة أن علم الله مطابق لما يمكن لا يخفى أن الاشكال بحاله بل أظهر لأن قوله لم تقع فيهم اللطف يوجب مقتضى أصل لو أن يكون قد نفع فيهم اللطف وهذا خبر كل الخير فلا يحسن الإجماع من قبيل قول لم يخف الله لم يبعه أي لا يقع فيهم اللطف ويكون التولي على تقدير الإجماع فعلى تقدير عدمه بطريق الأولى وأيضاً لا نسلم أن عدم التولي لعدم الإجماع خبر وانما الخبر أن يسمعوا ويصحبهم من التصديق لا الاعراض وأعلم أن سوق الشريعة الأولى هو أنه تعالى لو علم فيهم خيراً إلا أنهم لم يكن لا يعلم فيهم خيراً والثانية أنه لو أنهم لم يكن منهم الاعراض لا التصديق فكيف على تقدير عدمه وقد بيناهم أنهم ما قدمه من قياس اقتضى أن يكون لو علم فيهم خيراً إلا أنهم لم يتولوا ينجح لو علم فيهم خيراً لتولوا وسادس ما بين واجب بأنه انما يلزم النتيجة الفاسدة ولو كانت الثانية كلية وهو ممنوع وهذا المنع وإن صح في قانون الخار لأنه شطأ في تفسير الآية لا يثبت أنه على المذكور قياساً معقد

وتوهين كيد الكافرين وإبطال عدلهم وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ومومن بالتحديد وحقق مومن كيداً بالاضافة والتخفيف (ان تستفهموا فقد جاءكم الفتح) خطاب لأهل مكة على سبيل التكميم وذلك أنهم حين أرادوا الخروج فلعنوا بالاسفار الكعبة وقالوا اللهم انصر أملى الجندين وأهدى الفتيين وأكرم الخزين (وان تفتنوا) عن الكفر ومعاداة الرسول (فهو خير لكم) لتضعه سلامة الدارين وخير المستزين (وان تعودوا) لمحاربتهم (نعد) لنصره عليكم (وان تفتن) وان تدفع (عنكم فتنتكم) جماعتكم (شيأ) من الاغناء أو المضار (ولو كثرت) فتنتكم (وان الله مع المؤمنين) بالنصر والمعونة وقرأ نافع وابن عامر وحفص وأن بانفتح على ولان الله مع المؤمنين كان ذلك وقيل الآية خطاب للمؤمنين والمعنى ان تستنصروا فقد جاءكم النصر وان تفتنوا عن التمسكس في القتال والرغبة عما يمتارته الرسول فهو خير لكم وان تعودوا إليه نعد عليكم بالانكار أو تهيج العدو وان تفتن يفتنكم كثرتم اذ لم يكن الله معكم بالنصر فإنه مع الكافرين في انعامهم ويؤكد ذلك آية الذين آمنوا وأطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه أي ولا تولوا عن الرسول فان المراد من الآية الامر بطاعته والنهي عن الاعراض عنه وذكر طاعة الله للتوطئة والتنبه على أن طاعة الله في طاعة الرسول لقوله تعالى ومن يطع الرسول فقد أطاع الله وقبل الضمير للجهاد ولا مراً الذي دل عليه الطاعة (وانتم تسمعون) القرآن والمواظب سمعاً فهم وتصديق ولا تكفونوا كالذين قالوا سمعنا) كالكفرة أو المنافقين الذين اذعوا السماع (وهم لا يسمعون) سمعاً ينفون به فكأنهم لا يسمعون رأسا (ان شتر ما يدب على الأرض أو شتر البهائم) (الصم) عن الحق (البصم) الذين لا يسمعون) أياء عذبهم من البهائم ثم جعلهم شترها لإبطالهم ما ميزوا به ونصبوا لإجله (ولو علم الله فيهم خيراً) سعادته كتب لهم أو اتفقا على آيات

شروط الاتساع ولا مساع لحمل كلام الله عليه . وقيل عليه ان كلمة لا تنفاه . الثاني لا تنفاه الاول لا لعكسه
 وأما استعارته الاستدلال بانفاه الثاني على انفاه الاول كما في آية التنازع فيعزل عما نحن فيه مع أنه
 تطويل بغير طائل ومارديه على القائل المذكور غير واولد ان مراده منع كون القصد الى ترتيب قياس
 لانفاه شرط لانه قياس فقد شرطه كما أنه يمنع منه عدم تكرار الوسطي أيضا وانما المقصود من المقدمة
 الثانية تأكيد الاول اذ ما له الى أنه اتفق الاسماع لعدم الخيرية فيهم ولو وقع الاسماع لا تحصل الخيرية
 فيهم لعدم قابلية المحل فتدبر (قوله لا سمعهم سمع تفهم) قيده بل لأن أصل السماع حاصل لهم ثم أنه
 قيل كون نفي الاسماع المذكور معلول بالنفي الخيرية المفسرة بالسعادة المكتوبة أي المقدرة ظاهرة لاسترة
 عليه . وأما على تقدير كونه مفسرة بالانفاه بالآيات فلا بل الامر بالعكس فالاولى أن يقتصر
 على التفسير الاول وليس بشئ لأن سماع التفهم لم يرتب على الانتفاع بل على علم الله بالآيات
 ولا شبهة في ترتيبه عليه ومثله غنى عن البيان . وقيده بما ذكرنا واطلق في الثاني اشارة الى أنه ليس القصد
 الى ترتيب القياس لاختلاف الوسط ومنه تعلم أن ما وقع في بعض النسخ بعد قوله لا سمعهم من قوله سماع
 فهم وتصديق لا يناسب الانفسار التولي بالارتداد (قوله أو ارتدوا بعد التصديق والتبول) . يعني أن
 التولي انما في الابتداء أو في البقاء لان التصديق اذا لم يدم كالتصديق . وأفاد بعض المدققين هنا أنه لما
 أورد أن الآية قياس اقتراني من شرطيتين ونتيجة غير صحيحة أشار المصنف رحمه الله الى جوابه أو لا يمنع
 القصد الى القياس فيه النقد كناية الكبرى وثانياً يمنع فساد النتيجة اذ لا لزوم لوعلمهم خبرا في وقت لدولوا
 بعده ومنه تعلم ما في كلام التحرير هنا وفي المطول فانهم (قوله لعنادهم الخ) قيده لا لعنادهم قوله
 لا سمعهم سمع التفهم والتصديق لم يكن ذلك التولي الا لعناد وهذه الحال مؤكدة مع اقترانها بالاول
 وقوله يشهد بانفسية أي قصي . وثمن بصيغة المتكلم مع الغير (قوله وحد الضمير فيه لماسبق) . يعني
 قوله ان الاجابة للرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله نوطمة أولان طاعة الله في طاعة الرسول صلى الله
 عليه وسلم وزاد وجهها آخر وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم يبلغ عن الله اذا دعاهم فتجده الدعوة ولهذا
 أفرد الضمير (قوله وروى الخ) أبي هو أي بن كعب رضي الله عنه وهذا الحديث أخرجه الترمذي
 والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه وهو حديث صحيح وقامه لاعتناء سورة أعظم سورة في القرآن
 الحمد لله رب العالمين في السبع المثاني وقوله واختلف فيه أي في جواز قطع الصلاة لاجابة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في قول للشافعي أن الكلام في الصلاة لاجابة صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة ولا
 يبطلها لانه فرض أي في الصلاة فلا يبطلها عند . وقوله فان الصلاة أيضا لاجابة لأنه أمرها بقطعها لاجابة
 لامر وجوابه كذلك فلا يبطلها . وحكي الروايات وجه آخر انها لا تجب وتبطل الصلاة . وقيل انه يقطعها
 ولكنه اذا كان الامر بفوت بالتأخير يجوز قطع الدلالة كما اذا رأى أعمرى وصل الى قبره ولم يحذره لملك
 وقوله وظاهر الحديث الخ فيه ظر لانه لا دلالة فيه على أن اجابته لا تقطع الصلاة فتأمل (قوله من
 العلوم الدينية الخ) أي أطلقت الحياة على العلم كما يطلق الموت على الجهل وهو استعارة معروفة ذكرها
 الادباء وأهل المعاني . والبيت المذکور للرحماني كما قرأته في ديوانه من قصيدة مدح بها المؤمن بالله
 الخليفة وأولها . حدث الى أين مررت الظعن * فعندهن القوادى مرتهن

ومنها . لانجيبن الجهول حلتسه * فذل الميت وثوبه كفن
 وقد ألم فيه بقول أبي الطيب من قصيدته التي أولها

أفاضل الناس أغراض لذا الزمن * يخولون الهم إخلاهم من الفطن

ومنها . لانجيبن مضجعا - - - من برته * وهل تروق دفين جوده الكفن

والعجب من التهريري شرح قول الكشف وبعضهم لانجيبن الخ حيث قال هذا كما هو عادته اذا أنشد
 شعر نفسه أن يقول لبعضهم والبيت لابي الطيب وهذا من عدم التسع لكن خطه بين بيتين من

(لا سمعهم) سمع تفهم (ولو سمعهم) وقد علم
 أن لا خير فيهم (اتولوا) ولم يتفهموا به أو
 ارتدوا بعد التصديق والتبول (وهم
 معروضون) لعنادهم وقيل كانوا
 يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم أحيانا
 قصصا فانه كان شيئا مباركا حتى يشهد له
 ونؤمن بك وما عفى لا سمعهم كلام قصص (أي بها
 الذين آمنوا استجبوا لله والرسول) بالطاعة
 (اذا دعاكم) وحد الضمير فيه لماسبق ولأن
 دعوة الله تسمع من الرسول وروى أنه عليه
 السلام تر على أبي وهو يصلي فدعا فقبل
 في صلاته ثم جاء فقال ما منعك عن اجابتي
 قل كنت أصلي قال ألم تجيب فما أوحى
 الى استجبوا لله والرسول واختلف فيه
 فتقبل هذا لأن اجابته لا تقطع الصلاة فان
 الصلاة أيضا لاجابة وقيل أن دعاهم كان لامر
 لا يحتمل التأخير ولله على أن يقطع الصلاة
 لمنه وظاهر الحديث يناسب الاول (لما
 يجيبهم) من العلوم الدينية فانهم حياة
 القلب والجهل موته وقال
 لانجيبن الجهول حلتسه

فذل الميت وثوبه كفن
 أو عاينوا بركهم الحياة الابدية في التعظيم
 الدائم من الله تأملوا الاعمال أو من الجهاد
 فانه سبب بقاءكم اذ لو تركوا لغلبهم العدو
 وقتلهم أو الشهادة قوله تعالى بل أحياء عند
 ربهم يرزقون

يجوز أن يعجب مع تصريح الامام الطيبي به والحلة معروفة ومنهم من رواه حليته وجوز فيه البدلية من
الجهول يدل اشتغال قد عرفه كما يدريه من يدري المعاني الشعرية (قوله) أو بما ورثكم الحياة الابدية
(الخ) هذا الاستعارة أو مجاز مرسل باطلاق السبب على السبب وكذا الاطلاق على الجهاد وهو كقول
ولكم في القصاص حياة وأما اطلاقها على الشهادة فجاز أيضاً ويجوز أن يكون حقيقة والاسناد مجاز
على كل حال (قوله) تمثيل لغاية قربه من العبد (الخ) أصل الجول كما قال الراغب تغير الشيء وانفصاله عن
غيره وباعتبار التغير قبل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قبل حال بينهم كذا الحقيقة كون الله حال
بين المرء وقلبه أنه فصل بينهم وما معناه الحقيقي غير متصور هنا فهو مجاز عن غاية القرب من العبد لأن
من فصل بين شئين كان أقرب إلى كل منهما من الآخر لا اتصال بينهما وانفصال أحدهما عن الآخر وهو
أما الاستعارة تبعية فعني يحول يقرب أو استعارة تمثيلية وقيل إن الانسب أن يكون مجازاً مرسل
مرسلاً لا استعماله في لازم معناه وهو القرب وليس بعيد (قوله) وتنبه على أنه مطلع (الخ) لأنه أقرب إليها
من صاحبها كما مر (قوله) ما عسى يفعل عنه صاحبها) ما موصولة عبارة عن المكثونات والصماير وضمير
عنه لمبا عتبار لفظه وضمير صاحبها للقلوب أي المكثونات التي قد يفعل عنها صاحب القلوب ولا تعزب
عن علام القلوب وجهه بفعل صلته وعسى مقعمة بين الموصول وصلته وكون عسى تفهم بين الشرط
والحالة الشرطية والموصول وصلته كثير في كلام المصنفين وقد وقع في مواضع من الكشف والهداية
وقال أبو حيان رحمه الله أنه تركيب أعجمي لأن عسى لا تكون صلة ولا شرط ولا استعمالاً بغير
اسم ولا خبر كقول الزمخشري في الاعراف أن عسى فوط في حسن الخلقة وقال الفاضل المرتضى البغوي
هذا التركيب مشكل لأنه لم يرد على القياس الملتب في استعمال عسى لأن استعمالين أحدهما أن
يكون لها اسم وخبر وخبرها هو أن مع الفعل المضارع وثانيهما أن يكون اسمها أن مع الفعل ويسمى
اذن لا عن الخبر فاما أن تكون زائدة ككان اذا زيدت لانها قد تضمن معنى كان كإص عليه سيويه
فيجوز حينئذ أن تجرى مجراها في الزيادة والاقام لتأكيد الشرط ونحوه واما أن يكون التقدير عسى
أن يكون فوط واسم عسى ضمير يرجع إلى أخيه فخذف أن يكون لأن حذف خبر عسى جائز كافي بالإيضاح
واما أن عسى معترضة بين ان وفعل الشرط واسمها ضمير التقرير المدلول عليه بالفعل وخبرها محذوف
وتقديره عسى التفرط أن يكون حاصل (قلت) لاحتاجة في زيادتها إلى تضعيف معنى كان لأن الفراء أجاز
زيادة جميع أفعال هذا الباب وقد تبعه الخليل في سورة الاعراف فاحفظه (قوله) أوحى على المبادرة
(الخ) يعني أن قوله أعلموا الخ المقصود منه الحث على ما ذكره عني يحول بينه وبين قلبه عيشه فتدونه
الفرصة التي هو واجدها وهي التحك من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه وعلمه ورده سليماً كما يريد
الله فاعتبر هذه الفرصة التي هو واجدها وهي التحك من اخلاص القلب وأخلصوها طاعة الله
ورسوله صلى الله عليه وسلم فسيبه الموت بالحلول بين المرء وقلبه الذي به يعقل في عدم التحك من علم
ما ينفعه علمه (قوله) أو تصور وتخيل (الخ) يعني أنه استعارة تمثيلية لتحكك من قلوب العباد فيصرفها
كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها شبهة بين حال بين شخص ومما عه فانه يقدر على التصرف فيه دونه
كأفي الحديث ما من آدمي الا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله فمن شاء أظلم ومن شاء أزاغ ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هدانا ما قبل القلوب وقوله أراد في الاول وقضى بعده إشارة إلى أنه فطر على السعادة
وأما الكفر فبعضه منه فقوله أراد سعادته أي ثبوتها فتأمل وقراءة بين المرء بشديد الزمخشري بعد نقل
حركة الهمزة إلى الالف لفتنة من يقف على الحروف بالتشديد مع اجراء الوصل مجرى الوقف وقوله بينه
وبين الكفر الخ رد على الزمخشري وقوله وأنه اليه تحشرون أنسب بالوجه الاول ولذا خالف
الزمخشري في تقديره وضمير أنه الله والاشأن (قوله) ذنباً بكم أنزلنا (الخ) فدققت الفتنة هنا فمبين
أحدهما الذنب والمراد بالذنب أمانتكم بالدين وأما اختلاف كلمة الدين وثانيهما العذاب فان أريد

(واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) تمثيل
لغاية قربه من العبد كقوله وتنبه على أنه مطلع على
من حب الوريد وتنبه على أنه مطلع على
مكثونات القلوب ما عسى يفعل عنه صاحبها
أوحى على المبادرة إلى اخلاص القلوب
وتصميمها قبل أن يحول الله بينه وبين
قلبه بالموت أو غيره أو تصوري وتخيل
على العبد قلبه في نسخ عزائه وبغير مقاصده
ويحول بينه وبين الكفر أن أراد سعادته
وبينه وبين الايمان أن قضى شقاوته وقرئ
بين المرء بالتشديد على حذف الواو والهاء
حركاتهم على الراء واجراء الوصل مجرى
الوقف على الالف لفتنة من يشدد فيه
تحشرون فيجاء بكم بأعمالكم (وأنه اليه
لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة) أنه وانما
بكم أنزل

الذنب فاصابته باصابة أثره وان أريد العذاب فاصابته بنفسه واختلوا في لاهل هي ناهية أو نافية
 كاسأني تفصيله وقد قيل انها دعائية ومن أمثلة ما ياتي أو تبيح فحصل بالضرب وجوه بعضها صحيح مراد
 كاستفرا فاستفرا بقروله ذنبا الى اختيار الشئ الأول وقوله أثره إشارة الى أن المصيب على هذا التفسير هو
 الاثر فاما أن يقتدر أو يجوز في اصابته والمراد بأثره شأنته وبالله وعقابه وقوله كافر المنكر أي
 تمكن الفعل المنكر بين المسلمين من قولهم أقره في مكانه فاستقر وقوله بين أظهرهم أي بينهم وظهور
 متهم كأمرو والمداهنة أن يظهر خلاف ما يضر مصادقة ومداواة ومثل للذنب بأمر ونجاسة وأنى بالكاف
 إشارة الى أنه غير مخصوص بها (قوله على أن قوله لا تصيب أمّا جواب الأمر الخ) ولا نافية حينئذ
 والاصابة لا تخص الظالم بل نعمه وغيره واعترض عليه ابن الحاجب رحمه الله بأنه غير مستقيم اذ جواب
 الأمر انما يقتدر فعله من جنس الأمر المظهر لامن جنس الجواب كما ذكره المصنف رحمه الله تبعاً لغيره
 فقتدران تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة ويفسد المعنى لانه بصير الانقاس سبباً لانقضاء الاصابة عن الظالم
 وأجيب بأنه محمول على اللفظ وأصل الكلام اتقوا فتنة لا تصيبكم فان اصابتمكم لا تصيب الذين ظلموا
 خاصة بل عمتكم فاقم جواب الشرط الثاني مقام جواب الشرط الثالث في جواب الأمر لتسببه عنه
 وسمى جواب الأمر لأن المعاملة معه لفظاً وهذا وجه وجيه والفتنة على هذا الاقرار بالمنكرين الخ ومن
 تبعية ورد بأنه من البين أن عموم اصابة الفتنة ليس مسبباً عن عدم الاصابة ولا عن الأمر وهذا ما
 لوجه الضمير في قوله لتسببه لجواب الشرط الثاني أما لوجه الجواب الشرط الثالث والمقتدر والمقتدر صفة
 الجواب لا للشرط فيكون جواب الشرط الأول على أن مراده انه قد جوب الشرط الأول هكذا لانه
 التسبب عنه لا هذا لم ير عدله شيء وهو المناسب لدقة نظره وقيل انه على رأي الكوفيين حيث يتدرون ما
 يناسب الكلام ولا يلتزمون أن يكون المقتدر من جنس المانوظ في مثل لا تدن من الاسدياً كالمقتدر
 الاثبات أي ان تدن بأكلك وهذا الثاني أي ان لم تتقوا تصيبكم والمصنف رحمه الله قد شرط ان يصيبكم به
 المعنى لا مضيق الأمر ولا يقضيه فلا يبين به كون المذكور جواب الأمر فقبل مراده أن التقدير ان
 لم تتقوا اصابتمكم وان اصابتمكم لا تخص الظالمين وقيل عليه انه لا حاجة الى اعتبار الواسطة بل يكفي
 ان لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة وقيل مراد من قدران اصابتمكم ان لم تتقوا على مذهب الكسائي
 رحمه الله في تقدير النبي لكنه عبر عنه بان اصابتمكم لتلازمهما فلا يرد حديث الواسطة وارتضاء بعض
 المتأخرين (وهنا بحث) وهو أن من جعله مجزوماً في جواب الشرط يحتمل أنه يفسر الفتنة بالذنب ويريد
 به ارتكاب المعاصي لا الاقرار والمداهنة ليصح ان تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة بل نعم لانه لا يكفي
 اتقاؤه بل لا بد من دفع الجاهرين به اذا قدر على المنع فحصل النظم حينئذ اتقوا المعاصي بالذات وامنعوا
 من ارتكابها منكم ولذا قال ابن العربي كان نقله الشرطي فان قيل قد قال تعالى ولا تزوروا زوراً أخرى
 ونحوه مما يوجب أن لا يؤخذ أحد بدين غير فالجواب أن الناس اذا تجاسروا بالمنكر في الفرض على
 من رآه أن يفسره فان سكت عليه فسلكهم عاص هذا بهله وهذا برضاه وقد جعل الله في حكمه وحكمته
 الراضى بمنزلة العامل فالتظلم في العقوبة وضع الكلام من غير تكلف (قوله وفيه أن جواب الشرط
 متردد فلا يليق به النون الخ) جواب عن أن لا يؤخذ كالمضارع في غير قسم ولا طلب ولا شرط لأنهم
 اختلوا في المتن بلا قبل يجوز تأكيده لاجرا منه مجرى النهي وقيل انه مخصوص بالضرورة والقراء
 قال انه جازها لافيه من معنى الجزاء والمصنف رحمه الله تعالى كشاف قال ان فيه معنى النهي لأن
 المعنى لا تمنعوا عنها فالتأخذ الاشتقاق مطلوب عدمه كافي النهي وما ذكره بيان لوجه عدم تأكيده بأنه
 متردد بين الوقوع وعدمه غير مجزوم به فيه والتاكيدي تعني دفع التردد فأجاب بأنه طلب معنى فيؤكد
 كإثبات الطلب وهو لا يتأق به التردد في وقوعه لانه لا تردد في طلبه على أنه قيل انه لا تردد فيه على تقدير
 وقوع الشرط فالتردد في الحقيقة انما هو في وقوع الشرط لافيه وقد علمت أن القراء يجوز تأكيده الجزاء

كأقرار المنكر بين أظهرهم والمداهنة
 في الأمر بالمعروف واتقوا الكلمة وظهور
 البدع والتسكس في الجهاد على أن قوله
 لا تصيب أمّا جواب الأمر على معنى ان
 اصابتمكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة
 بل نعمكم وفيه أن جواب الشرط متردد
 فلا يليق به النون الموقدة لكنه انضمت
 مع معنى النهي ساغ فيه كتوله تعالى
 ادخلوا مساكنكم لا يحطمتكم وامانة
 لفته ولا لاني

مطلقا فخذ كرهنا على مذهبه وعلى ما روي عن ابن جني من أن المنفى بلا يؤكده لشبهه بالنهي كافي قوله تعالى
ادخلوا مساكنكم لا يحطمتكم سليمان وقد اعترض عليه بأنه منع ما جوزوه هنا في سورة النمل لأن النون
لا تدخل في السبعة فكانه نسي ههنا ما جوزوه هنا وقد يوفق بينهما فتدبر (قوله وفيه شذوذ الخ) قد
عرفت أن ابن جني وبعض النحاة جوزوه وقد ارتضاه ابن مالك في التسهيل أسكن ما ذكره كلام الجمهور
(قوله) أولانهي على ارادة القول أي لانهية والجملة صفة فتنة أيضا لكن لما كان الطلب لا يقع صفة
لانه فاعلم بالمتكلم وليس حال من أحوال الموصوف فقوله مررت برجل اضربه لا يصح الابعاء تعلقه
به لكونه مقولا فيه ذلك وليس المقصود بالمقولة الحكاية بل استحقا فلهذا حتى كأنه مقول فيه وجوز
وصفه به باعتبار رأيه بطالب ضربه فلا يتعين تقدير القول كما قيل وان اشعر ذلك كما في شرح المغني
فتأمل (قوله حتى اذا جئ الظلام الخ) ههنا جاز لا يعرف قائله وفي كامل الميز درجته الله العرب
تختصر التشبيه ورعا أو مات اليه كما قال أحد الرجاز

بنما يحسان ومعه زاء تط * ما زلت أسهي بينهم وأتبط

حتى اذا كاد الظلام يختلط * جاؤا بعد ذلك رأيت الذئب قط

يقول انه في لون الذئب لأن اللين اذا خلط بالماء ضرب الى الغبرة والمذف بفتح الميم وسكون الذال المجبة
وقاف اللين المزوج بالماء وقط لاستيعاب الزمان الماشي وهي مشددة لاسيما في الموقف عليها
ومارواه المصنف رحمه الله مخاضا لرواية المبرد في المصراع الاول واختلط بالهاء المجبة أي اختلط ما فيه
لشدته ظلمته ويصح اهماله أي بالغ في ظلمته حتى أن رائي اللين يحظر بباله لون الذئب لشدته شبهه به فان هذا
اللين يشبه لونه وهو من يديع التشبيه كافي قول بعض المتأخرين

قام بقط شعبة * فهل رأيت البدر قط

(قوله) واما جواب قسم الخ) فيظهر تأكيده ويؤيده القراءات الاخرى وهي قراءة على وزيد بن ثابت
وأبي وابن مسعود رضي الله عنهم وانما قال وان اختلفا في المعنى لأن احدهما اثبات والاخرى نفي وذا
على من جعلهما بمعنى ففهم من قال لتصين أصله لتصين حذف ألفه ومنهم من قال لتصين أصله
لتصين فطول ألفه وهو ضعيف والاصابة على الاول عادة وعلى هذا خاصة ومن لم يعرف مراده قال
لا حاجة لذلك ههنا مع وضوحه (قوله) ويحتمل أن يكون نهيا بعد الاسرار الخ) أي يكون نهيا مستأنفا
لتقرير الامر وتوكيده ومعناه لا تعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة لانه سبها فالاصابة خاصة على هذا
وانما أول بلا ترضوا الا ان الفتنة لا تنهي فهو من باب الكتابة كما مر في قوله فلا يكن في صدوركم حرج
واليه يشير بقوله عن التعرض وأشار بقوله خاصة الى أنه خاص على هذا كما مر (قوله) فان وباله يصيب
الظالم خاصة ويعود عليه) بيان للمعنى على النهي كما مر وقيل انه تعليل للنهي عن التعرض للظلم فاذا
اخضع وباله بالظالم لم يؤل نفيه الى نفي الاصابة رأسا ولا الى نفي الخصوص واثبات العموم كافي للوجوه
المتقدمة وفيه نظر (قوله) ومن في منكم على الوجوه الاول للتبعض الخ) وفي نسخة على الوجه الاول
والصحيح في الحواشي الاولى وفي الكشف معنى من التبعض على الوجه الاول والتبيين على الثاني
لأن المعنى لا تصيبكم خاصة على ظلمكم لأن الظلم أقم منكم من سائر الناس فتقبل في تخصيص التبعض
بالاول والتبيين بالثاني حرازة وقيل في بيانه ان مراده بالاول النبي وهي فيه تبعية لأن المعنى أن
الفتنة لا تختص بالظالمين منكم فيكون منكم غير ظالمين نعمهم أيضا والثاني النهي ومن فيه بيانية لانه
نهي للخاطئين عن الظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة وقد عبر عن الخاطئين باعتبار الظلم بالذين ظلموا
فيكون منكم ياء للذين ظلموا واليه أشار بقوله لا تصيبكم خاصة أي لا تعرضوا فتصيبكم الفتنة معشر
الظالمين خاصة على ظلمكم لأن الظلم أقم منكم من سائر الناس ومن سائر الناس في محل النصيب على
الحال من الضعيف في أقم ومن المستعمل مع أفعول التفضيل محذوف والتقدير الظالم منكم أقم من الظلم

وفيه شذوذ لأن النون لا تدخل المنفى في
غير القسم أولانهي على ارادة القول كقوله
حتى اذا جئ الظلام واختلط
جاؤا بعد ذلك رأيت الذئب قط
واما جواب قسم محذوف كقراءة من قرأ
التصيين وان اختلفا في المعنى ويحتمل أن
يكون نهيا بعد الامر باتقاء الذئب عن
التعرض للظلم فان وباله يصيب الظالم خاصة
ويعود عليه ومن في منكم على الوجوه الاول
للتبعض وعلى الاخيرين للتبيين وفائدته
التبعية على أن الظلم منكم أقم من غيركم

من سائر الناس فحوز يد فائما أحسن منه قاعدا وقيل الوجه الأول أن يكون جوا باللامر ومحل نصب
على أنه بدل من الذين ظلموا والثاني أن يكون صفة أو نهي ومن بيانية والى هذا ذهب القاضى أيضا لأنه
إذا كان المراد واقفا فتنة لانتصبتكم العقاب خاصة على ظلمكم كان منكم نفيرا للذين ظلموا أى لانتصبت
الظالم الذى هو أنتم أى لا يفتى أن تحتصوا بالعقوبة وأنتم عظماء العصابة فإذا حقت النظر علمت أن
الخطابين فى الأول كل الامة وراكب الفتنة بعضهم فلا محالة تكون من تبعيضة والخطابين فى الثانى
بعض الامة الذين باشروا الفتنة فلا يحسد عن كون من بيانية وقال الخريزمى من التبعيضى على
الوجه الأول أى كون لانتصبتكم جواب الامر لأن الذين ظلموا بعض من كل الامة الخطابين بقوله اتقوا
والتيبين على الوجه الثانى وهو كون لانتصبتكم نهيًا واما اعتبار مستقلا وصفة لأن المعنى لا تتعرضوا للظلم
فتصيب الفتنة الظالمين الذين هم أنتم بشاء على ظلمكم وانما ما بانهم على ظلمهم خاصة ومن سائر الناس لأن
الظلم منهم أقمع من الظلم من سائر الناس فقوله منكم فى موقع الحال من ضمير أقمع وقوله من سائر الناس
على حذف مضاف أى من ظلم سائر الناس والقياس فى مثله التقديم مثل الظلم منكم أقمع من الظلم
من سائر الناس اذا عرفت هذا فقول المصنف رحمه الله على النسخة المشهورة الوجه الأول الظاهر أن
المراد منه الثلاثة من الخمسة الأوجه وهى ~~مكونها~~ نافية وجواب الامر أنافية وهى صفة فتنة
أوناهية وهى صفة فتنة بالتأويل المشهور والآخرين كونهم أنافية وجواب قسم أوناهية وبالجملة مستأنفة
وقد أورد عليه أنه لا فرق بين الوجه الثالث والخامس وأنها اذا كانت جواب قسم فلا نافية فن
تبعيضية كما فى الوجه الأول من غير فرق وأما على نسخة الافراد وأن مراده ما فى الكشف بعينه كما
صرح به الطيبي وتبعه بعض أرباب الحواشى على تصحيحها فلا إشكال فى كلامه وبعد الالتيا والتى فى
المقام تطرأ يدفع بسلامة الامير **(قوله وقيل للعرب كافة)** مسلمهم وكافرهم وهذا وان نقل عن وهب بعد
لا يناسب المقام مع أن فارس لم تحكم على جميع العرب لكن السيوطى ورواه فى الدر المنثور أيضا **(قوله)**
كفار قريش ومن عداهم **(الخ)** قيل انه ما ناظر ان الى كون الخطاب لله هاجرين ومن عداهم أى غير
قريش من العرب ولو أرجع الأول الى تفسيره بالمهاجرين ومن عداهم الى تفسيره بالعرب أى عادى
العرب غيرهم لم يعدو معادين تخفف مفاعلة من العداوة ومضادين بالتشديد والاضاد المجبة عنهما
(قوله فاقم الى المدينة) ناظر الى تفسيره بالمهاجرين ومبايعته الى تفسيره بالعرب كافة وقوله على
الكفار بناء على أن الخطاب للمسلمين كافة والكفار ما يقابلهم مطلقا وقوله أو عظاهرة الانصار بناء على
أن الخطاب لله هاجرين وقوله بامداد الملائكة وهو على عموم الخطاب أيضا ويوم بدر ظرف له وفسر
الطييات بالغنائم لانهم لم تنطب الالههم ولانه أنسب بالمقام والامتنان به أظهر هنا **(قوله بتعطيل القرائض)**
والسنن **(الخ)** يعنى المراد بالخليفة لهما عدم العمل بما رايه أو بالنفاق والغلول فى المغنائم أى السرقة
منه الآن الغلول بالمحجة معناه السرقة من المغنم **(قوله وروى **(الخ)**)** اشارة الى وجه آخر يعلم من سبب
النزول وهذا الحديث أخرجه البيهقى فى الدلائل وفيه أنه صلى الله عليه وسلم حاصرهم خمسًا وعشرين
ليلة وأبولبية رفاعه من عبد المنذر لامرؤان بن المنذر كما فى الكشف فانه يخالف ما صحح فى أسماء
الرجال وهو صحيح معروف وروى ابن المسيب أنه رضى الله عنه تصديق بثلاث ماله وتاب فلم ير منه بعد
ذلك الا ان يرحى فارق الدنيا **(قوله فاشار الى حلقه أنه الذبح)** أى أشار يده الى حلقه يعنى بإشارته أن
حكم سعد فيكم هو الذبح والقتل فلا تختاروه **(قوله قد شذ نفسه على سارية)** أى عود من عده وقد
اختلف فى الفعل الذى أوجب فعل أبي لبابة رضى الله عنه هذا بنفسه كفى الاستيعاب فقيل هو ما ذكره
المصنف رحمه الله وقيل انه تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك فربط نفسه **(الخ)** وقال ابن
عبد البر انه أحسن أى رواية وقوله انخلع من مالى أى أتركه وقوله ان تصدق به بدل من الثلث
أو بتقدير لان تصدق به **(قوله وأصل الخون النقص **(الخ)**)** أى أصل معناه النقص والخطان نقص

(واعلموا أن الله شديد العقاب واذكروا إذ
أنتم قتلتم من استضعفون فى الارض) أرض
مكة يستضعفكم قريش والخطاب
لله هاجرين وقيل للعرب كافة فانهم كانوا
أذلاء فى أيدي فارس والروم (تختارون أن
يتخطفكم الناس) كفار قريش أو من
عداهم فانهم كانوا جميعا معادين مضادين لهم
(فاقمواكم الى المدينة) وجعل لكم مأوى
تخصون به من أعاد بكم (وأريد كنصره)
على الكفار أو عظاهرة الانصار أو بامداد
الملائكة يوم بدر (ورزقكم من الغيباب)
من الغنائم (لعدكم تشكرون) هذه الذم
بأنهم الذين آمنوا لا تحفونوا الله والرسول
بتعطيل القرائض والسنن أو بأن تضعروا
خلاف ما تظهرون أو بالغلول فى الغنائم
وروى أنه عليه السلام حاصر بنى قريظة
أحدى وعشرين ليلة فأنزلوا الصلح كما صلح
أخوانهم بنى النضير على أن يسيروا الى
أخوانهم بأدريعات وأريحا بأرض الشام
فأبى الآن أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأبوا
وقالوا أرسل اليها بأبانية وكان مناجها لهم
لأن عياله وماله فى أيديهم فبعثه اليهم فقاتلوا
ما ترى هل تنزل على حكم سعد بن معاذ فأشار
الى حلقه أنه الذبح قال أبولبية فآذنت قدماى
حتى علمت أنى قد خنت الله ورسوله فزالت فشدت
نفسه على سارية فى المسجد وقال والله
لا أذوق طعما ولا نيرا حتى أموت أو يوتوب
الله على فكت سبعه أيام حتى خر مغشيا
عليه ثم ناله الله عليه فقيل له قد تب علك
خل نفسك فقال لا والله لا أحله حتى يكون
رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذى يحلنى
بذاهم فخله يده فقال ان من تمام توبتى أن
أهجر دار قومي التى أصبت فيها الذنب وأن
اتخاف من مالى فقال عليه السلام يجوز لك
الثلث أن تصدق به وأصل الخون النقص
كما أن أصل الوفاء الكفام

واستعماه في ضد الامانة لتفخه اياه (وتخونوا اماناتكم) فعاينكم وهو مجزوم بالعطف على الاول او منصوب على الجواب بالوارد (وانتم تعلمون) انكم تخونون او وانتم علماء تغترون الحسن من التسبيح (واعلموا انما اموالكم واولادكم قسنة) لانهم سبب الوقوع في الاثم والعقاب او مخرجة من الله تعالى ليلوكم فيهم فلا يحملنكم بهم على الخيانة كافي لباية (وان الله عنده اجر عظيم) لمن اترضاه الله (٢٦٩) عليهم وراعى حدوده فيهم فأيضا هوهمكم بما يؤذيكم

اليه (يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقا) هداية في قلوبكم تفرقون بها بين الحق والباطل او نصرا يفرق بين الحق والمطل بالاعزاز للمؤمنين واذلال الكافرين او خروجا من الشبهات ونجاة عما تحذرون في الدارين او طهرا وراشدا لمركبكم يثبت صينكم من قولهم بت افضل كذا حتى سطع الفرقان أي الصبح (ويذكر عنكم سيئاتكم) ويسترها (ويغفر لكم) بالتجاوز والغفوة عنكم وقبل السمات الصغائر والدنوب البكائر وقبل المراما تقدم وما تأخر لانها في أهل بدر وقد غفرها الله تعالى لهم (والله ذو الفضل العظيم) تنبيه على أن ما وعد الله من التوفيق تفضل منه واحسان وأنه ليس مما يوجب تقواهم عليه كالسيد اذا وعد عبده انعاما على عمل (واذكر بكن الذين كذبوا) تذكر ما كبرك فيهم من حين كان بمكة ليستر نعمته الله في صلاحه من مكرهم واستيلائه عليهم والمعنى واذكر انكم يكونون بكن (البيتون) بالوناق أو بالحبس أو بالاختان بالخرج من قولهم ضربه حتى أثبتته لآخر اليه ولا يراج وقرئ لبيتون وكان ثدي وليبيتون من البيات وليبتدون (أو بقتلوك) بقتلهم (أو بخرجوك) من مكة وذلك أنهم لما هجروا بالسلام الانصار ومبايعتهم فرقوا واجتمعوا في دار الندوة فمشاورين في أمره فدخل عليهم ابيس في صورة شيخ وقال أمان من نجد سمعت اجتماعكم فأردت أن أضركم وإن تعدوا معي رايا ونجعا فقال أبو الجترى رأي أن أتجسس في بيت وتصدوا وامنأفذه غير كوة فلبثت اليه طعامه وشرا به منها حتى يموت فقال الشيخ بئس الرأي بأيتكم من قتالكم من قومه ويخلصه من أيديكم فقال هشام بن عمار رأي أن تخدموه على جمل فتخرجوه من أرضكم فلا يضركم ما صنع فقال بئس الرأي ففسد قوما غيركم وقاتلهمهم فقال أبو جهل أنا أرى أن تأخذوا من كل بطن غلاما وتعطوه مائة فصار ما فيضربوه ضربة واحدة فيقتل دمه في التباين فلا

الخنون شأما خافه فيه وهو ضد الامانة وقوله لتفخه أي ضد الامانة اياه أي النقص واعتبر الراغب في الخيانة أن تكون سرا وقوله فيما ينكم أي لا تقع منكم الخيانة لله ورسوله ولا يتخون بعضكم بعضا وأماناتكم على حذف مضاف أي أحب أماناتكم ويجوز أن تجعل الامانة تسمة الخيانة (قوله وهو مجزوم الخ) أي يجوز فيه أن يكون منصوبا باضمار أن في جواب النهي كقوله لاتنه عن خلق وتأتي مثله أي لا تتجسسوا بين الخيانتين أو مجزوم بالعطف على ما قبله وهو أولى ولذا قدمه المصنف رحمه الله تعالى لأن فيه النهي عن كل واحد على حدة بخلاف النصب فإنه نهى عن الجمع بينهما ولا يلزم منه النهي عن كل واحد على حدة وورى عن أبي عمر وأماناتكم بالتجسس وهو معنى القراءة الاخرى وقوله بالوارد مطلق بالجواب لأن نصبه بأن مقدرة (قوله انكم تخونون الخ) يعني أن الفعل معتدله مفعول مقدر يقرينه المقام كأنكم تخونون وتخونوه أو هو منزل منزلة اللازم والماله أشار بقوله أو وانتم علماء لأن ذلك من العالم أجمع منه من غيره وليس المراد بما ذكر التقييد على كل حال وتغزون بالخطاب والقبية (قوله لانهم سبب الوقوع الخ) إشارة الى معنى التفتة كما ترافه اما الاثم والعقاب فتكون أطلقت عليهم لانهم سببها أو الاختيار فالمعنى أن الله رزقكم الاولاد والاموال لاختيركم وقوله كافي لباية رضى الله عنه إشارة الى أنه نزل في حقه أو ليس في حقه ولكنه مناسب لسبب نزول ما قبله ولذا عقب به وقوله لم أرأى اختاره وقدمه عليهم وأعطوا بهنى علقه واوهو مجاز حسن والمعنى اهتوا به وتقدموا (قوله هداية الخ) ذكر والفرقان هنا معاني كما ترجع الى الفرق بين أمرين وقال الطيبي رحمه الله يجوز الجمع بينهما والتخيير ولما سمره بالظهور مع خفاه بين وجهه بأن الفرقان ورد في كلام العرب اطلاقا على الصبح وهو يعرف بالظهور كقوله * أظلم الليل لم يحرق فرقا ناه ومن لم يعرف مراده قال لو قال يله أين من فرق الصبح كان أولى (قوله ويسترها الخ) أي في الدنيا التستر بحقه فقه لغة الستر فلذا سمره به لئلا يتكرر مع قوله بغير لكم ثم أشار الى أنه يجوز تغايرهما بتغاير المعنى بأن يراد بأحدهما الصغار وأمانا تقدم وبالأخر البكائر وما تأخر وفيه إشارة الى أن مفعول يغفر لكم ذنوبكم فلا يرد عليه أنه كان عليه ان يفسر التكملة بالانفال فإنه غلظه عن مراده فلا تكن من الغافلين وقوله كالبخيل الخ مثال لعدم الاجاب (قوله تذكرنا مكر قريش الخ) يعني أنه ذكره لتأثير كبراله عما كان في أول الاسلام وقوله واذكر انكم كاذبون الخ ترقيقه والوثاق بفتح الواو وكسر هاء ما يؤتيه به ويشد به فالمراد بالتميت هو جعله ناسيا في مكانه اما لكونه من بوطافيه أو محبوسا أو مخنجا بالجراح حتى لا يقدر على الحركة منه ولا يلزم أن يذكر في القصة الاتية لأنه قد يكون رأى من لا يعتد برأيه فلم يذكر فسط أن الاختان ان كان بدون قتل فلا ذكر له في القصة وان كان بالقتل يتكرر والحرا والحركة والبراح مصدر برح مكانه زال عنه فقفسه يدل على الثبوت والبيات الهجوم على العدو لا ودار الندوة دار بها هافى ليعتدوا فيها للمشاورة والمهمات من دابها لمكان اجتماعه فيه ومنه النادى ولن تعدوا من عدم وعدم وهو ظاهر وليس من الاعداد كما توهم وهذا الحديث أخرجه كذلك ابن هشام في سيرته وأبو نعيم وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما فقال الطيبي رحمه الله أنه في مسند أحمد رحمه الله وليس فيه ذكر ابيس من عدم الاطلاع كما قاله شاعة الحفاظ رحمه الله وهذه القصة وقصة الغار مفصلة في السير (قوله برى مكرهم عليهم الخ) المكر لما كان معناه حيلة يجلب بها مضرة الى غيره وهو مما لا يجوز في حقته تعالى أشار الى تأويله هنا بوجوه ولها أن المراد بمكرهم أي عاقبته ووخامته عليهم فأنطق على الرذائل كور مكر المشابهة له في ترتب أثره عليه فيكون استعارة تسمية وهو المشار اليه بقوله برى مكرهم عليهم وثانيها أن المراد به مجازاتهم على مكرهم بجنه واطلاق المكر على المجازاة مجاز مرسل بعلاقة السببية والمشاكاة تزيد حسنا على حسن كما في شرح المفتاح ويصح فيه الاستعارة أيضا لانهم لما أخرجوه صلى الله عليه وسلم أخرجهم الله فاذا كان المجازاة من جنس العمل كان بينهما مشابهة أيضا وهو المشار اليه بقوله أو بجازاتهم

يقوى بنو هاشم على حرب قريش كلهم فاذا طلبوا القتل علقناه (٦٨) شهاب ع) فقال صدق هذا النبي فتعزوا على رأيه فأقى جبريل النبي عليهم السلام وأخبره بطريقه وأمره بالهجرة فبیت عليا رضى الله تعالى عنه في مضجعه وخرج مع أبي بكر رضى الله تعالى عنه الى الغار (ويكرهون ويكره الله) برى مكرهم عليهم أو بجازاتهم عليه أو عياله الماكرين معهم بأن أخرجهم الى يدرو قال المسابني في أعينهم حتى جلاوا عليهم فقتلوا

عليه وثالثها أن يكون استهارة تمثيلية بتسميته حالة تقابلهم في أعينهم الحامل لهم على هلاكهم بعمله
 الماكر المحتال باظهار خلاف ما يضرهم والسبه الاشارة بقوله أو بعمله الخ وأنه مشاكلة صفة قلوبهم
 أربعة (قوله أذ لا يؤبه بمكرهم الخ) يؤبه ويعابه بمعنى يعتد به وقوله دون مكره أى عنده مكره
 والمزاوجة بمعنى المشاكلة كالازدواج وقوله لأن مكره انقذه من مكرهم وأبلغ تأثيرا وهذا معنى الخبرية
 والتفضيل في النظم قال التحرير اطلاق خبر الماكرين عليه تعالى اذا جعل باعتبار أن مكره أنقذه وأبلغ
 تأثيرا فالإضافة للتفضيل على المضاف لأن الماكر الغير أيضا نفوذ وتأثيرا في الجملة وهذا معنى أصل فعل
 انقذه فتحصل المشاركة فيه واذا جعل باعتبار أنه لا ينزل الا الحق ولا يصيب الا بما استوجبه للمعكوبه فلا
 شركة لمكره الغير فيه فالإضافة حينئذ للاختصاص كما في أعداى من مروان لانتفاء المشاركة وقيل هو من
 قبيل الصيغ أحرز من الشفاء بمعنى أن مكره في خبريته أبلغ من مكر الغير في شريته وكلام المصنف رحمه الله
 يمكن تنزيله على هذا فمقدر (قوله واسناد امثال هذا انما يحسن المزاج الخ) قد سبق مثله في سورة آل
 عمران وهو يقتضى أن الماكر لا يطلق عليه تعالى دون مشاكلة واعتراض عليه بقوله تعالى أن أنعموا مكر
 الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وقد أجيب عنه بأن المشاكلة ما تقتضيه أو تقدريته والآية
 التي أوردوها من قبيل الثاني على ما ذكر في قوله تعالى صبغة الله لا ما قبله يدل على معاملتهم بالحيلة
 والمكر وفيه نظر (قوله هو قول التضرب الحارث الخ) التضرب الحارث كان معروفا بينهم بالظلمة والدناءة
 فكانوا يتبعون ما يقوله وأشار الى أنه من اسناد فعل البعض الى الجميع لأن القائل واحد منهم وأشار
 الى أن وجه التجوز في اسناده أنه كان كبيرهم الذى يعلمهم الباطل اذ علم منه وعماءه في أما كن أن اسناد
 فعل البعض الى الكل اما لكثرة من صدر منه أو لرضا الباقيين به أو لأن القائل رئيس متبع أو لغير ذلك
 من النكت وأنه لا يختص في الرضا كما توهم والخاص بنسبه الصاد الممهلة من قص لهم القصص ووقع
 في بعض النسخ قاضيه بصاد مجمعة بعدها أى حاكمهم الذى يفصل القضايا بينهم ولها وجه وليست بأولى
 كما قيل وأغروا بمعنى تشاوروا والمساكرة أصل معناها مفاعلة من السكر والمراد به انفرط الغناد
 فقطعه عليهم تفسيرا وقوله أن يشاؤا بتقدير حرف الجر أى من أن يشاؤا وعن أن يشاؤا والانفة
 بتحتين والاستنكاف الامتناع عن شئ تكبرا والتحدى طلب المعارضة وأصله في الحدادين يتناظران في
 الحدائم عم والتقرع التعبير والتوبخ وبين قوتهم وقارهم يتجسس وقوله فلم يعارضوا سواء أى اختاروا
 معارضة السيف على معارضة الكلام انفرط مجزهم عنه ووقع في نسخة فلم يعارضوه بسورة وهي ظاهرة
 وقوله خصوصاً في باب البيان لأنهم فرسانه الماكرين لا زمته وغاية ابتهاجهم به ومن قال حتى علقوا
 السبعة على باب الكعبة فتحدت بهم لم يدركه لأصله وان اشهر (قوله ماسطره الأولون من القصص)
 أصل معنى السطر الصف من الكتابة والشجر ونحوه وكذا السطر بالفتح الا أن جمع سطر بالسكون أسطر
 وسطور وجمع سطر أسطار وأساطر وقال المبرد أساطير جمع أسطورة كاحدونه وأحاديث ومعناه
 ماسطر وكتب والقصص بكسر القاف جمع قصة وينتهي القصص نفسه والمصدر (قوله هذا أيضا
 في كلام ذال القائل أبلغ في الجود الخ) وجهه بألفيته أنه عده حقيقته محالاً فلذا علق عليه طلب العذاب
 الذى لا يطلبه عاقل ولو كان ممكناً لفر من تعليقه عليه وهذا أسلوب من الجود بليغ قال العلامة فان قلت
 ان اللغو عن الجزم فكيف استعمل في صورة الجزم قلت ان لعدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم
 وقوعه عدم الجزم بوقوعه وهذا كقوله وان كنتم في ريب وإخطاب مع المرتابين ابراز الارتابهم في
 صورة الحال لا لدلالة القاطعة للارتاب ففرض كما يفرض الحال وقيل عليه انه تعليق بالحال كان كان
 الباطل حقا على فرض الحال غير قطعي الاتقاء ليصح تعليق شئ به بكلمة ان الموضوعه للشك الخالية عن
 الجزم بالوقوع وعدمه فيصير كالتمثية على انتفاء ذلك الشئ وأما قوله هذا القائل فاعناشاً توهمه من
 الاقتصاف في بعض الكتب على أنهم لعدم الجزم بالوقوع من غير تعرض لجانب اللا وقوع قصد الى التفرقة

قوله وقوله لأن مكره الخ لعل هذا وقع
 في بعض نسخ النسخ والافانسخ التي بأيدينا
 خالية منه وصار الكشاف أى مكره أنقذه
 من مكره غيره وأبلغ تأثيرا اه صححه

(والله خير الماكرين) اذ لا يؤبه بمكرهم دون
 مكره واسناد امثال هذا انما يحسن المزاج
 ولا يجوز اطلاقها ابتداء لما فيه من إيهام
 الذات (واذا تلى عليهم آياتنا فالواقف
 سمعنا لولنا لقلنا مثل هذا) هو قول النضر
 من الحارث واسناده الى الجميع اسنادا ففعله
 وليس القوم اليهم فانه كان قاصمهم أو قول
 الذين انقروا في أمره عليه السلام وهذا
 غاية تكابرهم وفطرت عنادهم اذ لو استطاعوا
 ذلك فامنعهم أن يشاؤا وقد تحداهم
 وقترعهم بالجزء عشر سنين ثم قارعهم بالسيف
 فلم يعارضوا سواء مع أنهم وفطرت استنكافهم
 أن يغلبوا خصوصا في باب البيان (ان هذا
 الأساطير الاواين) ماسطره الأولون من
 القصص (واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق
 من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو
 ائتنا بعذاب أليم) هذا أيضا من كلام ذال
 القائل أبلغ في الجود روى أنه لما قال النضر
 ان هذا الأساطير الاواين قال له النبي عليه
 السلام وليأتك كلام الله فقال ذلك

بينهما وبين اذ افات عدم الجزم بالاداء وقوع مشترك بينهما وهو كما قال فانه لو جزم بالاداء وقوع لم يكن الوقوع
مشكوكا بل يجزوم الانتفاء فيكون المحل محل لودون ان قد تدبر **(قوله والمعنى ان كان هذا القرآن حقا**
منزلا فالحال) نذكر حقا مع تعريفه في النظم فتقبل انه اشارة الى ما ذكره الزمخشري من ان التخصيص
والتعين وقع على سبيل المجازاة لقوله سم انه هو الحق لا على قصد الحصر والا كان المنكر انحصار الحقيقة
فيه لاحتماله من اصلها وليس مراده بل مراده ان حقيقته محال من اصلها فلذا ذكره وترك الفصل في
بيان المعنى وتقريره ليدل على عدم قصده للحصر وعرف المجازاة اشارة الى انها معروفة وهي السجيل
وقوله وفائدة التعريف أي على هذه القراءة لانه ليس المقصود به المجازاة فيها وقيل ان هذا يجب
النظر في الاولى والتحقيق ان مراده ان تعريف الحق عهدى خارجي لا جنسي كما في الكشف أي الحق
المعهود المنزل من عند الله هذا الأساطير الاوّلين كما يدل عليه قوله للضرفا فاد تخصيص المسند اليه
بالمسند فانه يأتي له أيضا وكده الفصل كما حقق في قوله سم ألا انهم هم المفسدون وقوله حقا منزلا شاهد
له وقائم مقام تعريفه وكذا قوله روى الحق فقله وفائدة التعريف جار على الوجهين وانما عدل عن
ملك الكشف لعدم ثبوت قول قائل أو لا على وجه التخصيص ولا يخفى أنه ليس في كلامه ما
يدل على العهد ولا على الحصر وقوله منزلا ليس اشارة لذلك بل بيان لقوله من عندك وأما ما قيل به
من أنه لم يثبت قول قائل على وجه التخصيص فليس بشئ فان قول النبي صلى الله عليه وسلم انه كلام
الله ليس معناه الا ذلك عند التأمل وكون الزمخشري قال ان التعريف للجنس لا وجه له بل ظاهر
كلامه أنه للعهد اذا المجازاة تقتضيه فما اختاره تعرف ظاهر وقوله بعذاب أليم سواء يؤخذ من
المقابل ويصح أن يكون من عطف العام على الخاص **(قوله والمراد منه التكم واطهار اليقين الخ)**
عطف عليه للتفسير لانه ليس اليقين المصطلح عليه اذ لم يطابق الواقع والتكم في اطلاق الحق عليه
وجعله من عند الله وفائدة قوله من السماء كما في الكشف انه صفة معينة اذ المراد أمطر علينا السجيل
والمجازة المسقومة للعذاب وأمطار استعارة أو مجاز لا نزل **(قوله وقرئ الحق بالرفع الخ)** قراءة العائنة
الصب وقرأ الاعشى وزيد بن علي بالرفع **(قوله وفائدة التعريف فيه الخ)** أي الحقيقة المعلق عليها النمط
ليست مطلقة اذ هي لم تتكرر بل حقيقة مخصوصة وهي كونها منزلة من عند الله والظاهر منه أن التعريف
عهدى وأنه مراد به مطلقا ومعنى العهد فيه أنه الحق الذي ادعاه النبي صلى الله عليه وسلم وهو أنه كلام
الله المنزل عليه على النظم المخصوص ومن عندك ان لم دلالة عليه فهو للتأ كيد فلا يرد عليه ما قيل ان
قوله من عندك يدل على كونه حقا بالوجه المذكور من غير احتياج الى التعريف **(قوله بيان لما كان**
الموجب لامه التكم الخ) والمراد بدعاء الكفار قولهم أمطر علينا مجازة من السماء الخ ولا يخفى كونه
دعاء قصد التكم حتى يقال المراد بالدعاء ما هو صورته **(قوله واللام لتأ كيد النبي الخ)** هذه هي التي
نسمى لام الجحود ولام النبي لا اختصاصها بمعنى كان الماضية لفظا ومعنى وهي تفيد التأ كيد بانفاق الحياة
اما لانها رائدة للتأ كيد واصل الكلام ما كان الله بعذبهم ولا نغبر رائدة وانظر محذوف أي ما كان
الله مريدا وقاصدا لتعذيبهم ونفي ارادة الفعل المبلغ من نفيه وأما ما قيل في وجهه ان هذه اللام هي التي
في قوله سم أنت لهذه الخطة أي مناسب لها وهي تلحق بك ونفي اللاباقة بأبلغ من نفي أصل الفعل فتكلف
لا حاجة اليه بعد ما بينته النكاح في وجهه **(قوله عذاب استئصال)** أي بعهم سم به لا كدوا أخذهم
من أصلهم قبل عليه انه لا دليل على هذا التعقيد مع أنه لا بلايم المقام وقيل الدليل عليه انه وقع عليهم
العذاب والنبي صلى الله عليه وسلم فهم كالقطعة فعمل أن المراد به عذاب استئصال والقرينة عليه أنها كيد
النبي الذي بصرفه الى أعظمه **(قوله والمراد باستفغارهم الخ)** ذكر فيه ثلاثة أوجه الاوّل أن المراد
استفغار من نبي بن أظهرهم من المسلمين المستضعفين قال الطبري وهذا الوجه لا دلالة له على أن
استفغار الغير بما يدفعه العذاب عن أمثال هؤلاء الكفرة وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما

والمعنى ان كان هذا القرآن حقا منزلا فأمطر
المجازة علينا عبودية على انكباره أو اتنا بعد اذ
أليم سواء والمراد منه التكم واطهار اليقين
والمجزم التام على كونه باطلا وقرئ الحق
بالرفع على أن هو مسند أغبر فصل وفائدة
التعريف فيه الدلالة على أن المعلق به كونه
حقا بالوجه الذي يتبعه النبي وهو تنزيله لا
الحق مطلقا لتعويضهم أن يكون مطابقا
لواقع غير منزل كما ساطير الاوّلين وما كان
الله بعذبهم وأنت فيهم وما كان الله
معذبهم وهم يستغفرون بيان لما كان
معذبهم ولامهم والتوقف في اجابة دعائهم
الموجب لامه التكم والتأ كيد النبي والدلالة على أن تعذيبهم
واللام اتصال والنبي بين أظهرهم خارج
عذاب استئصال والنبي بين أظهرهم خارج
عن عادته غير مستغفري في قضائه والمراد
بإستغفارهم اما استغفار من نبي فيهم من
المؤمنين

الحالين وأن التقوى هنا انقاء الكفر وهي المرتبة الاولى للتقوى كما مر وعلى جعل الضمير لله فالمتقون
 أخص من المسلمين وجعله ان يخشى على الاول نحو صا أيضا لانهم المستحقون في الحقيقة (قوله
 كأنه نبيه بالا كراخ) لأن منهم من يعلمه ولكن يجعده عنادا أو المراد به النكل لأن لا كراخكم النكل في
 كثير من الاحكام كأن الاول لا يعتبر في منزل منزلة العدم (قوله أي دعاوهم أو ما يستونه صلاة الخ) قال
 الراغب في تفسير الآية وما كان صلاتهم الخ تنبيه على ابطال صلاتهم وأن فعلهم ذلك لا اعتداده بل هم
 في ذلك كطير وتمتكو وتصدى فالمراد بالصلاة أن كان حقيقة وتم وهو الدعاء أو بالفعل المعروف بفعل المساء
 والتصدية بتأويله بأنه لا فائدة فيه ولا معنى له كصغير الطيور وقصيق اللعب أو المراد أنهم وضعوا المساء
 موضع الصلاة على حدة نجية بينهم ضرب وجميع ومن لم ينفهم كلامه قال ذكر ثلاثة وجوه ليصح حمل المساء
 والتصدية ولا يخفى أن أول الوجوه لا يصلح أن يكون وجهها إلا أن يصار إلى أحد الآخرين فلا تبقى حاجة
 اليه وثانيها يحتاج إلى وقوع هذه التسمية منهم وسيجيء أنهم يرون أنهم يصلون فتأمل (قوله فعال من
 مكايكروا ذاصروا) وأما الأصوات فجى على فعال الأماشد كالنداء والبكاء ومدودا ومقصورا بمعنى
 وقد فرق المبرد بينهما فقال المدود اسم الصوت والمقصور المدومع (قوله تصفيقا الخ) قال ابن يعيش في
 شرح المفصل التصدية التصفيق والصوت وفعله صددت أصدا ومنه قوله تعالى إذا قومك منه يصدون أي
 يصيحون ويهجون فخرول إحدى الدالين ياكفى تقتضى البارزى لثقتضيه وهذا قول أبي عبيدة وأنكر
 عليه وقيل انما هو من الصدى وهو غير متع لوقوع يصدون على الصوت أو ضرب منه اه والصدى
 معروف وهو ما يسمع من رجوع الصوت عند جيل ونحوه والتصفيق ضرب اليد باليد بحيث يسمع له
 صوت وإذا كان من الصدا فالمراد صدته عن القراءة أو عن الدين أو البيت الحرام أو الصلوة بمعنى الصيحة
 كما مر عن ابن يعيش (قوله وقرى صلاتهم بالنصب الخ) وفي هذه القراءة الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو
 من القلب عند السكاكى رحمه الله تعالى وعن ابن جنى على أصله وأن المعرفة قد تقرب من النكرة معنى
 فيصح فهم ذلك وأنه يغتفر في النواسخ لاسيما إذا ثبتت وتفصيله في كتب النحو والمعاني وقوله ومما ساق
 الكلام الخ أي هذه الجملته اتمام معروفة على وهم يصدون فيكون لتقرير استحقاقهم للعذاب أو على قوله
 وما كانوا أولياء فيكون تقرير العدم استحقاقهم لولايتهم وقوله يرون بنهم البلاء أي يرون الناس انهم
 في صلاة أيضا وأجما كون أفعال المسلمين استزاء وبفتحه أي يعتقدون ذلك (قوله واللام يحتمل أن
 تكون للعهد) أي للعهد المذكور من غير تعيين فلا وجه لما قيل انه القتل أو الاصر على هذا فيبقى تقديمه
 على عذاب الآخرة وعلى تفسيره بعذاب الآخرة القاء السبيبة لا لتعقيب وهي والباء تفيد أن كون
 الأفعال المذكورة سببا للعذاب انما هو لسكفرهم وأن مثله من أعمال الكفر (قوله اعتقادا وعلما)
 وفي نسخة أو عملا يعني المراد بالسكفر ما يشل الاعتقاد والعمل كأن الإيمان في العرف يطلق على ذلك
 فلا جمع فيه بين الحقيقة وغيرها كما قيل والمطعمون اثنا عشر منهم وهم أبوجهل وعقبة وبنية ومنبه وأبو
 الجهمري والنضر وحكيم بن حزام وأبو زعة والحارث والعباس وغيرهم والجزر بضمتين جمع جزر وهي
 من الأبل مطلقا والنافقة المجزرة وفي النهاية الجزر والبعير ذكرنا أن أئبى لأنه من زنت لفظي وجمعه
 جزر وجزرات وجزائر واستحاش بمعنى أناهم من الجيش من يطلبه والنار قتل القاتل يقال نار نبيه
 والواقية بالضم ويقال واقية بالضم أيضا أفعله من وقى أو فعله من الأوق وهو النقل وهي أربعون
 درهما على مافي كتب اللغة وعند الأطباء وهو المتعارف عشرة دراهم رجسة أسباع درهم وذكر
 الزنجشري أنها اثنان وأربعون درهما في سورة النساء وهما اثنان وأربعون مثقالا واللام في يصدوا
 لام الصيرورة ويصح أن تكون للتعليل لأن غرضهم الصد عما هو سبيل الله بحسب الواقع وإن لم يكن
 كذلك في اعتقادهم وسبيل الله طريقه وهو عبارة عن دينه واتباع رسوله صلى الله عليه وسلم (قوله
 فسيفنقونها بتجاهها ولعل الأول اخبار عن انقادهم الخ) لما تضمن الموصول معنى الشرط والخبر بمنزلة

(ولكن أكثرهم لا يعلمون) أن لا ولاية لهم
 عليه كأنه نبيه بالا كراخ) لأن منهم من يعلمه ولكن يجعده عنادا أو المراد به النكل لأن لا كراخكم النكل في
 كثير من الاحكام كأن الاول لا يعتبر في منزل منزلة العدم (قوله أي دعاوهم أو ما يستونه صلاة الخ) قال
 الراغب في تفسير الآية وما كان صلاتهم الخ تنبيه على ابطال صلاتهم وأن فعلهم ذلك لا اعتداده بل هم
 في ذلك كطير وتمتكو وتصدى فالمراد بالصلاة أن كان حقيقة وتم وهو الدعاء أو بالفعل المعروف بفعل المساء
 والتصدية بتأويله بأنه لا فائدة فيه ولا معنى له كصغير الطيور وقصيق اللعب أو المراد أنهم وضعوا المساء
 موضع الصلاة على حدة نجية بينهم ضرب وجميع ومن لم ينفهم كلامه قال ذكر ثلاثة وجوه ليصح حمل المساء
 والتصدية ولا يخفى أن أول الوجوه لا يصلح أن يكون وجهها إلا أن يصار إلى أحد الآخرين فلا تبقى حاجة
 اليه وثانيها يحتاج إلى وقوع هذه التسمية منهم وسيجيء أنهم يرون أنهم يصلون فتأمل (قوله فعال من
 مكايكروا ذاصروا) وأما الأصوات فجى على فعال الأماشد كالنداء والبكاء ومدودا ومقصورا بمعنى
 وقد فرق المبرد بينهما فقال المدود اسم الصوت والمقصور المدومع (قوله تصفيقا الخ) قال ابن يعيش في
 شرح المفصل التصدية التصفيق والصوت وفعله صددت أصدا ومنه قوله تعالى إذا قومك منه يصدون أي
 يصيحون ويهجون فخرول إحدى الدالين ياكفى تقتضى البارزى لثقتضيه وهذا قول أبي عبيدة وأنكر
 عليه وقيل انما هو من الصدى وهو غير متع لوقوع يصدون على الصوت أو ضرب منه اه والصدى
 معروف وهو ما يسمع من رجوع الصوت عند جيل ونحوه والتصفيق ضرب اليد باليد بحيث يسمع له
 صوت وإذا كان من الصدا فالمراد صدته عن القراءة أو عن الدين أو البيت الحرام أو الصلوة بمعنى الصيحة
 كما مر عن ابن يعيش (قوله وقرى صلاتهم بالنصب الخ) وفي هذه القراءة الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو
 من القلب عند السكاكى رحمه الله تعالى وعن ابن جنى على أصله وأن المعرفة قد تقرب من النكرة معنى
 فيصح فهم ذلك وأنه يغتفر في النواسخ لاسيما إذا ثبتت وتفصيله في كتب النحو والمعاني وقوله ومما ساق
 الكلام الخ أي هذه الجملته اتمام معروفة على وهم يصدون فيكون لتقرير استحقاقهم للعذاب أو على قوله
 وما كانوا أولياء فيكون تقرير العدم استحقاقهم لولايتهم وقوله يرون بنهم البلاء أي يرون الناس انهم
 في صلاة أيضا وأجما كون أفعال المسلمين استزاء وبفتحه أي يعتقدون ذلك (قوله واللام يحتمل أن
 تكون للعهد) أي للعهد المذكور من غير تعيين فلا وجه لما قيل انه القتل أو الاصر على هذا فيبقى تقديمه
 على عذاب الآخرة وعلى تفسيره بعذاب الآخرة القاء السبيبة لا لتعقيب وهي والباء تفيد أن كون
 الأفعال المذكورة سببا للعذاب انما هو لسكفرهم وأن مثله من أعمال الكفر (قوله اعتقادا وعلما)
 وفي نسخة أو عملا يعني المراد بالسكفر ما يشل الاعتقاد والعمل كأن الإيمان في العرف يطلق على ذلك
 فلا جمع فيه بين الحقيقة وغيرها كما قيل والمطعمون اثنا عشر منهم وهم أبوجهل وعقبة وبنية ومنبه وأبو
 الجهمري والنضر وحكيم بن حزام وأبو زعة والحارث والعباس وغيرهم والجزر بضمتين جمع جزر وهي
 من الأبل مطلقا والنافقة المجزرة وفي النهاية الجزر والبعير ذكرنا أن أئبى لأنه من زنت لفظي وجمعه
 جزر وجزرات وجزائر واستحاش بمعنى أناهم من الجيش من يطلبه والنار قتل القاتل يقال نار نبيه
 والواقية بالضم ويقال واقية بالضم أيضا أفعله من وقى أو فعله من الأوق وهو النقل وهي أربعون
 درهما على مافي كتب اللغة وعند الأطباء وهو المتعارف عشرة دراهم رجسة أسباع درهم وذكر
 الزنجشري أنها اثنان وأربعون درهما في سورة النساء وهما اثنان وأربعون مثقالا واللام في يصدوا
 لام الصيرورة ويصح أن تكون للتعليل لأن غرضهم الصد عما هو سبيل الله بحسب الواقع وإن لم يكن
 كذلك في اعتقادهم وسبيل الله طريقه وهو عبارة عن دينه واتباع رسوله صلى الله عليه وسلم (قوله
 فسيفنقونها بتجاهها ولعل الأول اخبار عن انقادهم الخ) لما تضمن الموصول معنى الشرط والخبر بمنزلة

الجزء وهو فـيـنـتـقـونـهـمـ باقـيـهـمـ وـيـنـتـقـونـهـمـ باقـيـهـمـ وـيـنـتـقـونـهـمـ باقـيـهـمـ
معنى الاعلام والاشبار التوبيخ على الانفاق والانسكار عليه كما في قوله وما يكمن من نعمة من الله وفي تكرير
الانفاق في شبه الشرط والجزاء الدلالة على كمال سوء الانفاق كما في قوله انك من تدخل النار فقد أخرجته
وقوله من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى والمعنى الذين ينتقون أموالهم لاطفاء نور الله والصدع
اتساع رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمون عن قريب سوء مغبة ذلك الانفاق وانقلابه الى أشد
الخسران من القتل والامر في الدنيا والنكال في العقبى

اذا البذل لم يرزق خلاصا من الاذى * فلا الاجر مكسوبا ولا المال باقيا

وهو الوجه الاخير في كلام المصنف رحمه الله وهو ابلغها فوله بتمامها اشارة الى وجه التغير وهو أن
المتنق الاول بعضه والثاني كله وما له الى أنه يبقى ويؤول الاول انفاق في بدو الثاني في أحد
فينتقون الحكاية الحال الماضية والثاني على معناه الاستقبال ولما كان انفاق الطائفة الاولى سببا
لانفاق الثانية أتى بالقائمة لا بتناهي عليه والآية نزلت بعد الوعيتين (قوله) ويحتمل أن يراد بهما واحد
فقدمت تحقيقه ودفع تكراره وان لم يلاحظ ما بعده وقوله وأنه لم يقع بعد أي ان الاستقبال فيه عام على
ظاهره خصوصاً في الجزء الدال على العاقبة وبما قرأناه اندفع ما قيل أنه يأتي زيادة التبيين في الثاني
وترتيبه بالفاء على الاول من غير تكلف والحاصل أن هاتين قولين هل نزلت في الانفاق يوم بدر أو يوم أحد
وعلى هذا فهم واحد والاول ابيان غرض الانفاق والثاني لبيان عاقبته وقوله ينتقون خبر وقوله
فينتقونهم متفرع عليه والعلان مستقبليان وان حل ينتقون على الحال فلا بد من تغير الانفاقين
(قوله) انما اتهم من غير مقصود) أما في بدو فظاهراً وأما في أحد فلأن المقصود لهم لم يقع بهذا فكان
كأنفائ (قوله) جعل ذاتهم تصير حسرة الخ) أي أنه ما أتى ما قبل أنه يريد أنه من قبيل الاستعارة في
المركب حيث شبه كون عاقبة انفاقها ندماً بكون ذاتها ندماً ما لا مانع من جعله حقيقة بتقدير مضافين أو
يجعل التجوز في الاسناد قد بر وقيل انها أطلقت بطريق التجوز على الانفاق مبالغة (قوله) ثم يغلبون
آخر الامر) يعني أن المراد بالغلبة الغلبة التي استقر عليها الامر فان قلت غلبة المسلمين متقدمة على
تخسرهم بالزمان فلم أختر بالذكر قلت المراد أنهم يغلبون في مواطن أخر بعد ذلك وقوله وان كان الحرب
بينهم بجلا جمع حبل وهو الدلو العظيم والمراد به نوبة السبق ولذا جمع أي يكون مرتلة لهم ومرة عليهم كما قال
في يوم علينا ويوم لنا * ويوم نساء ويوم نسر

والعاقبة للمتقين وهذا استعارة شبه المخاريب بالمستقبين على يتر واحدة ودلو واحد وأقول من قال أبو
سفيان رضى الله عنه (قوله) أي الذين ثبتوا على الكفر الخ) خصهم بمقرينة ما بعده وإذا نسر
الخليث والطيب بالكافر والمؤمن أو الفساد والصلاح تعالى يخشرون فان فسرها بالمالين تعالى يكون
عليهم حسرة اذا لمعنى لتعليل كون أموالهم حسرة بتغيير الصغار من المؤمنين كما أنه لا وجه لتعليل
حشرهم بتغيير المال الخبيث من الطيب وأولئك على هذا أي على تقدير كون الخبيث والطيب هو المال
اشارة الى الذين كفروا وهو ظاهر وكون التمييز بالغ من الميزان زيادة حروقه على المشهور يقال ميزته فقبح
وحزته فانما ز وقد قرئ شاذوا غمازوا اليوم والمراد أن الذين كفروا وليس هو الاول حتى يلزم التكرار
وايس المراد أن كفروا بمعنى ثبوتهم حتى يرد أن الفعل لا يدل على الثبوت فيجيب بأنه ثبوت تجددى كما
قيل (قوله) فيصعقه ويضع بعضه الى بعض الخ) من قولهم صحاب مر كوم ومتراكم من الركام وهو ما لم ي
بعضه على بعض ويوصف به الرمل والجيش فان كان الفريق الخبيث الكفرة والفريق الطيب المؤمنين
فالمرا دية ازدحامهم في المحشر وان كان المراد بالصلاح والفساد فالمراد أنه يضم كل مصنف بعضه الى بعض
في المحشر وجعله في جهنم يجعل أخصياه فيها وان كان المراد المال فظاهر قوله تعالى فتكوى بها جباههم
الآية والمعنى أنه يكون حسرة قوبلا لهم في الدنيا والآخرة (قوله) اشارة الى الخبيث لأنه تدبر الفريقين

ويحتمل أن يراد بهما واحد على أن مساق
الاول ابيان غرض الانفاق ومساق الثاني
ابيان عاقبته وأنه لم يقع بعد (ثم تكون عليهم
حسرة) ندما وغما واتهم من غير مقصود
جعل ذاتهم تصير حسرة وهي عاقبة انفاقها
جعل ذاتهم تصير حسرة (آخر الامر وان كان
مبالغة) (ثم يغلبون) (والذين كفروا)
الحرب بينهم بجلا الاول ذلك (والذين كفروا)
أي الذين يتنوعوا على الكفر منهم (ليميز الله
الى جهنم يحشرون) يساقون (ليميز الله
الخليث من الطيب) الكفار من المؤمنين أو
الفساد من الصلاح واللام متعلقة بخشرون
أو يغلبون أو ما أتى بفتحهم متعلقة بخشرون
رسول الله صلى الله عليه وسلم مما أتته
المسلمون في نصرته واللام متعلقة بقوله ثم
تكون عليهم حسرة وقرأ جزء والكسافي
ويذهب اليه من التبيين وهو المبلغ من الميز
(ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركب جميعاً)
فجميعه ويضع بعضه الى بعض حتى يتركا
لنظر اذ حله هم أو يضم الى الكفار ما أتته
ليريد به عذابه كمال الكافرين (فيجعل في جهنم)
كاه (أو لئلا) اشارة الى الخبيث لأنه مقدور
بالفريق الخبيث أو الى اتفق تبيين (هم
الخاسرون) الكاسرون في الخسران لانهم
تخسروا أنفسهم وأموالهم

(قل الذين كفروا) يعني اباسفيان وأصحابه
 والمعنى قل لاجلهم (ان ينهوا) عن معاداة
 الرسول صلى الله عليه وسلم بالدخول في
 الاسلام (يقدر لهم) الكفاية على أنه خطايمهم ويقدر
 وقرئ بالتاء والكاف على أنه خطايمهم ويقدر
 على البناء للتعامل وهو الله تعالى (والذين
 الى قتاله) فقد مضت سنت الاولين الذين
 تمزجوا على الانبياء بالتدبير كما جرى على أهل
 بدر فليت وقعو مثل ذلك (وقالت لهم حتى
 لا تكون فتنة) لا يوجد فيهم شرك (ويكون
 الدين كله لله) وتضعل عنهم الايدان الباطلة
 (فان انتهوا) عن الكفر (فان الله بما يعملون
 بصير) فيجازيهم على انتمائهم عنه واسلامهم
 وعن يعقوب تاملون بالتاء على معنى فان الله
 بما تعملون من الجهاد والدعوة الى الاسلام
 والاخراج من ظلمة الكفر الى نور الايمان
 بصير مجاز يكمن ويكون تعليقه بانتمائهم دلالة
 على أنه كما يستدعي اثباتهم للعامة يستدعي
 اثباته مقاتليهم للتدبير (وان قولوا) ولم ينهوا
 (فاعلموا ان الله ولاكم) ناصركم فتنبوا به ولا
 تبوا بعدا تدمم (نعم المولى) لا يضيع من
 تولاه (ونعم النصير) لا يغلب من نصره (واعاوا
 نعم غنمتم) أي الذي أخذتموه من الكفار
 قهرا (من شئ) مما يقع عليه اسم الشئ حتى
 الخط (فان لله خسة) بيتا أخبره بخدوف
 أي فتابت ان لله خسة وقرئ فان بالكسر
 والجه وقرئ أن ذكر الله للتعظيم كما في قوله
 والله ورسوله أحق أن يرضوه وان المراد قسم
 الخس على الخسة المعطوفين (والرسول
 ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن
 السبيل) فكأنه قال فان لله خسة بصرف
 الى هؤلاء الاخمين به.

(الخ) فوجه لجمعه مع افراد المشار اليه واذا كان المنقذين الذين بشوا على الكفر فظاهر وبين الخاسرين
 بالكاملين ليصح الخبر وبين وجه السكك بما ذكره وهذا بناء على أن مراده بالسكك (قوله يعني أبا
 سفيان وأصحابه الخ) فالتعريف فيه لهدهد وقد حل أيضا على الجنس فبدخل هو لا فمهم دخولا أو لا
 وجعل اللام التعليل للتبليغ وهي صلة القول لانه كان الظاهر حيث أن انتهوا بالخطاب كما قرئ به
 لكن يجوز أن يكون للتبليغ وأنه أمر أن يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته الفاظ الجملة الخسكية سواء
 قاله بهذه العبارة أو غيرها كما اختاره في البحر (قوله وقرئ بالتاء الخ) على أن الخطاب لهم واللام
 للتبليغ وقوله وان يعودوا الى قتاله لم يشرب بالعود الى المعاداة لانه باقية على حالها ولو فسر به لكان
 المعنى ان داسوا عليها (قوله الذين تمزجوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) تمزجوا بمعنى
 تجتمعوا أحرابا والتدبير الهلاك وقد ذكر الرشدي هذا وجوز تفسيره بالذين حاق بهم مكروه يوم بدر
 والمصنف رحمه الله لم يذكره لانه داخل في ما ذكره ولأن السنة تقتضي التكرار فيقتضي تفسيره بأمر آخر
 عام وفي البحر ان قوله فقد مضت سنت الاولين لا يصح أن يكون جوابا ليل الجواب والتقدير ان
 يعودوا لانه مناهم فقد مضت سنة الاولين وقوله فيجازيهم إشارة الى أنه أقيم مقام الجزاء أو جعل
 مجازا عن الجزاء أو كناية والافكوته تعالى بصيرا أمر ثابت قبله وبعد ليس معطافا على شئ وعلى قراءة
 الخطاب هو للمسلمين المجاهدين وجزاؤهم ليس معطافا على انتباه من قاتلوه فلذا وجهه بقوله وبكون
 تعليقه الخ يعني أن ثوابهم بعاشرة القتال وتسييم ثلثية مقاتليهم وفي العبارة ذكر * (تنبيه) قال
 التحرير المراد بالذين كفروا هو الكفر الاصلي وما ساق ماضى في حال الكفر فاحتاج إلى حنفية رحمه
 الله على أن من عصي طول العمر ثم ارتد ثم أسلم لم يبق عليه ذنب في غاية الضعف اهـ وهذا ليس
 بشئ فان أباح حنفية رحمه الله ومالك الكافة لا يبق عليه ذنب على عموم الحديث الاسلام يهدم ما قبله وقال انه
 يلزمه حقوق الأديمين دون حقوق الله كما في كتاب أصحابكم القرآن لابن عبد الحق وخالفه سما
 الشافعي رحمه الله وقال يلزمه جميع الحقوق (قوله أي الذي أخذتموه الخ) يعني أن ما وصله وكان
 حقهما أن تكون منصوصة وهذا تعريف للغة في الشرع وفي الهداية اذا دخل الاثنان أو الواحد دار
 الحرب مغيرين بغير إذن الامام فاخذوا شيئا من خمس لأن الغنية هو المأخوذ قهرا وغنية لا اختلاسا
 وسرقه والخمس وظيفة لكن الشافعي يخمس وان لم يسم غنية عنده لا لحاق بها وقوله حتى الخط
 كناية عما قل مطلقا وقد أجيز فيها هذه أن تكون شرطية (قوله مبتدأ أخبره بخدوف الخ) يعني
 المصدر المؤثر من أن المشقوق مع ما في خبره ما مبتدأ وقد خبره مقدما لان المطر في خبره اذا ذكر
 تقديمه لا ياتوهم أنهم ما كسروا فاجرى على المعتاد فيه ومنهم من أعربه خبر مبتدأ مخدوف أي فالحكم
 ان الخ وقد رجحت هذه القراءة بأنها أكد للاثم على اثبات الخمس وأنه لا سبيل لتركه مع احتمال الخبر
 لتقدير ان كل لازم وحق وواجب ونحوه ونسبه نظر (قوله والجه وقرئ أن ذكر الله للتعظيم)
 وهو معنى قول عطاء والشعبي خمس الله وخمس الرسول صلى الله عليه وسلم واحد وخمس الله مفتاح
 الكلام واختلف في ذكر الله هنا هل هو لكونه له سهم أم لا فعل الثاني ذكره امامه للتعظيم الرسول صلى الله
 عليه وسلم كافي الآية المذكورة أو بيان لانه لا يفتي الخمسة من اخلاصها لله ويكون ما بعده تنصيصا له
 وقسم بوزن ضرب مصدر بمعنى تقسيمه وقيل المراد بالتعظيم تعظيم المصارف الخمسة كما يدل عليه قوله
 وان المراد الخ وليس المراد تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم كما في الكشف لعدم الاقتصار عليه ولذا
 تركه المصنف رحمه الله لعدم ارتضاؤه له ولاتحاده مع الثالث بحسب المال ولا ينبغي فساد لان تعظيم
 الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينافي عدم الاقتصار على ذكره ولا معنى لتعظيم المسكين وابن السبيل وانما
 يقال فيه شفقة وترحم مع أن إعادة اللام تجعل الاقسام في حكم الاستقلال وبصير التنظير بهذه الآية
 ضاعا لكان قوله فكأنه الخ يقتضي أنه لتعظيم الاقسام الخمسة لاختصاصها به تعالى ان كان ضمير به لله

وأخذتهم به أما الرسول صلى الله عليه وسلم والقري فظاهر وأما البتاعى من المسلمين وما بعدهم فلعلنا
 الله بهم وشقة عليهم وإن كان الضمير للخمسة أو للصرف أو للقسم فهو ظاهر والحق أنه مراده ويكون
 ترك الوجه الثاني لعدم ارتضائه له لأن ذكر الله العظيم وقع في مواضع عديدة ويكون قوله وللرسول
 معطوفا على الله كافي الآية فانه من زيد للتعظيم وإن كان يسائلا خلاص لوجه الله يكون قوله وللرسول
 بتقدير مبتدأ أى وهو للرسول الخ والضمير للخمسة (قوله وحكمه بعد باق) أى حكمه المصروف باق
 الى الآن وهو مذهب الشافعى رحمه الله وسياق ذكر من خالف فيه لكن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم
 فيه خلاف عندهم فقيل يعطى للامام وقيل يوزع على الاصناف الاربعة وقيل يصرف لما كان يصرف
 اليه في حياته صلى الله عليه وسلم من مصالح المسلمين كاذكره المصنف رحمه الله (قوله وقال أبو حنيفة
 رضى الله تعالى عنه الخ) لانه بوفاته صلى الله عليه وسلم فأت مصرفه ولان اطلاق الراشدين رضى الله عنهم
 قسموا الخمس على ثلاثة أسهم لانه صلى الله عليه وسلم عاق استحقاق ذوى القربى بالنصرة اذ قال لم
 يفارقوا في جاهلية ولا اسلام فدل على أن المراد بان قرب قرب النصره لا قرب النسب (قوله وعن مالك
 رضى الله تعالى عنه الامر فيه مفقوض الى رأى الامام الخ) مالك رضى الله عنه لا يرى ذكر الوجوه
 المذكورة لبيان أنه لا يصرف فيما سواها وليس للتعدد يدل الامر وكول عنده الى نظر الامام فيصرف
 الخمس في مصالح المسلمين ومن جملتها قرابته صلى الله عليه وسلم ولا تحديد عنده فالمراد به كراهة عنده أن
 الخمس يصرف في وجوه اقربيات الله تعالى والمذكور بعده ليس للتخصيص بل لتفصيلهم على غيرهم
 ولا يرفع حكم العموم (قوله وذهب أبو العالمة رحمه الله الخ) كأن هذا المذهب مذهب أبي العالمة
 فالرواية المذكورة هي التي رواها ولذا قال في الكشف وعنه الخ فيصح أن يقرأ روى معلوما ومجهولا
 لان الحديث المذكور رواه أبو داود في المراسيل وابن جرير عن أبي العالمة أيضا (قوله وبصرف سهم الله
 الى الكعبة) أى ان كانت قريصة والا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن ابي عمير رحمه الله
 (قوله وذو القربى بنو هاشم الخ) لاني عبد شمس وبنو نوفل وقوله هو لا مبتدأ واخوتك يدل منه
 وبنو هاشم عطف بيان وقوله لا تشكر الخ خبر وقوله لمكانك أى لمكانك منهم الذي هو شرف لهم وقيل
 ان هذا التركيب من قبيل أنا الذي سميتى أى حيدرته وكان مقتضى الظاهر جعله الله وهو لا يصح
 الا اذا كان بدلا من ضمير الخطاب والظاهر أن المكان عبارة عن قرابته منهم وأن العائد محذوف أى
 الذي جعل الله له أوفيه وليس مما ذكره في شئ وفي نسخة وصفك الله فيهم لانه صلى الله عليه وسلم محمد بن
 عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وعثمان رضى الله عنه ابن عفان بن العاص بن أسد بن
 عبد شمس بن عبد مناف وجبر بن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف وكان بعد مناصب خمس بنين
 هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب وأبو عمرو وكلهم أعقبوا الأبا عمرو وقوله أرأيت الخ أى أخبرني لم
 أعطيهم وحرمتنا وقوله بنزلة واحدة أى في النسب (قوله لما روى الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود
 وابن ماجه عن جبر بن مطعم وفي الصحيحين هذه وقوله صلى الله عليه وسلم لم يفارقونا الى فوجيه
 ما فسله بالنصرة كما مر وتشبهك صلى الله عليه وسلم بين أصابعه اشارة الى اختلاطهم به وعدم مفارقتهم له
 وقوله وقيل بنو هاشم وحدهم أى ذوو القربى هؤلاء لا غيرهم من قريش (قوله وقيل جميع قريش الخ)
 فقسم بينهم لانه كثر مثل حظ الانبياء وهو مذهب الشافعى رضى الله عنه وعند أبي حنيفة رحمه الله أنهم
 كانوا كذلك لكن سقط بعد صلى الله عليه وسلم وبه على ان كان منهم داخل في الاقسام الثلاثة وبسط
 الاقوال وأدلتها في كتب الفروع (قوله كسهم ابن السبيل) فانه مخصوص بالفقر فاقرانه به يدل على أنه
 مثله في الجلة في اشتراط الفقر وان كان فقر ابن السبيل أن لا يكون معه مال وان كان له مال وفقر هؤلاء ان
 لا يكون لهم مال ولذا قيل كان عليه أن يقول كل بيتاى وقوله كاهم أى لذوى القربى ومنهم أى القربى
 وقوله للتخصيص أى للتخصيص ذوى القربى بالاصناف الثلاثة وقوله وقيل الخمس كل الخ فنكون الآية

وحكمه بعد باق غير أن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم كان يصرفه
 الله وسلامه عليه يصرف الى ما كان يصرفه
 اليه من مصالح المسلمين كما فعله الشيطان
 ورضى الله تعالى عنهما وقيل الى الامام وقيل
 الى الاصناف الاربعة وقال أبو حنيفة
 رضى الله تعالى عنه سقط سهمه وسهم ذوى
 القربى بوفاته وصار الكل مصرفا الى الثلاثة
 الباقية وعن مالك رضى الله تعالى عنه الامر
 فيه مفقوض الى رأى الامام يصرفه الى ما
 يراه هم وذهب أبو العالمة الى ظاهر الآية
 وقال يقدم ستة أقسام ويصرف سهم الله الى
 الذبحة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام
 كان يأخذ منه قبضة فيجعلها للكهبة
 ثم يقسم ما بقى على خمسة وقيل سهم الله بيت
 المال وقيل هو منخوم الى سهم الرسول
 صلى الله عليه وسلم وذو القربى بنو هاشم
 وبنو المطلب لما روى أنه عليه الصلاة والسلام
 قسم سهم ذوى القربى عليهم ما فتال له عثمان
 وجبر بن مطعم هؤلاء اخوتك بنو هاشم
 لا تشكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله
 منهم أرأيت اخواتنا من بنى المطلب أهليتهم
 وحرمتنا وانما نحن وهم بنزلة واحدة فقال عليه
 الصلاة والسلام انهم لم يفارقونا في جاهلية
 ولا اسلام وشبهك بين اصابعه وقيل
 بنو هاشم وحدهم وقيل جميع قريش
 والغنى والفقر فيه سواء وقيل هو مخصوص
 بفقراتهم كسهم ابن السبيل وقيل الخمس
 كله لهم وقيل المراد بالبتاعى والمساكين وابن
 السبيل من كان منهم والعطف للتخصيص
 والآية تزل يدر وقيل الخمس كان

قوله وهو مذهب الشافعى المذكور في كتب
 الشافعية ما صدر به الشافعى اه معصمه

نزلت بعد ديد وقينقاع يفتح القاف وتثليث النون شعب من اليهود كانوا بالمدينة وقوله على رأس الخ
 المراد بالأس هنا الطرف والآخرة كافي حديث بعنه الله على رأس أربعين سنة فهو مجاز من استعمال
 المقيد في المطلق (قوله متعلق بمحذوف الخ) أي جزأه ومحذوف والمراد بالعلق المعنوي وليس جوابه
 ما قبله لانه لا يصح تقدم الجزء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية وإنما قد رقا علوا ثم بين أن
 المراد بالعلم العمل لان المطرد في أمثاله أن يستدري ما يدل ما قبله عليه فيقتدر من جنسه فلا يقال انه كان
 المناسب أن يقتدر العمل أو لا يقتصر للمسافة كما فعله النسفي رحمه الله (قوله من الآيات والملائكة والنصر)
 يعني أن المفعول محذوف ولا قرينة تعيينه فيعلم كل منازل والموصول من منبغ العموم وليس فيه جمع بين
 الحقيقة والمجاز ولا شبهة كما قيل إذا المراد بالنزل مجابهة من الله سواء كان جسما أو غيره ولو سلم فاجاز
 والحقيقة في الاسناد لا مانع من الجمع بينهما فقدر وعبد بضمين جمع عبد وقيل اسم جمع له (قوله يوم
 بدر الخ) فالفرقان بعناء اللغوى والاضافة فيه للعهد ويوم التقى الجمعان بدل منه أو متعلق بالفرقان
 وقوله فيقدر الخ إشارة الى دخول ما ذكره بقرينة المقام وتعريف الجمعان للعهد واذا بدل أيضا أو
 معمول لاذ كرم قدرا (قوله والعدو بطر كات الثلاث الخ) أي في العين وأصل معنى العدو والتجاوز
 فالمراد به هنا الجانب المجاوز عن القرب وهو معنى قول المصنف رحمه الله تعالى في شط الوادي أي جانبه
 البعيد من شط معنى بعد وقراءة الفتح شاذة قرأها الحسن وزيد بن علي وغيرهما وهي كلها لغات بمعنى ولا
 عبرة بانكار بعضها (قوله البعدى من المدينة الخ) فهو تأنيت أقصى معنى أبعد وفعل من ذوات الواو
 إذا كان اسمًا تبدل لامه ياء نحو دينا وقصوى بحسب الأصل صفة فلذا تبدل للفرق بين الاسم والصفة
 وهي قاعدة مقررة عند بعض التصريفين فان اعتبر غلبتها وأنهم اجرت مجرى الأسماء الجسامة قبل قصيا
 وهي لغة غيب والاولى لغة أهل الحجاز ومن أهل التصريف من قال ان اللغزة العالية العكس فان كانت
 صفة أبدلت نحو العليان وان كانت اسما أقرت نحو حوزى فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قصيا وهي
 لغة قرأها زيد بن علي وعذوبا شاذة وخالفه القياس لا الاستعمال فلان في النفاضة كذا في الدر
 المصون ومنه تعلم أن لاهل الصرف فيه مذهبين ولوقيل انه مبنى على اللغتين لم يعد لما قيل ان دنيامن
 دنايد نورق وقصوى من قصيا بقصو بعد وهما وان كانا صفتين إلا أنهما ألحقا بسبب الاستعمال
 بالاسماء فلذا كان القياس قاب الواو والافتد تقرر في موضعه أن هذا القياس انما هو في الاسماء
 دون الصفات ليس بمسلم لانه مذهب آخر كما عرفت (قوله تفرقة بين الاسم والصفة) ولم يعكس وان
 حصل به الفرق لان الصفة أثقل فأبقيت على الأصل الاخفش لثقل الانتقال من الصفة الى الياء ومن
 عكس على الأصل للأصل وهو الاسم وغير الفرع للفرق وقوله كاقود فانه كان القياس فيه قلب
 الواو ألفا لثقله المقلب فهي موافقة للاستعمال دون القياس (قوله أي العير أو قوادها) جمع قائد
 والمراد أهملها والركب اسم جمع راكب لا جمع على الصحيح فعلى الأول هو تغليب أو مجاز وعلى الثاني
 حقيقة والواو الداخلة عليه حاله أو عاطفة وأسفل منصوب على الظرفية لانه في الأصل صفة للظرف
 أي في مكان أسفل وأجاز الفراء والاخفش رفعه على الاتساع أو تقدير موضع الركب أسفل
 الخ (قوله في مكان أسفل من مكانكم الخ) إشارة الى أنه فعل تفضيل لم ينسج عن الوصفية فيصير
 اتصافا بغيره وقام مقامه وقوله من مكانكم إشارة الى أنه فعل تفضيل لم ينسج عن الوصفية فيصير
 بمعنى مكان كما فهم وفسر بساحل العرييا بالواقع وقوله والجله حال من الطرف قبله أي من الضمير
 المستتر في الجار والمجرور (قوله وفانتهما الدلالة على قوة العدو الخ) ما ذكره من الفائدة جعله
 في الكشف فائدة للتقيد بالامور والمذكورة من قوله اذا أنتم الخ فتقول المصنف رحمه الله وفانتهما أي
 فائدة هذه الجمال وتقيد ما قبلها مع ذكر ما قبله أيضا كما سيصرح به في قوله وكذا ذكر ما ذكر
 وتقرره كما قيل ان قوله اذا أنتم بالعدو الدنيا وهم بالعدو القصوى والركب أسفل منكم لا تفيد الحكم

في غزوة بني قينقاع بعد بدربشه وثلاثة أيام
 للتعريف من سؤال على رأس عشرين شهرا من
 الهجرة (ان كنتم آمنتم بالله) متعلق بمحذوف
 من عليه واعلموا أي ان كنتم آمنتم بالله فاعلموا
 أنه جعل الخمس لهم ولا فبطلوه اليهم واقتنعوا
 بالاختصاص الاربعة الباقية فان العلم المجزئ لانه مقصود
 اذا أمر به ليرد منه العلم المجزئ لانه مقصود
 بالعرض والقصود بالذات هو العمل (وما
 أمرنا على عبدنا) محمد بن عبد الله من الآيات والملائكة
 والنصر وقرئ عبدنا بضمين أي الرسول
 صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (يوم الفرقان)
 يوم بدر فانه فرق فيه بين الحق والباطل (يوم
 التقى الجمعان) المسلمون والكفار (والله على
 كل شيء قدير) فيقدر على نصر القليل على
 الكثير والامداد بالملائكة (اذا أنتم بالعدو
 الدنيا) بدل من يوم الفرقان والعدو
 بالحرركات الثلاث شط الوادي وقد قرئ
 بها والمشهور الضم والكسر وهو قراءة ابن
 كثير وأبي عمرو وبه قوب (وهي بالعدو
 القصوى) البعدى من المدينة تأنيت
 الاقصى وكان قياسه قلب الواو كالدنيا والعليا
 تفرقة بين الاسم والصفة فقاء على الأصل كالقود
 وهو كثر استعمالا من القصص (والركب)
 أي العير أو قوادها (أسفل منكم) في مكان
 أسفل من مكانكم يعني الساحل وهو
 منصوب على الطرف واقع موقع الخدير
 والجله حال من الطرف قبله وفانتهما الدلالة
 على قوة العدو

من الحياة والهلاك (قوله وقري لهلك بالفتح) قرأها الاعشى وعصمة عن أبي بكر عن عاصم وقياس
ماضيه هلك بالكسر والمشهور فيه الفتح كقوله ان امرؤ هلك وقد سمع فيه هلك هلك بهلاك كضرب
يضرب ومنع وعلم كما في القاموس وقال ابن جني في المحاسب انما اشادة مغروب عنها لان ماضيه هلك
بالفتح ولا يأتي فعل يفعل الا اذا كان حرف الحلق في العين أو اللام فهو من اللغة المتداخلة وقد تبعه
الزحشمي في سورة الاحقاف (قوله بالعمل على المستقبل) أي المضارع قال أبو البقاء حتى يقرأ
بتشديد الباء وهو الاصل لتمام الحرفين كشدة ومدة ويقرأ بالظهور وفيه وجهان أحدهما أن حتى تحمل
على المسئلة قبل وهو مجيء الفاعل يدغم فيه لم يدغم في الماضي وليس كذلك شدة ومدة لا دغامة فيها والثاني
أن حركة الحرفين مختلفة فالاولى مكسورة والثانية مفتوحة واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين
ولذا أجازوا في الاختيار ضبط البلد اذا كثر ضبايه أو لأن الحركة الثانية عارضة تزول في نحو وحيت
وهذا في الماضي أما اذا كانت حركة الثاني حركة اعراب فالأظهر فقط (قوله بكفر من كثرو عقابه)
المراد بالامرين الإيمان والكفر واشتغال الكفر على القول ببناء على الاعتقاد واشتغال الإيمان على القول بظاهره لا شغل
اجراء الاحكام بكلمتي الشهادة واشتغال الكفر على القول ببناء على الاعتقاد فيه أيضا وليس الامر على
التوزيع كما توهم وقيل المراد بالامرين الهلاك والحياة فان الحي لم يقل واعتقاد كما أن المشرف على
الحياة كذلك وليس بشئ (قوله مقتدر باذكر أو يدل ثامن من يوم الفرقان الخ) معنى تقديره باذكر أنه
ظرف له أو مفعول كأمز ولذا لم يقل نصب باذكر ليدقق على المذهب وتعلقه بعلم لا يخفى مافيه وقوله
في عينك في رؤيا الخ في رؤياك يحتمل الحالية والبدلية والرؤية مصدر رأى البصرية في البقطة والرؤيا
مصدر رأى الخلية وهو المراد هنا وقوله فيكون أي أثر أخباره وقوله الجنبتم من الجنب مضموم العين لانه
من أفعال السجيا والفشل بمعنى الجنب وفي الكشف وعن الحسن في منامك في عينك لانهم امكان النوم
كاقيل القطيفة المتنامة لانه ينام فيها وهذا تفسير فيه تعسف وما أحسب الرواية صحيحة فيه عن الحسن
وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته ولهذا ذكرها المصنف رحمه الله ووجه التعسف أن المنام شاع
بمعنى النوم مصدر مما لا في النحل الذي ينام فيه الشخص النائم فالعلم على خلافه تعسف ولا تكتف فيه
وما قيل ان فائدة العدول الدلالة على الامن الواقع فيه لما غشيم التعاس فليس بشئ لان التقييد بذلك
النوم في تلك الحالة لا دليل عليه فهو يجوز بعده خال عن الفائدة مع شهرة أن النبي صلى الله عليه وسلم
راه في المنام وقصه على أصحابه رضي الله عنهم فلا يعارضه كون العين مكان النوم نظر الى الظاهر (قوله
وهو أن تجرب الخ) كان الظاهر وهي أي المصالح والكنه راعى فيه الخبر أي المصالح مانع من اخبارك
اهم فلا تقدير فيه ولا اشكال كما قيل (قوله تعالى انما علمت) جمع ضمير الخطاب في الجزاء مع افراده
في الشرط اشارة الى أن الجنب معرض لهم لاه صلى الله عليه وسلم ان كان الخطاب للاصحاب فقط وان
كان لكل فيكون من استناد ماللا كتر لكل (قوله يعلم ما سيكون فيها الخ) قيل قيسده بالمستقبل
لانه تعليل لامور مستقبلة من الجنب والتسليم ونحوه وقوله فيها اشارة الى أن معنى ذات الصدور ما فيها
من الخواطر التي جعلت كأنها مالكة للصدور وقوله ولعل لالحال الخ أخره ليهل به حال ما قبله من قليل
وكثير (قوله وانما ظلمهم الخ) تشبيهه بالتقليل في المراءى وكذا تصدقوا وكلة جزور مثل في القلة كالكثرة
رأس أي أنهم لقلتهم بكفهم ذلك وكلة بوزن كسبة جمع اكل بوزن فاعل والجزور الناقصة (قوله وظلمهم
في أعينهم الخ) يعني حكمة تقليل الكثرة في أعين المؤمنين مآثر وتقليلهم في أعين الكفار كان في استبداد
الامر ليجترأ أي تحصل لهم الجرامة عليهم وبتركوا الاستعداد والاستعداد والتعام القتل بالحما
المهملة دخول بعض القوم في بعض كلمة الثوب ثم بعد ذلك رأوهم كثير التفتيحهم الكثرة وفي نسخة
لنفاجتهم أي لنقع لهم فجأة وبغفلة فيكون لهم بهمة وتخبر وضمير قلوب وضمير روعهم للمؤمنين وضمير
منهم لهم ومؤمنين أول الكافرين والظاهر الثاني (قوله وهذا من عظام آيات تلك الواقعة الخ) اشارة الى أن

وقري لهلك بالفتح وقري ابن كثير وناقة وأبو
بكر وبعثوب من حيي فبكثرت من
على المستقبل (وان الله لسمع عليم) بكثرت من
كثرو عقابه وإيمان من آمن وولابه واهل الجمع
بين الوصفين لا شتم الالامرين على القول
والاعتقاد (اذيريكهم الله في منامك قليلا)
مقدر باذكر أو يدل ثامن من يوم الفرقان أو
معلق بعلم أي يعلم المصالح ان ظلمهم
في عينك في رؤياك وهو أن تغيبه أصحابك
فيكون تشبيها لهم وتشبيعا على عدوهم (ولو
أراكمهم كثير القلتم) الجنبتم (وتنازعتم في
الامر) أصرا القتال وتفرقت أراؤكم بين
الشيأت والفرار (ولكن الله سلم) أنتم بالسلامة
من القتل والتنازع (انه علم بذات الصدور)
يعلم ما سيكون فيها وما يغيب عن أحوالها
(واذيريكهم وهم اذا التقيت في أعينكم
قليلا) التغيران منعدولا يرى وقليل حال من
الثاني وانما ظلمهم في أعين المؤمنين حتى قال ابن
مسعود رضي الله تعالى عنه ان الى جنبه
أتراهم سبعين فقال أراهم مائة تشبهناهم
وتصدىقوا الرسول صلى الله عليه وسلم
(وبقلاكم في أعينهم) حتى قال أبو جهل أن
محمد أو أصحابه كلة جزور ولهم في أعينهم
قبل العام القتال ليجترأ عليهم ولا يستعدوا
لهم ثم كثروهم حتى يروهم مثلهم لئلا يفتأهم
الكثرة فتبهمهم وكسروهم وهذا من عظام
آيات تلك الواقعة فان البصر وان كان قدرى
الكثرة قليلا والعقل كثير ولكن لا على هذا
الوجه ولا الى هذا الحد وانما تصور ذلك
بصدده الله الاستعداد عن أبعاد بعض دون
بعض مع التساوي في الشروط

الرؤية وسائر الادراكات بمحض خلقه تعالى ولا يجب وقوعها عند تحقق ما يجعله الحكيم شرطاً ولا يتنجس عند فقد بعضها. وفي الانتصاف وهي مبطله المذهب منكرى الرؤية لفقده شرطها وهو التجسم ونحوه ولكنه قبل في الحصر المذكور نظراً لاحتمال أن يحدث الله في عبودهم ما يستقلون له الكثير كما حدث في عبود الخول ما يرون له الواحد اثنين كافي الكشف ولا يلزم أن يكون منامه على خلاف الواقع لانه في مقام التعبير والقلة معبرة بالغلوية والواقعة منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر ويؤزل وقبل ما ذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل وأنت خير بأن تكثير القليل ~~بكون~~ كون الملازمة عليهم الصلاة والسلام معهم ومن جانب الكثرة حقيقة فلا يحتاج الى توجيه فيهما وانما المحتاج اليه تقليل الكثير ولذا اقتصر عليه وترك الوجه الثاني لانه في التكثير وبه ينفع وجه الحصر والاقتصار فانهم ~~هم~~ قوله لا اختلاف الفعل المفعول به وهو في الاول اجتماعهم بالامعاء وهناتة لتقليلهم ثم تكثيرهم ~~هم~~ قوله حاربتم جماعة الخ) فسر القاء بالحرب لغلبة عليه كاذره ولم يصف الغلبة بأنها كاذرة لانه معلوم غير محتاج الى ذكره وقيل ليشمل قتال البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول وقوله لا قاتلهم الامم للتوقيت أى في وقت لقاتلهم أى قتالهم ومن السكاهات الواهية هنا ما قيل على المصنف ان الانقطاع عنه يتبرى ~~هو~~ عن الغلبة لانهم من قاتلته رايته أى قطعه والمقطع عن المؤمنين اما ~~ك~~ فارأ وبغضتم قال مستغناؤهم ومن لم يقف على هذه الدقيقة الدقيقة قال لم يصفها لان المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار وهذا ما لا حاجة الى رده. وكذا ما قيل الاولى حذف قوله عمالاً لانه نظراً لمشورة كائزال ~~هم~~ قوله في مواطن الحرب اعين له الخ) وهذا يقتضي استحباب الدعاء والذكر في القتال ومنه التكبير وقيل يستحب اخفاؤه ولذا قيل المراد بذكره اخطارها بالقلب وتوقع نصره. وفي الحديث لا تمنوا لقاء العدو وأسألو الله العافية فاذا التقى قوه فائتوا واذا كروا لله كثيراً فاجلبوا وضجوا فاعل ~~هم~~ بالصلوات وهذا من عدم الوقوف على كتب السنة وفي كتاب الدعوات للبيهقي ادعية مأثورة في القتال ~~ك~~ قوله اللهم أنت ربنا وربهم نواصينا ونواصيهم ~~هم~~ سيدنا وقاتلهم واهزمهم وأحاديث أخرى في معناه. وقوله بشر بشرة أى بجملة وكليته وشيئته وهو جمع شرشرة بمعنى طرف فهو كقوله بقرته وأسرهم ~~هم~~ قوله جواب النسي) أى منصوب بأن مقدرة في جوابه أو هو معطوف عليه فيكون مجزوماً ويبدل عليه قراءة عيسى بن عمر ويذهب ياء الغيبة والجزم كافي الكشف واغنى عن مدحلبة التراءى بالياء في الدلالة على العطف اقتصر المصنف على الجزم وقيل كان عليه تركه لانه على هذه القراءة مجزوم عند الكل لا عند البعض ومراده بقيل على غير قراءة الجزم لانه في توجيهه قراءة الجمهور ~~هم~~ قوله والريح مستعارة للدولة) يعنى استعير الريح للدولة لشبهها به في نفوذ أمرها وتغشيتها فيقال هبت رياح فلان اذا كانت له دولة قال الشاعر

أذهبت رياحك فاغتمها * فان لكل خافقة ~~هم~~ ككون

ولا تغفل عن الاحسان فيها • فائتدري السكون متى يكون

وقيل في وجه الشبه انه عدم ثباتها ~~هم~~ قوله وقيل المراد به الحقيقة الخ) يعنى أن علامة النصر أن تهب ريح من جانب القاتل في وجوه الاعداء فيكون الريح له مرة من تهب من جانبه ولعدمه من قابله وهذا مروي عن قتادة كما ذكره الطبري رحمه الله قال ~~هم~~ ككون نصر قط الأبريخ يعينها الله تضرب وجوه العدو وقد أخرجه ابن أبي حاتم عن زيد بن علي رضي الله عنهم وهو مشهور الا أن بين الناس فيكون حقيقة أو كناية عن النصر وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم يقابل أول النهار انظر حتى تغيب الشمس ومنهم من فهمه مطلقاً فينا في اهلاك عاديا بدور فقال اهلاكم ~~هم~~ كان نصرته له ودع عليه الصلاة والسلام والصبا ريح تهب في المستوى من مطلع الشمس ويقابلها الدور والسكاهة بالمدح الحراسة لفظاً ومعنى ~~هم~~ قوله وفي الحديث نصرت بالصبا الخ) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن

(أية منى أقد أمرا كان مفعولاً) كثره لا اختلاف الفعل المفعول به لأن المراد بالاصح ثمة الاكتفاء على الوجه المحسنى وههنا اعزاز الاسلام وأهله واذلال الأشرار وحزبه (والى الله ترجع الامور) بما بها الذين آمنوا اذ القيتهم (حاربتم جماعة ولم يصنعها لان المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار والمقاتل) غلب في القتال (فاتتوا) لقاتلهم (واذكروا الله كثيراً) في مواطن الحرب داعين له مستظهرين بذكره متقربين لنصره (اهلككم تفهون) تطفرون بترادف من البصرة والنوبة وفيه تنبيه على أن العبد ينبغي أن لا يشغله شئ عن ذكر الله وان يلتجئ اليه عند الشدائد وقيل عليه بشر بشرة فارغ البال وانما بأن لطفه لا ينفك عنه في شئ من الاحوال (وأطعوا الله ورسوله ولا تنازعوا) باختلاف الآراء كما فاعلتهم يدروا واحداً (قفنوا) جواب النهي وقيل عطف عليه وفذلك قرئ (وتذهب ويحسبكم) بالجزم والريح مستعارة للدولة من حيث انها في غنى أمرها ونفاذ مشيئة دائماً بها في موبها ونفوذها وقيل المراد بها الحقيقة فان النصر لا ~~هم~~ ككون الأبريخ يعينها الله وفي الحديث نصرت بالصبا وأهلك عاديا بدور (واصبروا) والله مع الصابرين) بالكسالة والاصر

عباس رضي الله عنهما (قوله بطراغرا أو أثر الخ) البطر والاشترى فقتل التشايط للنعمة والفرح بها ومقابلته النعمة بالكبر والخيلاء والغضب بها (قوله ليتوا عليهم بالشجاعة والسماحة الخ) يجوز في نصب بطرا وما عطف عليه أن يكون على أنه مفعول له وأن يكون حالا أو بيل بطرين مرأتين وكلامه هنا ظاهر في الأول وما قيل إن الوجه أن يقال كافي بعض التفاسير أنهم خرجوا النصر والعير بالقيان والمعاذ فتمس الله المؤمنين أن يكونوا مثل هؤلاء بطرين طريين مرأتين بأعمالهم لا ما ذكره المصنف رحمه الله فانه لا يصلح وجه الخروجهم من مكة بطرين مرأتين ولا مخالفة بينهما والامر فمه سهل فلا حاجة إلى التطويل بغير طائل وقوله تعرف من العرف بعين موهلة مفتوحة ورأى مبهمة ساكنة وفاء وهو الطريق والضرب بالذوق والقياسات جمع قينة وهي الجارية. طائفا والمرادهم الغنى وقوله فوافوها أي غاؤا وبدا وسقوا كائن المشايأى بدل الخلود وناحت عليهم النوائح أي بدل المغنيات وكانت أموهم غنائهم بدلا عن بذلها وكون الامر بالشيء تميا عن ضدهم جعل الكلام عليه بالاصول وقوله من حيث الخ للتعديل فان حيث في عباراتهم للاطلاق والتبديد والتعديل كما مر (قوله معطوف على بطر الخ) اما ان كان حالا أو بيل اسم الفاعل أو مفعوله مصدر فعلى هو حال فاعله مطلق طاهر لان الجمله تقع حالا من غير تأويل وأما ان كان مفعولا له والجمله لا تقع مفعولا له فيحتاج إلى تكلف وهو أن يكون أصله أن تصدوا فاما حذفه أن المصدرية ارفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سبيل كقوله * ألا بهذا الرجزى أحضر الوعا وهو شاذ وليذكره النحاة فالاولى جعله على هذا مستأنفا ونكتة التعبير بالامم أولا ثم الفعل أن البطر والرياء دأهم بخلاف الصدقة فتجدد لهم في زمن النبوة (قوله مقدر باذكر) قيل الظاهر اذكر والانه معطوف على لا تكونوا وليس هذا بامر لازم وأجبب بأنه بيان لنوع العامل لا هذا بخصوصه أي يقتدر فعل من هذه المادة وهو اذكر واوقفه من الكلام عليه مفصلا (قوله بأن وسوس الخ) ذكر الزمخشري في التزيين هنا وجهين الاول أن الشيطان وسوس لهم من غير غشيل في صورة انسان فالقول على هذا مجاز عن الوسوسة والشكوس وهو الرجوع استعارة لبطلان كيدوه وهذا هو الذي اختاره المصنف رحمه الله ولذا قدمه والثاني أنه ظهر في صورة انسان لانهم لما أرادوا المصير إلى بدر خافوا من بني كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم رجلا وهم يطلبون دمه فلم يأمنوا أن يأوهم من ورائهم فقتل ايليس المعين في صورة سراقه الكفائي وقال أنا جاركم من بني كنانة فلا يصل اليكم مكرهم منهم فقوله وقال أنا جاركم على الحقيقة وسأيت هذا الوجه وقال الامام معنى الجار هنا الدافع للضرر عن صاحبه كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول أنا جار للناس فلان أي حافظ لما يمنع منه ولذا قاله مقالة نفسانية أي بالوسوسة وعند من في الكلام الندسي كالزمنشري قال كلام قشيل كاقبل وفيه نظر والروع يضرم المهلة القلب أو سوداؤه وقوله وأوهمهم الخ أي ليس قوله اني جار على الحقيقة ولستم خبر لانه لو تعلق به كان مطوقا فينتصب لشبهه بالضاف وقد أجاز البغداديون فتحه فعلى هذا يصح تعلقه به ومن الناس حال من ضمركم لامن المستتر في غالب لما ذكرنا بوجه اني جار لستم تحتل العاف والمالية وقوله بجبراهم إشارة إلى أنه من قبيل الاسناد إلى السبب الداعي وإذا كان صفة فالتعريف محذوف أي لا غالب كائنا انكم موجود وصلته بمعنى متعلق به (قوله تلاقى الفريقان) فالترافى كناية عن التلاقى لان الشكوس عنده لا عند الرؤية وقوله رجع التهقري هو معنى الشكوس وعلى عقبيه حال مؤكدة وقيل انه مطلق الرجوع فتكون مؤسسة وقوله أي بطل كيدوه يعني أنه استعارة تمثيلية شبه بطلان كيدوه بعد تزينه عن رجع التهقري عما يخافه وقوله وعاد ما خيل اليهم مجهول وعاد بمعنى صار أي انقلب إلى عكس ما تخيلوا (قوله تبرأ منهم وخاف عليهم الخ) جعل قوله اني يرى الخ عبارة عن التبري منهم لانه ليس منه قول حقيقة أما على القول الاول فظاهر وأما على الثاني فلما سبأ في بيانه والتبري منهم ما تبرأهم أو تبرأ الوسوسة لهم وقال خاف عليهم قبل لانه لا يخاف على نفسه لانه من المنظر وفيه نظر لما سبأ في وقوله وقيل عطف على قوله مقالة

(ولا تكونوا كالكاذبين خرجوا من ديارهم) يعني أهل مكة حين خرجوا منها لحماية العير (بطرا) نغرا أو شرا (ورثاء الناس) لينشروا عليهم بالشجاعة والسماحة وذلك انهم لما باقوا بالحنفة واثابهم رسول أبي سفيان أن ارجعوا فقد سات عيركم فقال أبو جهل لا والله حتى تقدم بدر او نشرب فيم الخو وروى عن علفنا القينات وأنطم بهم امن حضرة ناعم العرب فوافوها ولكن ستوا كائن المشايأى ناحت عليهم النوائح فتمس المؤمنين أن يكونوا المشايأى بطرين مرأتين وأمرهم بأن يكونوا أهل التقوى والاخلاص من حيث ان التمسى عن الشيء أمر بصدقه (ويصدون عن سبيل الله) معطوف على بطران جعل مصدر في موضع الحال وكذا ان جعل مفعولا له لكن على تأويل المصدر (والله بما تعملون محيط) فيجاء بكم عليه (واذ زينهم الشيطان) مقدر باذكر (أعالمهم) في معاداة الرسول صلى الله عليه وسلم وغيرها بأن وسوس اليهم (وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جباركم) مقالة نفسانية والمعنى أنه أنى في روعهم وخيل اليهم أنهم لا يقبلون ولا يطاقون لكثرة عددهم وعددهم وأوهمهم أن اتباعهم آياه فيما يظنون أنهم اقربرات مجبر لهم حتى قالوا اللهم انصر اهدى الفئتين وأفضل الدينين وليكن خبر لا غالب أو صفة وليس صلته والالاتبب كقولك لا ضاربا زيد اعندنا (فلما تراءت الفئتان) أي تلاقى الفريقان (نكص على عقبيه) رجع التهقري أي بطل كيدوه وعاد ما خيل اليهم أنه مجبرهم سبب هلاكهم (وقال اني يرى منكم اني أرى ما لا ترون اني أخاف الله) أي تبرأ منهم وخاف عليهم وأيس من حالهم لما رأى امداد الله المسلمين بالملائكة وقيل لما اجتمعت قريش على المسير ذكرت ما بينهم وبين كنانة

من الاحسنه وكاذل ذلك ينهم فقتل لهم
 ابليس بصورة سراق بن مالك الكندي وقال
 لأغالب لكم اليوم واني يجركم من بني كانه
 فلما رأى الملائكة تنزل نكص وكان يده في يد
 الحرث بن هشام فقال له الى أين أنت ذنابا
 في هذه الحالة فقال اني أرى ما لاترون ودفع
 في صدر الحرث وانطلق وانهمزوا فلما بلغوا
 مكة قالوا هزم الناس سراقه فبلغه ذلك فقال
 والله ما شعرت بمركم حتى بلغتني هزيمتكم
 فلما اسلموا علوا أنه الشيطان وعلى هذا
 يحتمل أن يكون معنى قوله اني أخاف الله
 اني أخافه أن يصيبني ~~مكر~~ وهما من
 الملائكة أو بهلكي ويكون الوقت هو الوقت
 الموعد اذا رأى فيه مالم ير قبله والاول ما قاله
 الحسن واختاره ابن بحر (والله شديد
 العتاب) يجوز أن يكون من كلامه وأن يكون
 مستأنفا (اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم
 مرض) والذين لم يطمثوا الى الايمان بعد
 وبقي في قلوبهم شبهة وقيل هم المشركون
 وقيل المنافقون والعطف لتغاير الوصفين
 (عزهؤلاء) يعنون المؤمنين (دينهم) حين
 تعرضوا للمال ادى لهم به فخرجوا وهم ثمانية
 وبضعة عشر الى زهاء ألف (ومن يتوكل على
 الله) جواب لهم (فان الله عزيز غالب لا يذل
 من استجابه وان قل) (حكيم) يفعل بحكمته
 البالغة ما يتبعه العقل ويججز عن ادراكه
 (ولوترى) ولورأت فان لو تجعل المضارع
 ماضيا عكس ان (اذيتوني الذين كثروا
 الملائكة) يدير وانظر ترى والمفعول
 محذوف أي ولوترى الكفرة وأحاطهم حينئذ
 والملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة ابن
 عامر بالتاء ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله
 عز وجل وهو مبتدأ خبره (يضرئون
 وجوههم) والجملة حال من الذين كثروا
 واستغنى فيه بالضمير عن الواو وهو على
 الاول حال منهم أو من الملائكة أو منهما
 لا شمله على الضميرين (وأدبارهم)
 ظهرهم وأمتاعهم

نفسانية والاحنة بالكسر لهزة وحامه موله ونون معناها الحقة كذا وقوله ينهم أي بصرفهم للرجوع
 عن قصدهم وقوله اتخذنا أي تترك معارفتنا (قوله وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى قوله الخ) أصل
 قوله يصيبني ~~مكر~~ وهما يصيبني الله بمكره وذكر وهما منصوب على نزع الخافض وليس تفعيلا لانه كما قيل
 والحاصل له عليه تعديته وليس في اللفظة تعجيل منه واعترض على قوله أو بهلكي الخ بأنه لا اختصاص له
 بالتفسير الثاني ولا بقوله اذ رأى الخ اظهروا تعديته على التفسير الاول ولا يخفى أن قال على الاول بمعنى
 وسوس وهو لا يوسوس اليهم بخوفه على نفسه بل عليهم ولذا قال في الاول خاف اليهم وهو ظاهر وقوله
 اذ رأى فيه مالم ير قبله كما في حديث المطار رحم الله مؤلفه ما روى الشيطان يوما هو فيه أصغر وأدحر ولا
 أحقر وأغبط منه في يوم عرفه لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الاماروى يوم بدر لما
 رأى جبريل والملائكة عليهم الصلاة والسلام معه (ومن العجيب) ما في كآب التجيان أن ابليس قتل يندر
 وابن بحر هو الجاحظ (قوله وأن يكون مستأنفا) قيل الظاهر أنه من كلامه اذ لم يكن مستأنفا يكون
 تقرير المعذرة ولا يقتضيه المقام فيكون فضله من الكلام وهو غير وارد لانه بيان اسبب خوفه لانه يعلم
 ذلك وهذا على الوجه الاول وكرنه من كلامه على الثاني قد ندر (قوله والذين لم يطمثوا الخ) تفسير
 للذين في قلوبهم مرض فالمرض مجاز عن الشبهة وهم المؤلفة قلوبهم وعلى ما بعده المرض الكفر والنفاق
 (قوله والعطف لتغاير الوصفين) قيل يجوز أن يكون صفة المنافقين وقوسط الواو لتأكيدها صق
 الصفة بما وصف لان هذه صفة للمنافقين لا لتلك عنهم قال تعالى في قلوبهم مرض أو تكون الواو
 داخلية بين المفسر والمفسر نحو أعجبت زيد وكرمه وقيل في الرد على العطف باعتباره تغاير الوصفين أي
 يقول الجاهلون بين صفتي النفاق ومرض القلوب وجعل الواو لتأكيدها صق الصفة بالموصوف أو
 من قبيل أعجبت زيد وكرمه وهم (قلت) جعله وهما لتحادل منه فانه لا مانع منه صناعة ولا معنى وقد ذكره
 القائل على وجه التجويز بناء على مذهب الرخشري فانظر وجه الهم فيه فان كان وجهه أن المنافقين
 جاز على موصوف مقدر أي القوم المنافقون فلا نسلم أنه متعين ولانه قد يقول انه أجرى هنا مجرى
 الاسماء مع أن الصفة لا مانع من أن توصف (قوله حين تعرضوا للمال ادى لهم الخ) يدى مثنى يد معنى
 القدرة أي لاطاقة لهم به وهذا التركيب مع من العرب بهذا المعنى وحذفت نون التثنية منه كما أثبتت
 الالف في لأبالك تقدير الاضافة فيه وبه احتج يونس على أنه بمنزلة المضاف كما فصل في مطولات كتب
 النحو وزهاه بنهم الزاى المعجمة والمذمى قرىب منه سواء كانوا أقل أو أكثر والمراد بما يتبعه العقل
 نصرته قوم قلبي العدد والعدد ادعى من تم لهم ذلك وفسره لاقتضاء المقام له (قوله ولوترى ولورأت
 فان لو تجعل المضارع الخ) قال الضرر لا بد أن يجعل معنى المنى هنا على الفرض والتقدير كأنه قبل قد
 مضى هذا المعنى ولم تره ولورأيت لرأيت أمر اظطاعوا لافظها أنه ليس المعنى ههنا على حقيقة المنى
 قبل والسكنة فيه القصد الى تصوير أن رؤية المخاطب حال الكدما وقت ذلك مستقرة الامتناع في الماضي
 استمرار التجدد باوقابا بعد وقت فاقصد الى استمرار امتناع الرؤية وتجده (وفيه بحث) لانه لا مانع من
 كون الرؤية في الماضي لانه ليس المراد به رؤية واقعة حتى يأتى ما ذكره والمضى في الحقيقة للرؤية
 المعقولة بل لامتناع الرؤية الماضية في الدنيا فالداعي الى هذه التكلفات فتأمل (قوله والملائكة
 فاعل يتوفى) ولم يؤت لانه غير حقيق التأنيت وحسنه الفصل بينهما وقوله الفاعل ضمير الله أي فاعل
 يتوفى والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة يضرئون والجملة الاسمية مستأنفة وعند المصنف رحمه الله
 حاله واعترض عليه بأنه ذكر في أول الاعراف أنه لا بد في الاسمية من الواو وتركها ضيف وقدم الكلام
 فيه (قوله وهو على الاول الخ) أي يضرئون ويحتمل الاستئناف أيضا والمراد بالاول الوجه الاول وهو
 كون الملائكة فاعل يتوفى وهو اما حال من الفاعل أو المفعول أو منهما لا الاشكال على ضمير مالموهي
 مضارعية يكتفى فيها بالضمير (قوله ظهرهم وأمتاعهم) يعنى الدبر ما أدبروهى كل الظهور أو به

كما اختص به في عرف اللغة ولعل المراد بذلك كرههما التخصيص به - حالانه أشد نكالا واهانة كاذكره
 الرخصى أو المراد التعميم على حد قوله بالقدرة والاحمال لأنه أقوى ألما (قوله بإضمار القول أى
 وبقولون ذوقوا الخ) ليس التقدير بخبر من عطف الانشاء على الخبر بل لأن المعنى يقتضيه لانه من
 قول الملائكة قطعها قيل ويحتمل أن يكون من كلام الله عز وجل - كما مر في آل عمران ونقول ذوقوا عذاب
 الحريق فنقول البحر قطعها فيه نظر وعندى أنه لا وجه له فإن السابق يعين ما قاله وبينها وبين تلك الآية
 فرق ظاهر وجعل بشارته لأن المراد به عذاب الآخرة فإن أريد به ما أخر قوله حالة الضرب فهو لا يتوابع
 وقوله بشارته تم كهم إشارة الى أن قوله ذوقوا من التكم لأن الذوق يكون في المطعومات المستلذة غالباً
 وفيه نكتة أخرى وأنه قليل من كثير يعقبه وأنه مقدمة كأنه زوج الذائق وبهذا الاعتبار يكون فيه
 المبالغة وإن أشعر الذوق بقلته (قوله وجواب لو محذوف لتطعيم الامروته وويله) إشارة الى أنه بقدر
 لرأيت أمراً قطعها كما اشتهر تقديره به وقدره الطيب رحمه الله رأيت قوة أوليائه ونصرهم على أعدائه
 (قوله بسبب ما كتبتم الخ) إشارة الى أن الباء سببية وأن تقديم الأيدي مجاز عن الكسب والفعل
 وقوله عطف على ما فهمي موصولة والعائد محذوف (قوله للدلالة على أن السبيبة مقيدة الخ) جعل في
 الكشف كلامهم ماسياً بسبب ما فهمي في وجوب الأصل ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وأشار الى
 رده بأن السبب هو الأول وهذا قيد له وضعية هي أتم ووجه كونه ضخمة بقوله اذلول الخ وقوله لأن
 لا يعذبهم بذنوبهم معلوف على قوله لا يعذبهم والمعنى أن سبب هذا التقيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير
 ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن عقلاً وشراً وقوله للدلالة على أن السبيبة وفي
 نسخة سبيبة الخ أى تعيينه للسبيبة انما يحصل به هذا التقيد اذ لا بد من تعذيبهم بغير ذنب يحتمل
 أن يكون سبب التعذيب ارادة العذاب بلا ذنب فحاصل معنى الآية أن عذابكم له انشاء من ذنوبكم
 لانه شئ آخر فلا يرد عليه ما قيل كون تعذيب الله انعياد بغير ذنب ظاهراً لا يوافق مذهب أهل السنة
 لا يقال هذا يخالف ما قاله في سورة آل عمران من أن سبيبة له العذاب من حيث ان نفي الظلم يستلزم
 العدل المقضي انابة المحسن ومعاقبة المسى لاننا نقول اننى الظلم معنيان أحدهما ما ذكر من انابة
 المحسن الخ والاخر عدم التعذيب بالذنب وكل منهما حاوئاً الى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه كما
 قيل وأما جعله هنا للندب وها قيد السبب فلا يوجب التدافع أيضاً فإن المراد بالسبب الوسيلة المحضة
 فهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلاً وقيداً للسبب ومنه تعلم سقوط ما قيل على المصنف رحمه الله ان
 امكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى
 يحتاج الى اعتبار عدمه لعدم الاطلاع على مراده ثم قال لو كان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب
 ذنوب المعذبين لا حجة الى ذلك وهذا أيضاً من عدم الوقوف على مراده فإن الاحتياج الى ذلك التقيد
 في كل من الصورتين انما هو لتبكيك المخاطبين في الاعتراف بتقصيرهم بأنه لا سبب للعذاب الا من قبلهم
 فالقول بالاحتياج في صورة عموم الخطاب لجميع المعذبين وبعدمه في صورة خصوصه ركبت جداً وقبل
 في بيانه انه يريد أن سبيبة الذنوب للعذاب تنوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فإنه لو جاز صدره عنه لا يمكن
 أن يعذب عبيده بغير ذنوبهم فلا يصلح أن يكون الذنب سبباً للعذاب لا في هذه الصورة ولا في غيرها فإن
 قلت لا يلزم من هذا الا نفي المحصار السبب للعذاب في الذنوب لاننى سبيته له والكلام فيه اذ يجوز أن يقع
 العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب ولا ينافي هذا كون سببه الى غير هذه الصورة كما
 في أهل بدر فلا يمت الترتيب قلت السبب المفروض في الصورة المذكورة أن اوجب استحقاق العذاب
 بكون ذنباً لا المحالة والمفروض خلافه وان لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً الا بمعنى أن يكون سبباً
 الا كونه مقضياً لا استحقاقه فاذا اتفق هذا ينفى ذلك وبالجملة فالحال كون التعذيب من غير ذنب الى كونه
 بدون السبب لا يخصص السبب فيه اهـ ورد بأن قوله وان لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً ممنوعاً فإن

ولعل المراد تعميم الضرب أى يضربون
 ما أقبل منهم وما أدبر (وذوقوا عذاب
 الحريق) عطف على يضربون بانضمام القول
 أى وبقولون ذوقوا بشارته لهم بعد ذهاب
 الآخرة وقيل كانت معهم مقام مع من حذو
 كلما ضربوا التثبيت التار منها وجواب لو
 محذوف لتطعيم الامروته وويله (ذلك)
 الضرب والعذاب (بما قدمت أيديكم)
 بسبب ما كتبتم من الكفر والمعاصي وهو
 خبر لذلك (وأن الله ليس بظالم للعبيد) عطف
 على حاله للدلالة على أن السبيبة مقيدة بانضمامه
 اليه اذلوله لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم
 لأن لا يعذبهم بذنوبهم

السبب الموجب ما يكون مؤثرا في حصول شيء سواء كان عن استحقاق أولا ألا ترى أن الضرب والقتل
 بظلم سبب للإبلا والموت مع أنه ليس عن استحقاق فاعتراض السائل واقع في موقعه ولا يمكن التفصي
 عنه إلا بما قرره من أن معنى الآية ذلك العذاب يكسب أي يكسب لانتفى آخر من إرادة التعذيب بالإذنب
 فانه تعالى ليس بظلام فالقيام مقام تعيين السببية وتحديد وجه اللذوب وذلك لا يحصل إلا بتقدير
 العذاب بالإذنب منه تعالى ومن هنا علم أن قوله وبالجله الخ ليس بسديد فأن مناه ~~كون~~ الاستحقاق
 شرطاً للسببية وقدمت ما فيه لختار أجله المفسرين من كون نفي الظلم سببا آخر للتعذيب لأن سببية نفي
 الظلم موقوفة على إمكان إرادة التعذيب بالإذنب وكونه اسببا للعذاب فكيف يكون مآل ~~كون~~
 التعذيب بالإذنب كونه بدون سبب قاتل (قوله ينتضخ الخ) قيل هذا ينافي ما ذكر في آل عمران وقد علمت
 جوابه وقيل انه قد يتحقق بالعفو أو ليسا بطرفي تقيض عندنا فلا يتم ما ذكره وقد عرفت ما فيه ثم انه قبل
 ما في آل عمران ظاهر البطلان فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا لينتضخ نفي الظلم سببا
 للتعذيب ومنشؤه عدم الفرق بين السبب والعلة الموجبة والفرق واضح فان السبب وسببه غير موجبة
 لحصول المسبب بخلاف العلة والعلة اللازم من نفي الظلم سبب العذاب المستحق وان لم توجه
 فالاستدلال بعدم الإيجاب على عدم المسبب فاسد وبعض أهل العصر فيه كلام تركاهم خوف الإطالة
 ثم ان قول المصنف رحمه الله ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم لا ينتضخ على المعتزلة الآن يقال انه
 كلام تحقيقي وان لم يسلمه فمأثله (قوله وظلام للتكثير الخ) جواب ما قيل ان نفي الظلم أبغ من
 نفي كثرته ونفي الكثرة لا ينتج أصله بل ربما يشهد بوجوده ووجوه النفي ليقيد بأنه نفي لأصل الظلم وكثرته
 باعتبار آحاد من ظلم كأنه قيل ظلم الفلان والفلان وهم جزارا فاجمع هؤلاء عدل إلى ظلام ذلك أي لكثرة
 الحكمة فيه وقد أجيب بوجوه منها أنه اذا اتى الظلم الكثير اتى الظلم القليل لأن من يظلم بظلم لا انتفاع
 بالظلم فإذا ترك كثره مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضرر كان لقلبه مع ذلة نفعه أكثر تركا
 وبأن ظلاما بالنسب كظلم أرى إلى نسب إليه الظلم أصلا وبأن كل صفة له تعالى في أكمل المراتب فلو كان
 تعالى ظلاما كان ظلاما فتنفي اللازم لنفي المزموم وبأن نفي الظلام لنفي الظالم ضرورة أنه اذا اتى الظلم
 اتى كماه فجعل نفي المبالغة كناية عن نفي أصله انتقالا من اللازم إلى المزموم فان قلت لا يلزم من كون
 صفاته تعالى في أقصى مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الأصل في صفات النقص على تقدير
 ثبوتها أن تكون ناقصة قلت اذا فرض ثبوت صفة له تعالى يفرض بما يلزمه من الكمال والقول بأن
 هذا في صفات الكمال انما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة وأجيب أيضا بأن استحقاقهم العذاب
 يبلغ الغاية بحيث لو لا إمكان تعذيبهم غاية الظلم وهو الذي ارتضاه في الكشاف وأيده في الكشف وأيضا
 لو عذب تعالى عبده بدون استحقاق وسبب لكان ظلما عظيما صدوره عن العدل الرحيم (قوله أي ذاب
 هؤلاء الخ) الدأب إدامة السير والدأب العادة المسجرة وهو المراد هنا كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى
 وأشار إلى أنه خبر مبدأ مدقرو هو ذاب هؤلاء وقسم الكاف بمثل لا يقتضي أنها اسم كما قيل (قوله
 تفسير لآلهم) أي للدأب المشبه والمشيبه به لانه لبيان وجه التشبه كما سيأتي فتكون الجلة تفسيرية لا محل
 لها من الأعراب وقيل انها مستأنفة استثناء فاحويا وأياها وقبل حالية بتقدير (قوله كما أخذ
 هؤلاء) المقصود بيان اشراكهما في الأخذ لا التشبيه حتى يقال انه تشبيه مطلوب (قوله لا يغلبه في
 دفعه شيء) تفسير للقوى المضوم اليه شديد العقاب أي لا يغلبه غالب في دفع عقابه عن أراد ما عاقبه
 وما حل بهم هو الانتقام بتعذيبهم وقوله مبدلا إشارة إلى أنه تغيير خاص بتبديل إلى ضده فان التغيير
 شامل لغيره وقوله ما بهم إشارة إلى أن المراد بالانفس الذات (قوله إلى حال أسوأ كتنفير قريش الخ)
 في الكشف في دفع السؤال بأنهم لم يكن لهم حال مرضية غير هذا إلى حال مسخوطة انه كما تغير الحال
 المرضية إلى المسخوطة تغير الحال المسخوطة إلى أسخط منها وأولئك كانوا قبل بعثة الرسول صلى الله عليه

فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا
 ولا عقلا حتى ينتضخ نفي الظلم بسبب التعذيب
 وظلام للتكثير لا بجل العبد (كرد آبل
 فرعون) أي ذاب هؤلاء مثل ذاب آل فرعون
 وهو علم وطريقهم الذي دأبوا فيه أي دأبوا
 عليه (والدين من قبلهم) من قبل آل فرعون
 (كفر وأبائهم) تفسير لآلهم (فأخذهم
 الله بنورهم) كما أخذ هؤلاء (ان الله قوي
 شديد العقاب) لا يغلبه في دفعه شيء (ذلك)
 إشارة إلى ما حل بهم (بأن الله) بسبب أن الله
 لم يك مغرانا لهم أنعمه على قوم) مبدلا
 أي ما بالنقمة (حتى يغربوا ما بآلهم)
 يبدلوا ما بهم من الحال إلى حال أسوأ كتنفير
 قريش حالهم في حالة الرجم والكف عن تعرض
 الآيات والرسول بعدادة الرسول ومن تبعه
 منهم والسبي في إراقة دماهم والتكذيب
 نال آيات والاستنزاه بها إلى غير ذلك عما
 أخذوا به من المبعث

• (الفرق بين السبب والعلة) •

وسلم كفره عبداً صنم فلما بعث صلى الله عليه وسلم إليهم بالآيات البينات فكذبوه وعادوه وتحزبوا عليه
 ساعين في إراقة دمه وغير واحالهم إلى أسوأ مما كانت فغير الله ما أنتم به عليهم من الامهال وعاجلهم
 بالعذاب والمصنفة ربه الله اختصر كلامه فورد عليه أن أسوأ الاحاجة اليه فان صله الرحم والكف
 عن تعرض الآيات والرسول استبحال مدينة وهي التي غيرها الا أن يقال قوله في صله الرحم والكف
 ليس بما في الحال بل الحال هي الكفر ولكن لا تترانها بما ذكرتم تكن أسوأ بل سبئية وقيل انهم لما كانوا
 متمكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كله حاصل لهم فغيروه كما قيل في قوله أولئك الذين اشتروا
 الضلالة بالهدى وهو وجه حسن (قوله وليس السبب عدم تغيير الله ما أنتم الخ) لما كان منطوق الآية
 أن سبب ما حل بهم عدم تغيير ما أنتم الله به على قوم حتى يغيروا واتقاء تغيير الله حتى يغيروا لا يقتضى
 تحقق تغييره اذا غيروا والعدم ليس سبباً للوجود هنا وايضا عدم التغيير صار في محال بهم لا موجب له
 بحسب الظاهر أشار إلى أن السبب ليس منطوق الآية بل مفهومها وهو تغيير نعمته من غير وانما أثر
 التعبير بذلك لأن الأصل عدم التغيير من الله لسبق انعامه ورحمته لأن الأصل فيهم النطرة وأما جعله عادة
 جارية فبيان لما استقر عليه الحال من ذلك لأن كونه عادة دخل في السببية فتدبر (قوله وأصل يك الخ)
 شبه النون بحروف العلة أنهم من الزوائد وحروف العلة تتخذف من آخر الجوزوم فلذا حذف هذه وهو
 مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله (قوله تكرير للتأكيذ ولما يطي به الخ) أى لما علق بالناسى تعليقاً معنوياً
 أى ذكره والحاصل أن الدأب المشبه والمشبه به هنا فاما الأول أو مغايرة فعله الأول يكون تكريراً
 للتأكيذ وليس تكريراً صريحاً فالمفهوم من الزيادة والتغيير لانه يدل على أنهم كفروا ونعمه وهو من يهيم المنعم
 عليهم بجميع النعم كما يدل عليه لفظ الرب ولذا لم يقل كذبوا ولا بآياته وفيه بيان للاختلاف بالهلاك والافتراق
 وقيل لأن الآيات ثم فكذبها كفران بها أو أيضاً الرب مفيض النعم فكذب آياته كفران لنعمه والأول
 أولى فتدبر (قوله وقيل الأول تشبيه الكفر والاختلاف) فيستغفار التشبيه ان ولا يكون تأكيذاً قال في
 الفرائد هذا ليس بتكرير لأن معنى الأول حال هؤلاء كحال آل فرعون في الكفر فأخذهم وانما هم العذاب
 ومعنى الثاني حال هؤلاء كحال آل فرعون في تغييرهم النعم وتغيير الله حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه
 أغرقهم بدليل ما قبله وقيل ان النظم بأما لأن وجه التشبيه في الأول كفرهم المترتب عليه العقاب
 فينبغي أن يكون وجهه في الثاني قوله كذبوا الخ لانه مثله ذكر منهم ما جعله مبتدأ بعد تشبيهه صالحاً لأن
 تكون وجه الشبه فتجمل عليه كقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وأما
 قوله ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمته الخ فكذلك لتجمل حلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم
 تجمل وجه التشبيه بعدد عن الفصاحة وهذا وجهه فربضه فتأمل (قوله وكل من الفرق المكذبة الخ)
 يعنى المراد كل من كفر وكذب بآيات الله والمراد به آل فرعون وكفار قريش لأن ما قبله في تشبيهه دأب
 كفر قريش بدأب آل فرعون صريحاً وتعييناً ويكنى مثله قرينة لذلك فلا يراد ما قبل انه لا وجه للتخصيص
 مع أن السياق يقتضى شموله للمشبه والمشبه به أولاً ومشبه به وهم آل فرعون ومن قبلهم فتأمل وقوله
 أنفسهم إشارة إلى تقدير المفعول ولو عمه لكان له وجه (قوله وأصرروا على الكفر الخ) فصره به لأن مجزوء
 الكفر لا يخرج عن التصفيه بأنه لا يؤمن (قوله وله اخبار عن قوم مطبوعين الخ) تبع الزمخشري
 أولاً في تفسير لا يؤمنون بالآيات نعمهم الايمان ثم ذكر وجه آخر وهو أن معنى لا يؤمنون أنهم مطبوعون
 على الكفر مصررون عليه ولا يظهر الفرق بينهم وقوله والفاء للعطف على الوجهين ووجه التنبيه
 المذكور جعله مترتباً ترتب المسبب على سببه ولو جعل من تمة الثاني لترتب عدم الايمان على الطبع لا على
 الاصرار لانه حينئذ كان أوجه (قوله يدل من الذين كفروا الخ) جوازاً في هذا الموصول الرفع على البداية
 من الموصول قبله أو على التمتع له فيخص الموصول الأول ويستدبر أن يكون يدل كل أيضاً قيل انه
 لا وجه له غير صحيح أو عطف البيان والرفع على الابتداء والخبر والنصب على الذم ومعنى يمالأوا يعاونوا

وليس السبب عدم تغيير الله ما أنتم عليه -
 حتى يغيروا حالهم بل ما هو المفهوم له وهو
 جرى عادته تعالى على تغييره متى تغير
 حالهم وأصل يك يكون فحذفت الحركة
 للجزم ثم الواو لانتفاء الساكنين ثم النون
 لتسوية بالحروف اللينة تخفيفاً (وأن الله
 سميع) لما يقولون (عليم) بما يفعلون
 (ككذب آل فرعون والذين من قبلهم
 كذبوا بآيات ربهم فاهلكهم بنوح -
 وأغرقنا آل فرعون) تكرير للتأكيذ ولما
 نيط به من الدلالة على كثرة ان النعم بقوله
 بآيات ربهم وبيان ما أخذ به آل فرعون
 وقيل الأول تشبيه الكفر والاختلاف
 والثاني تشبيه التغيير في النعمة بسبب
 تغييرهم ما بأنهم -
 المكذبة أو من غرق القبط وقيل قريش
 (كانوا ظالمين) أنفسهم بالكفر والمعاصي
 (ان شر الدواب عند الله الذين كفروا)
 أصرروا على الكفر وسخاؤهم (فهم
 لا يؤمنون) فلا يتوقع منهم ايمان ولا له
 اخبار عن قوم مطبوعين على الكفر بأنهم
 لا يؤمنون والفاء للعطف والتتبع على أن
 تحقق المعطوف عليه يستدعى تحقق المعطوف
 وقوله (الذين عاهدت منهم ثم نقضت
 عهدهم في كل مرة) يدل من الذين كفروا يدل
 البعض للبيان والتخصيص وهم هم وقريظة
 عاهدتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
 لا يمالأوا عليه فأعانوا المشركين بالسلاح
 وقالوا نسينا عهدهم فنكونوا مؤثمين
 عليه يوم نحلقهم

وبساعة واول معنى بصيرون من ماثم وقوله كعب بن الاشرف قبل المعاهد انما هو
 كعب بن اسد سيد بني قريظة وهذا من قول من البغوى خطا ما وقع هنا وحالفهم بالهاء المهملة أى
 عاهدهم على حربه صلى الله عليه وسلم (قوله ومن لتضن المعاهدة على الاخذ) وفي نسخة لتضن وهو
 التضن المصطلح أى عاهدت أخذانهم والا فللمعاهدة تهذيبها وقيل المعنى انه في ضمنه لاشتمار
 أخذ عليه عهدا فلا يكون من لوازمه جعل متضمنة ولا حاجة اليه وقال أبو حيان رحمه الله من تبعه مضية
 وقبل زائدة وعلى كون المراد بالمرّة مرة المعاهدة المراد التي بعدها وعلى كون المراد المحاربة يكون
 التقصير واقعا فيها (قوله سبة القدر) السبة بضم السين المهملة وباء واحدة مشددة العار الذي
 يسببه والمغنية بالفتح العاقبة من الغب بالانحجام والغدر نقض العهد وضمير فيه لنقض العهد (قوله
 فاما تصادقهم وتظفرون بهم) النقف يفسر بالادراك والمصادقة بالظفر والظفر انما يكون بعد الملاقاة
 فأشار الى أن المراد به الظفر المترتب على الملاقاة لانه الذي يترتب عليه التشريد فلا يقال حق التعبير
 أو الفاصلة لتغاير المعنيين كما في كتب اللغة وقوله عن مناصبتك بالصاد المهملة والباء الواحدة أى
 معادتك ومحاربتك ومنه الناصبة وبكل بالتشديد بمعنى أى وقع النكاح وبقتلهم تنازعهم فرق وبكل
 وقوله على اضطراب أى مع ازعاج (قوله وقرئ شربا لال المجبة) وهو بمعنى المهملة واختلف في هذه
 المسألة فتعال ابن جني انها مهمة لانه لا يوجد في كلام العرب فلذا قيل انه ابدال للتقارب مخرجها وقيل
 انه قلب من شذرو ومنه شذروا لانه تفرق وذهب بعض أهل اللغة الى أنها موجودة ومعناها التناكيل
 ومعنى المهمل التفرق كما قاله قطرب لكن انادرة وقوله ومن خلفهم أى قرئ من خلفهم بكسر الميم وهى
 من الحارة (قوله والمعنى واحد) أى في قرأه في الكسر والفتح وهو نزل منزلة الاذن كما أشار اليه بقوله
 فعل التشريد وجعل الورا طر فالتقارب معنى من وفي تقول اشرب زيد من ورا عمرو وورا عمرو بمعنى
 في وراثة وليس هذا من قبيل يجرح في عراقبها اذ ليس الظرف مفعول به ولا به في الاصل الا في مجزئته
 منزلة الاذن والحاصل أن التشريد وراهم كناية عن تشريدهم في الورا فتوافق القراءتان وقوله لعل
 المشردين بصيغة المفعول وهم من صادفهم أوهم ومن خلفهم (قوله معا هدين الخ) المعاهدة تؤخذ
 من الحيانة والتبذل الطرح وهو مجاز عن اعلامهم بأن لا عهد بعد اليوم فشبّه العهد بالنبي الذي يرى
 لعدم الرغبة فيه وأثبت التبذل تحيلا ومفعوله محذوف وهو عهدهم (قوله على عدل وطريق قصد
 الخ) على سواء اما حال من الفاعل أى ابتذها وأنت على طريق قصد أى مستقيم أى فاعلى عهدك
 فلا تنقم بالقتال بل أعلمهم به واما حال من الفاعل أو المفعول بالواسطة أو منه فاعلى كاتين على
 استواء أى ساواة في العلم بذلك أو في العداوة وسواء مفعلة موصوف محذوف أى على طريق سواء
 والطريق مجاز عن الحال التي هم عليها وقوله ولا تتأجرهم أى تعالجهم في المحاربة بأن تحاربهم قبل
 أن تظهر اليهم بذل العهد وقوله على الوجه الاول أى كونه بمعنى عدل وقوله أو منه أى التنازل
 ولزوم ذلك اذ لم تنقض مدة العهد او يظهر نقضهم للعهد ولذلك غزا النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة
 من غير بذل ولم يعلمهم لانهم كانوا انقضوا العهد بها وبنهم بكافه على قتل خزاعة حلفاء النبي صلى الله
 عليه وسلم كما ذكره الجاهل (فان) وقوله تخافن صريح فيه أى والسواء ورد في كلامهم بمعنى العدل
 كقوله حتى يجيئوك الى السواء والمراد بالخوف ايقاع الحرب ونقض العهد ولا وجه لما قيل
 ان الاول تركه (قوله تعليل للامر بالنبل الخ) ويحتمل أن يكون طعننا في الخاتمين الذين عاهدهم
 الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى طريقة الاستئناف متعاقبة قوله تعليل (قوله خطاب للنبي صلى الله
 عليه وسلم) أول كل سامع والمذين كفروا سبوا فعولا على قراءة الخطاب وهى ظاهرة واما القراءة
 بالياء للغيبة فضعفها الزمخشرى وقال ان القراءة التي تفرد بها زينة أى واضحة وقد وردا عليه
 ذلك بوجهين الاول أن حرمله يفرد به بالقرآن حازمة وضميرها واليه أشار المصنف رحمه الله

وركب كعب بن الاشرف الى مكة فخانهم
 ومن لتضن المعاهدة على الاخذ والمراد
 بالمرّة مرة المعاهدة والمحاربة (وهم لا يتقون)
 سبة القدر ومغيبه أو لا يتقون الله فيه أو
 نصره للمؤمنين وتسليطه عليهم (في الحرب فنشروا)
 فاما تصادقهم وتظفرون بهم (في الحرب فنشروا)
 بهم) فتفرق عن مناصبتك وبكل عنها يقتلهم
 والنيابة بهم (من خذوهم) من وراهم من
 الكثرة والتشريد تفرق على اضطراب
 وقرئ شربا بالذال المجبة وكثرة مقبول
 شذر ومن خلفهم والمعنى واحد فانه اذا شذر
 من وراهم فقد فصل التشريد في الورا
 (الهيم يكرهون) لعل المشردين يتعطفون
 (واما تخافن من قوم) معا هدين (خيانة)
 نقض عهد بأمارات بلوح لك (فان بذلهم)
 فاطرح الهيم عهدهم (على سواء) على عدل
 وطريق قصد في العداوة ولا تتأجرهم الحرب
 فانه يكون خيانة منك أو على سواء في الخوف
 أو الهم ينقض العهد وهو في موضع الحال
 من التنازل على الوجه الاول أى فاعلى
 طريق سوى أو منه أو من المنبذ الهيم أو
 من جاء على غيره وقوله (ان الله لا يحب الخائنين)
 تعليل للاصر بالنبل والنهي عن مناجزة القتال
 المدلول عليه بالحال على طريقة الاستئناف
 (ولا تخافن) خطاب للنبي صلى الله عليه
 وسلم وقوله (الذين كفروا سبوا) مفعولاه
 وقرأ ابن جابر وجيزه وحفص بالياء

الثاني أن قوله انهم اغيروا حجة ليس كما زعم فانها أنور من الشمس في وسط النهار لا فاعل محذوف خبره
 لا يحسد بن هوأي قبيل المؤمنين أو الرسول أو الحساب أو من خلفهم أو أحد لانه معلوم من الكلام فلا
 يرد عليه أنه لم يسبق له ذكر وأما حذف الفاعل فلا يحظر بالبال كما توهم وعليه فمفعولاه الذين كفروا
 سبقوا وقبل الفعل مستند الى الذين كفروا والمفعول الأول محذوف وسبقوا هو الثاني أي لا يحسد
 الذين كفروا أنفسهم سابقين الى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله أنفسهم أي مفعوله المقدرا وأن
 التقدير لا يحسد بنهم لكنه ليس بتقدير مضاف لأن أفعال القلوب يجوز أن يتحذف الفاعل والمفعول
 وحذف أحد مفعوليها جوزه الزمخشري في غير موضع ولا يضرب الاشتراك قبل الذكر لتأخر رتبته وقيل
 تقديره أن سبقوا وأن وما بعدهما سادسة المفعولين ويؤيده قراءة أنهم سبقوا ولا يخفى ما فيه وقيل
 سبقوا حال وأنهم لا يجزؤون سادسة المفعولين في قراءة من قرأ بالفتح ولا على هذا من زيادة وقوله للتكرار
 أي لكونه عين الفاعل وقوله لأن أن المصدرية الخ قد أجيب عن قول المصنف رحمه الله أن المصدرية الخ
 بان أن قد يقال انها ليست مصدرية بل مخففة ومراعاة بالمصدرية التي تصب الفعل لانها المتبادرة
 عند الإطلاق فلا يرد عليه أنه لا مانع من أن يريد المصنف بأن المصدرية المخففة لانها مصدرية
 كما صرح به النحاة انهم اطروا حذفه ما غيرهم لم وقوله فلا تحذف أي حذف ما طردافه نادرا وشاذ في غير
 المواضع المعروفة كما في قوله تسبح بالمعبدى ونحوه وقول البحرير الوجه لا يتخلو من فعل لا ينبغي من
 مثله الا أن يريد بيان ما في الكشف (قوله بالفتح على قراءة ابن عامر) ودعى الزمخشري حيث ذكره
 في توجيه قراءة حمزة وتفرده ومثله في تفسير القراء والواجب والتخصيص بالذ لا يفسد الحصر وقوله
 صلة أي زائدة لان الزائدة هي صلة في القرآن تأذ بالانه صلة لتزيين اللفظ وتقويته ويؤيده أنه قرئ
 بحذفها وقوله مفلتين أي هاربين (قوله والظاهر أنه لتعليل للنهي الخ) أي على هذه القراءة هو
 تعليل بتقدير اللام المطر حذفها في مثله وأقلت وتقلت خلص وأعجزه الشيء فانه وأعجزت الرجل
 وجذته عاجزا واليهما أشار المصنف رحمه الله تعالى وقوله ولا يجدون بأو ووقع في نسخة بالواو والصحيح
 هو الأول لانهم ما معينان متغابران وقوله استئناف أي يخوى أو يسانى (قوله واهل الآية اراحة لما
 يحذره الخ) أي الآية لا زالة يحذره المؤمنون من أن في نيل العهد ايقاظ الاعداء وتحريك الشر في
 بيانية أو له يحذر وينذم مصدر وفل يفتح الفاء وتشديد اللام المنزوم يقع على الواحد وغيره وقوله
 لنا قضى العهد الذي يقتضيه السياق وللكفار مطلقا كما يقتضيه ما بعده وقوله ما يتقوى به في الحرب أي
 ما أطلق عليه القوة بمالقة وانما ذكر لانه لم يكن لهم في بدر استعداد تام فبهو على أن النصر من غير
 استعداد لا يتأتى في كل زمان (قوله وعن عقبة بن عامر رضى الله عنه) أخرجه مسلم أي الرمي بالنشاب
 والقصي نخص بالذكر لانه أقوى ما يتقوى به كقوله الحج عرفة والمراد خصه الله به على تفسيره أو خصه
 النبي صلى الله عليه وسلم بتسميته قوة لا يرد عليه أنه يخالف ما سجد كفي عطف الرباط على القوة مع أن
 الرباط من هنا لا يتصله على غيره في القوة ويحتاج الى الجواب بأنه أقوى بالنسبة لماعد الرباط من آلات
 الحرب وكونه أفضل وأقوى بالنسبة الى السهل (قوله اسم للغيل التي تربط الخ) قيل يلزم عليه اضافة
 الشيء لنفسه حينئذ ورد بأن المراد أن الرباط بمعنى المربوط مطلقا لانه اسم لغيل في الخليل وخص بها
 فالأضافة باعتبار عموم المفهوم الاصل وقيل إن قوله اسم للغيل التي تربط تفسير لجموع ورباط الخليل
 للرباط وحده فلا يحتاج الى توجيه وهذا بالآخر يرجع الى ما ذكره الجيب وليس غيره كقولهم وقيل
 الرباطة تملئين معان أخر كقصة ازالة الصلاة وغيره فاضافة لاحد معانيه ليسيان كعين الشمس ومنه يعلم
 أنه يجوز اضافة الشيء لنفسه اذا كان ممتزكا واذا كان من اضافة المطابق له قيد فهو على معنى
 من التبعية وفيه ما مر وقوله مصدر الخ يعني هو مصدر الثلاثي أو للمناعة تسمى به المفعول وخصه
 الزمخشري بالشأن لانه المقيس فيه فعال (قوله وعطفها على القوة الخ) أي على معناها الاصل

على أن الفاعل خبر أحد ومن جاءهم
 أو الذين كفروا والمفعول الأول أنفسهم
 حذف للتكرار وعلى تقدير أن سبقوا
 وهو ضاعف لأن أن المصدرية كالوصول
 فلا تحذف أو على ايقاع الفعل على
 (أنهم لا يجزؤون) بالفتح على قراءة ابن
 عامر وأن لا وسبقوا حال بمعنى سابقين
 أي مفلتين والظاهر أنه لتعليل للنهي أي
 لا تحذف بنهم سبقوا فالتكرار اجراء عن ادراكهم
 الله ولا يجدون طابهم ما عجزا عن ادراكهم
 وكذا ان كسرت ان الا أنه تعليل على سبيل
 الاستئناف واهل الآية اراحة لما يحذره
 من نيل العهد وايقاظ العدو وقيل زلت من
 أقلت من قل المشركين (وأعدوا) أيها
 المؤمنون (لهم) لنا قضى العهد والكفار
 ما استطعتم من قوة من كل ما يتقوى به في
 الحرب وعن عقبة بن عامر سمعته عليه
 الصلاة والسلام يقول على المنبر لا أن
 التوبة الرمي قالها ثلاثا واهل عليه الصلاة
 والسلام خصه بالذكر لانه أقوى (ومن ربط
 الخليل) اسم للغيل التي تربط في سبيل الله فعال
 بمعنى منه قول أو مصدر بمعنى ربط
 ربطا ورباطا ورباطة ورباطا أو جمع
 ربط كقوله سبيل وفصال وقيل ربط الخليل
 يضم الباء وسكونها جمع ربط وعطفها على
 القوة كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة

وتفسيره الاول لاعلى تفسيره بالرعى وقبل انه جزم به والى تخشع جوزه لانه ذكر للقرعة معاني ما يهوى به والرعى والحصون وكونه كذلك على الاول فقط والمصنف رحمه الله لم يذكر الحصون وأول الرعى بكونه الاقوى فلذا جزم به وقبل المطابق للرعى أن يكون الرباط مصدرا وعلى تفسير القوة للحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لان العرب سمت الخيل حصونا وهي الحصون التي لا تحاصر كافي قوله ولقد علمت على تجنبي الردى * أن الحصون الخيل لا مدرا القرى

وقال * وحصى من الاحداث ظهر حصى * ومنه أخذ المتنبى قوله

أعز مكان في الدنا سرج ساجح * وغيره جالس في الزمان كآب

(قوله يخوفون به الخ) هذه الجلة حال من أعدوا وفيه اشارة الى عدم تعين القتال لانه قد يكون لضرب الجزية وضخوه وقوله من غيرهم فسر ما به غير لانها ليست للظرفية الحقيقة (قوله لا تعرفونهم بأعيانهم) جعل العلم معنى المعرفة لتعديده لواحد وقد جوز أن يكون على أصله ومعنوه الثاني محذوف أى لا تعلمونهم محاربين لكم أو معادين وهو تكلف وقال بأعيانهم لان المعرفة تتعلق بالذوات وقوله يعرفهم أطلق العلم على الله وهو معنى المعرفة والمعرفة لا يجوز إطلاقها على الله على ما عليه الا كروا حاجة الى أن يقال انه للمشاكلة لما قبله فلا يرد ما اعترض به عليه وان ذهب اليه في الدراصون مع أنه وقع إطلاق العارف على الله في نهج البلاغة ووجهه ابن أبي الحديد في شرحه كما مر وقوله يوف اليكم أى يؤدى بتمامه والمؤدى جزاؤه لاهو فلذا ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى التقدير والتجوز في الاستناد وتضييع العمل احباطه وعدم الثواب به يعنى أن الظلم عبارة عما ذكره وان كان ذلك فانه يفعل ما يشاء فله تعذيب المطيع فضلا عما ذكره فندبر وقوله ومنه الجناح أى سبى به لانه يمحرك ويميل والسلم معان منها الاستسلام للطاعة (قوله وتأنيت الضمير لجل السلم على نقضها فيه) المراد بالنقض الضد وهو الحرب لانها مؤنثة جماعية وقوله فيه أى فى التأنيت (قوله السلم تأخذ الخ) لم أر من عزاه ومعناه أن السلم أمر مرضى ينبغى الاستكثار منه وأما المحاربة فتجنب اللداع فتدخل على مقصد الحاجة وشبهها بمشرب غير طيب يكتنى بقليله لدفع العطش وأنفاس جمع نفس بفتحين وأمله من النفس وهو اخراج الهوا ومن الجوف والمراد به مجازا المزة من الشرب كافي قول جرير

تعطل وهى ساقته فيها * بأنفاس من الشبه القراح

وجرع باراه والعين المهملتين جمع جرعة بتلث أوله وهى حصة من ماء وهو من الجواز كما يقال تجرع الغلط كما ذكره فى الأساس فنظمه جمع جرعة بكسر الجيم وضمتها والراى المجتعة وهى القليل من الماء وقال انه صح فى النسخ فقد أساء الرواية والدراية وقراءة فاجع يضم النون على أنه من جنخ يجمع كقعد يشهد وهى لغة قيس قراءة شاذة قرأها الاشهب العقيلي والفتح لغة تميم وهى النعصى وقوله خذ اعلى فى السلم والصلح (قوله والاية مخصوصة بأهل الكتاب الخ) أهل الكتاب هم من دين قريظة وهم المعنويون بقوله الذين عاهدت الى هنا ان كان قوله وأعدوا لهم لناضى العهد كما هو أحد الوجهين فقوله لاتصالها مبنى عليه فان كان للكفار مطلقا تكون هذه الاية عامة من ذواتها آية السيف لان مشركى العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف بخلاف غيرهم فانه يقبل منهم الجزية فأنه لان راجعان للتفسير بن على الف والنشر المرتب وقيل انه عليهم ما واصله بقصصهم لان ما بينهم ما اعتراض فى حكم المتأخر (قوله محسبك وكافيك) يعنى أنه صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل وقال الزجاج انه اسم فعل بمعنى كفاك فالكاف فى محل نصب وعلى الاول فى محل جر وخطأ فيه أبو جابر لدخول العوامل عليه واعرابه فى نحو محسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ولم يثبت فى موضع كونه اسم فعل (قوله قال جرير الخ) تبع فيه الكشف وشراحه فانهم قالوا انه من قصيدة لجرير وانشدوه هكذا

انى وجدت من المكارم حسبكم * ان تلبسوا حرا الثياب وتشبهوا

ترهبون به) تخفون به وعن يعقوب ترهبون بالثبديد والضمير لما استطعتم أو لاداءه (وآخرين من دونهم) من غيرهم من الكفرة قبلهم الرمد وقيل المناقرون وقيل القرس (لا تعلمونهم) لا تعرفونهم بأعيانهم (الله يعلمهم) يعرفهم (وما تفتقروا من شئ فى سبيل الله يوف اليكم) جزاؤه (وان تضييع العمل أو تنقص الثواب) وان جفوا (ما رواه الجناح) وللصلح والاستسلام (بالادام والى (للمسلم) للصلح والاستسلام) وقرأ أبو بكر بالسكسر (فاجع لها) وعاهد معهم وتأنيت الضمير لجل السلم على نقضها فيه قال

السلم تأخذ منها ما وضيت به (الحرب تكفيكم من أنفاسها) جرع وقرى فاجع بالضم (وتوكل على الله ولا تخف من ابائهم) خذ اعلى فاجع بها (انه هو يعصمكم من مكرهم) ويحفظهم (الجميع) لاقوا لهم (العلم) بنيتهم والاية مختصة بأهل الكتاب لاتصالها بقصصهم وقيل عامة نستختم آية السيف (وان يريدوا أن يخذلوك فأن محسبك الله) فان محسبك الله وكافيك قال جرير

انى وجدت من المكارم حسبكم * ان تلبسوا حرا الثياب وتشبهوا

واذا تذكرت المكارم مرة • في مجلس أنتبه فتنقوا

لكن المذكور في شرح شواهد الكتاب أن هذين البيتين لعبد الرحمن بن حسان وقيل لعبد بن عبد
الرحمن بن حسان ورواه في رأيت من المكارم الخ وجعل من أن تلبسوا أحدهم فعلى رأيت وحسبكم
المفعول الثاني وكانت نبوأمية بن عمرو بن سعد بن العباس لما تزوجوا أخته من سليمان بن عبد الملك
وجدوها إلى الشام وهو معهم وعدوه بالقيام بأمره فقصروا فقال الشعر بهجوههم ومعنى الشعر
أنى نظرت في أحوالكم فوجدتكم أكثريتم من المكارم باللبس والا كل ولا عمة لكم تدعوكم إلى
الكرم ووعلى الأمور هان وقع في مجلس المذاكرة في المكارم ففظوا رؤسكم واستبروا لأنكم لستم من أهلها
وليس فيكم راحة من المكارم التي عدوها وحربا لخاصة المهلة المتخوفة والاراء المهلة بمعنى أحسنها
والحرز من كل شيء ما يختار منه ويرى خيرا معجبة مفتوحة وزاى معجبة والخز لا يرسم وقيل أنه يطلق
على المصروف أيضا والمعروف الأول (قوله مع ما فيه من العصبية الخ) العصبية بمعنى التعصب
والضيق كالضيق الحقد وقوله حتى صاروا كنفس واحدة متعلق بألف بمعنى أن العرب ناس أشدة
أنفهم وتعصبهم ولما ركز في طباعهم من الحقد فلما تصفوا فلوهم وتخلص مودتهم فتألمه لهم وجعلهم
متصافين لا كدر بينهم من آياته صلى الله عليه وسلم كما في الكشف وضمف للقرل بأن المراد بهم الأوس
والخزرج لما كان بينهم في الجاهلية لأنه ليس في السباق قرينة عليه (قوله لو أنفق منفق الخ) يعني
أن الخطاب لغير معين بل لكل واقف عليه لأنه لا مبالغة في استغاثته من منفق معين وذات البين العداوة
وقوله والاصلاح أى اصلاح ذات البين وقوله المالك للقلوب إشارة إلى حديث قلوب بني آدم بين أصبعين
من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء (قوله لا يعصى عليه ما يريد) أى لا يتخلف شيء عن إرادته
ولا يقع شيء بدون إرادته وهو استعارة تيمية أو تعيلية (قوله يعلم أنه كيف ينبغي أن يفعل ما يريد الخ)
أى يعلم ما يلحق بتعلق الإرادة به فوجده بمقتضى حكمته وأحن بالهملة لوزن عنب جمع اخنة وهي
الحقد وقوله وصاروا أنصارا أى طائفة واحدة متصارمين مسمين بذلك متبعين على قلب واحد في نصرة
النبي صلى الله عليه وسلم ودينه (قوله ما في محل التعصب على المفعول معه الخ) وقال القراء أنه يشتر
نصبه على موضع الكاف أيضا واختاره ابن عطية ورده السقا قسى بأن إضافته حقيقة لافظية فلا
يحل له اللهم الآن يكون من عطف التوهم وكونه مفعولا معه ذكره الزجاج فتقول أبى حيان رحمه الله أنه
مخالف للحكام سمي به رجحه الله فانه جعل زيدا في قواهم حسبك وزيد ادرهم منصوبا بفعل مقدرا وكفى
زيد ادرهم وهو من عطف الجمل بعده لا يضرنا ذكره القراء في تفسيره (قوله حسبك والفضل سيف
مهند) أوله • اذا كانت الهيجاء وانثقت العصا • وفي رواية واشتجار القنا وانثقت العصا عبارة عن
التفرق والعداوة واشتجار القنا بمعنى اشتباك الرماح والمراد به التحام الحرب أى اذا كان الحرب والتحام
القتال أو وقع الخلاف بينكم حسبك مع الفضل سيف مهندى وقال ابن سعدون في شرح شواهد
الايضاح أن الفضل يروى بالنصب والرفع والجر فالرفع على أنه مبتدأ خبره سيف وخبر حسبك محذوف
لدلالة الكلام عليه أولا خبره لأنه في معنى الامر أى فلستكتفوا الفضل سيقنا الاوتى والنصب على
أنه مفعول وحسبك مبتدأ وسيف خبره أى كافيك سيف مع حجة الفضل أى حضوره وحضور هذا
السيف من غماضه والجر على أن الواو والواو القسم أو بالعطف على الكاف والمعنى ليس عليه والهيجاء
الحرب (قوله أو الجر عطف على المكنى الخ) أى محله الجر بالعطف على المكنى أى الضمير لأنه مكنى به
وتسميه النعمة كناية والعطف على الضمير لجره ويدرأ إعادة الجارة منعه المصرون وأجازة الكوفيين
وجه المماثلين أنه كثر الكرامة فلا يعطف عليه (قوله أو الرفع الخ) عطف على فاعل الضمة وضعف
في الهدى النبوى رفقه عطف على اسم الله وقال انما هو عطف على الكاف فان المعنى عليه ولازمه
فان القراء والكاتب في رجاءه وما قبله وما بعده بزيد وقوله كفا الخ بيان لما حصل المعنى لأنه بمعنى

(هو الذى أيدك بنصره والمؤمنين) جميعا
(وألف بين قلوبهم) مع ما فيه من العصبية
والضيقية فى أى شئ والتمالك على الاتقام
بحيث لا يكاد يأتلف فيهم قلبا حتى صاروا
كنفس واحدة وهذا من معجزاته صلى
الله عليه وسلم وبالله (لو أنفق ما فى الارض
جميعا ما أنفق بين قلوبهم) أى تنافى عداوتهم
الى حد لو أنفق منفق فى اصلاح ذات بينهم
ما فى الارض من الاول لم يشتر على الالة
والاصلاح (ولكن الله ألفت بينهم) بقدرته
بالافقة فانه المالك للقلوب يعلمها كيف
يشاء (انه عزير) تام القدرة والغلبة
لا يعصى عليه ما يريد (حكيم) يعلم أنه كيف
ينبغي ان يفعل ما يريد وقيل الآية
الأوس والخزرج كان بينهم احن لأمهدها
ووقائع ملكتهم ساداتهم فانساهم الله
ذلك وألف بينهم بم السلام (سبكت الله)
وصاروا أنصارا (يا أيها النبي حسبك الله
كافيك (وس أيعك من المؤمنين) أى كماله
محل التعصب على المفعول معه مهند •
• حسبك والفضل سيف مهند •
أو الجر عطف على المكنى عند الكوفيين
أو الرفع عطف على اسم الله تعالى أى كماله
الله والمؤمنون

الفعل حتى يكون اسم فعل كما قيل وقوله نزلت بالبيداء أي في الصحراء في سفره صلى الله عليه وسلم
والقرآن منه سفرى وحضرى وهل هو كى أو مدنى أو واسطة الكلام فيه مشهور وعلى القول بأنما
نزلت في اسلام عمر رضى الله عنه تكون هذه الآية وحدها مكية فانه قد يكون في السور المدنية آيات
مكية ويكون قوله في أول السورة مدنية تغليباً فان كان المراد بمن أنزل هو قن تبعية وعلى غيره فهي
بيانية وقد جوز فيه أن يكون مبتدأ محذوف الخبر أى كذلك وأخبر مبتدأ محذوف (قوله بالغ في حنهم
عليه الخ) حرض بمعنى حرض وحش فهو وعنى الحش لا المبالغة فيه والمبالغة ذكرها الزجاج اذ قال
تأويل التحريض في اللغة أن يحث الانسان على شئ حتى يعلم منه أنه حارص أى مقارب للهلاك وفي الدرر
المحزون أنه مستبعد منه وقد تبعه الزمخشري والمصنف رحمه الله وقال الراغب الحرض يقال لما أشرف
على الهلاك والتحريض الحث على الشئ بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كأنه في الأصل إزالة الحرض
نحو قذية أزلت عنه القذى وأخرضته أفدته بخراً قذية اذ جعلت فيه القذى ومنه تلم وجه المبالغة
فيه ونهك المرض بمعنى أضعفه وأضناه وبش مضارع أشفى على كذا اذا أشرف عليه وقاربه وقرئ
حرض من المرض المهمل وهو ظاهر (قوله تلم الى ان يكن منكم مشرون صابرون الخ) في البحر الظن
الى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيداً في الجملة الاولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية وأثبت
قيداً في الثانية وهو من الذين كفروا وحذفه من الاولى ولما كان الصبر شديد المطالبة أثبت في جملة
التعنيف وحذف من الثانية دلالة السابعة عليه ثم خفف بقوله والله مع الصابرين مبالغة في شدة
المطالبة ولم يأت في جملة التعنيف بقيد الكفر اكتفاء بما قبله (قلت) هذا نوع من البدع يسمى
الاحتباك ويبنى عليه أنه ذكر في التعنيف باذن الله وهو قيدان وقوله والله مع الصابرين إشارة الى
تأييدهم وأنهم منصورون حقا لأن من كان الله معه لا يقاب ويقي فيه الطائفة فقه در التزليل ما أحلى ماء
فصاحته وأنضروني بلاغته (قوله شرط في معنى الامر الخ) أى هذه الجملة الخبرية لفظاً انشائية معنى
لأن المراد بصبر الواحد عشرة ولذا وقع النسخ فيه لأن النسخ في الخبرية كلام في الأصول وخاف
الزمخشري اذ جعلها خبراً ووعدهم فانظروا هل يقول المصنف رحمه الله أو الوعد فانه على الخبر
كما صرح به الشارح وقال الامام الدليل على كونه بمعنى الامر أنه لو كان خبر الزم أن لا يقاب قط ماثقان
من الكفار وعشرين من المؤمنين وليس كذلك بل دليل قوله والله مع الصابرين فانه ترغيب على
الثبات في الجهاد وقيل عليه أن التعليق الشرطي يكفي فيه ترتيب الجزاء الى الشرط في بعض الزمان
لا في كله ولولا ذلك لزم تخلف وعد بذلك لا ثناء الحكيم وقوله والله مع الصابرين لا يقتضى الانشائية
(وفيه بحث) لأن التعليق الخلية على الصبر وجهه سببها لا يقتضى وجودها كليا وجد والترغيب في الشئ
يقتضى أنه قد ينقلب عنه ولذا رغب فيه وهذا أمر خطابي يكفي فيه مجمله ثم ان العلامة قال في الآية
إشارة الى غلبة المؤمنين عشرة أو مائة من الكفار وهي أمران أحدهما جهلهم بالمعاد حتى
يقاتلون من غير احتساب كليها ثم بخلاف المؤمنين فأنهم يؤمنون بالمعاد فيقتدون على الجهاد على بصيرة
مطلب الثواب ويقاتلون بهزم صحيح وقلب قوى فلذا كفى القليل منهم الكثير والثاني جهلهم بالمبدأ
فهم ولون على شوكتهم وقوتهم والمؤمنون يستعينون بالله فيستعينون نصرته فيغلبونهم بالحالة فإشار
الى الاول بقوله يقاتلون على غير احتساب والى الثاني بقوله بهزمون بالله اه وقد أشار المصنف
رحمه الله الى جهلهم بالمبدأ بقوله جهلوا به والمعاد بقوله وباليوم الآخر فلاجبه لما قبل ان المصنف
رحمه الله اكنى بذكر المعاد لاسيما لما بعدا وترتله في الكشف كليها ثم وهو في غاية الحسن
فان الجزاء لا يضره كثرة التزم وقوله بعون الله وتأييده هو معنى قوله باذن الله إشارة الى أن الاول
مقتد به أيضا كما مر وقوله تكن بالتاء في الآيتين اعتباراً للتأنيث اللفظي والبصريان أبو عمر وروبو
قرأ أن تكن في الآية الثانية بالتأنيث لقوته بالوصف المؤنث بقوله صابرة واما ان يكن منكم مشرون

والآية نزلت بالبيداء في غزوة بدر وقيل في اسلام
مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون
رجلاً وستة منهم أسلم عمر رضى الله تعالى
عنه فثبت ولذلك قال ابن عباس رضى الله
عنه فثبت في اسلامه (أي بالبيداء التي حرض
عليه وأصله
ناله عنهم ما نزلت في اسلامه) بالغ في حنهم على
المؤمنين على القتال (بالغ في حنهم حتى يشقى على
المرض وهو أن ينهك المرض حتى يشقى على
الموت وقرئ حرض من المرض) ان يكن
منكم مشرون صابرون يغلبوا ما تنبذوا ان يكن
منكم مشرون صابرون يغلبوا ما تنبذوا (شرط
في معنى الامر بصبر الواحد عشرة والوعد
بأنهم ان صبروا غلبوا بعون الله وتأييده وقرأ
ابن كثير ونافع وابن عامر تكن بالتاء في الآيتين
ووافقه المصنفان في وان تكن منكم
حائنة صابرة

فبالتدبير عند الجميع الا في قراءة شاذة عن الاعرج فقول المصنف رحمه الله وان تكن سهو في التسلاوة
 لان ايامه وقرأها في قوله فان تكن منكم مائة الفاه (قوله بسبب انهم جهله بالله الخ) فقه بمعنى فهم
 وعلم والمعنى انهم لا يعتقدون امور الاخر فان من اعتقدها وعلم أنه على الحق فان عليه الموت كما قال
 على كرم الله وجهه لا يأبى أو وقع على الموت أم وقع الموت على وقوله ربياء الثواب مفعول له على ثبات
 المؤمنين وقوله قتلوا أو قتلوا أي ان قتلوا رجاو ثواب الفوز وان قتلوا رجاو امثال الشهداء وقواهم
 ولان من أنكر الاخرة ولم يعلم الا هذه الدار شج بنفسه غاية الشج فحين ومن علم انتقاله الى أعلى منها هانت
 عليه نفسه وأحب لقاء الله وقوله ولا يصحون عطف على لا يثبتون أي لجهلهم بالله لا يثبتون
 ولا يصحون الا الخذلان وعدم النصرة والظفر (قوله لما أوجب على الواحد مقاومة العشرة الخ)
 الجهم وعلى أن هذه الآية ناسخة لاقبلها وذهب مكي الى أنها مخدفة لاناخفة كتحفيف الفطر للمسافر
 وثمرة الخلاف أنه لو فاضل واحد عشرة فقتل هل يأثم أولا فعلى الاول يأثم وعلى الثاني لا يأثم وكلام
 المصنف رحمه الله محتمل لهما وعلى السج نزول هذه الآية مترجخ عن نزول الاولى قال الصبر برقيده
 التحفيف بقوله الا ان ظاهره وأما تقديره علم الله فقهه خفاء وتوضيحه أن علم الله متعلق بقوله الا ان أما قبل
 وقوعه فبأنه سبق وحال الوقوع بأنه يقع وبعد الوقوع بأنه وقع وقال الطيبي رحمه الله معناه الا ان
 خفف الله عنكم لما ظهر متعلق علمه تعالى أي كثرة تكلم الموجبة لضعفكم بعد ظهور قوتكم وقوتكم (قوله
 وقيل كان فهمه قوله فامر وايدلثتم لما كثروا خفف عنهم) تغاير الوجهين بتقارب باب التحفيف فان قلت
 كيف يستقيم هذا مع قوله الا ان خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان التصويل من القلة الى الكثرة
 يزيد القوة لا الضعف قلت لما كان موجب القوة اعتمادهم على الله وتوكلهم عليه لا على الكثرة كما في بدر
 أوجب أن يقاوموا دهم عشرة ولذا اعل مقابله بقوله بأنهم لا يفقهون كما عرفت ثم لما كثروا اعتمدوا
 على كثرتهم بعض اعتمد كما في حين تخفف الله عنهم بعض ذلك وقال الامام الكفزار اغمايولون على قوتهم
 وشوكتهم والمسلون يستعينون بالدعاء والتضرع فلذا حق لهم النصرة والظفر وعن النصرة اباذي أن هذا
 التحفيف كان للثلاثة دون الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذي يقول بك أصول وبك أجول ومن كان
 كذا لا ينقل عليه شيء حتى يخفف (قوله وتكرير المعنى الواحد الخ) أي وجوب ثبات الواحد العشرة في
 الاول وثبات الواحد الثلاثين في الثاني فكفاية عشرة من اثنتين تقى عن كفاية مائة لاف وكفاية مائة
 لاثنتين تقى عن كفاية ألف لاثنتين ووجهه بانه للدلالة على عدم تفاوت القلة والكثرة فان العشرين قد
 لا تغلب المائتين وتغلب المائة ألف واما الترتيب في المصكر فمضى ذكر الاول ثم الاكثر على الترتيب
 الطبيعي فلا يراد عليه أنه لو عكس الترتيب في الآية لما كان لما ذكره كما قيل (قوله يذكر الاعداد
 المتناسبة) الاعداد المتناسبة عند الحساب والمهندسين هي التي يكون الاول منها لثاني والثالث للاربع
 اضعا فالتساوية أو جزأ أو جزأ بعينها وهو المراد هنا (قوله والضعف ضعف البدن الخ) يعني الضعف
 الطارئ عليهم بأكثرة الموجب للتحفيف عدم القوة البدنية على الحرب لانهم الشج والعاجز ونحوه
 قلوا وجب ذلك عليهم جمعا لم يتيسر لهم بخلافهم قبل ذلك فانهم كانوا طائفة منحصرة معلومة قوتهم
 وجلا دهم أو المراد ضعف البصيرة والاستقامة وتقوية النصرة الى الله فان فهم قوما حديث عهدهم
 بالاسلام ليسوا كذلك وهذا ميق على أن الضعف بالفتح والضم بمعنى واحد فيكونان في الرأي والبدن
 وقبل بينهما فارق فبالفتح في الرأي والعقل وبالضم في البدن وهو منقول عن الخليل بن احمد رحمه الله وقد
 قرئ كما هو ويؤيد كونه ما بمعنى وقرئ ضعفا بصيغة الجمع وقوله بالنصر والمعونة يعني المراد بصحته
 محبة نصره وتأييده والافهم معكم بما كنتم (قوله ما كان لشي الخ) التذكير قراءة الجهم وروا التعريف
 قراءة اي البرودة رضي الله عنه واي حيوة والمراد على كل حال نبيا صلى الله عليه وسلم وانما تكررت لطفها في
 صلى الله عليه وسلم حتى لا يواجه بالفتاب ولذا قيل انه على تقدير مضاف أي اصحاب النبي صلى الله عليه

(بأنهم قوم لا يفقهون) بسبب انهم جهله
 بالله واليوم الآخر لا يثبتون ثبات المؤمنين
 ربياء الثواب ويعدون الى الدارين قتلوا أو
 قتلوا ولا يستحقون من الله الا الهوان
 والذل لان الا ان خفف الله عنكم وعلم أن فيكم
 ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين
 وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله
 لما أوجب على الواحد مقاومة العشرة والنسبة
 لهم وتفضل ذلك عليهم خفف عنهم فقامروا
 بالواحد الاثنتين وقيل كان فهمه قوله فامر
 بذلك ثم لما كثروا خفف عنهم وتكرير المعنى
 الواحد يذكر الاعداد المتناسبة للدلالة على
 أن حكم القليل والكثير واحد والضعف
 ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة وهو قراءة
 متعادلتين في اوقية امتان الفتح وهو قراءة
 عاصم وجهه والضم وهو قراءة الباقين
 (واقعه مع الصابرين) بالنصر والمعونة
 فكيف لا يغلبون (ما كان لشي) وقرئ
 لاني على العهد

(أن يكون له أسرى) وقرأ البصريان بآناه

(حتى يغضن له الأرض) بكثرة القتل وبيع الخ فيه حتى يذل الكفر ويحل حزينه ويعز الإسلام ويستولى أهلها من الخنزة المرض اذا أنقذه وأصله الخنزة وقرئ يغضن بالتشديد له بالغلة (تريدون عرض الدنيا) عطامها باخذكم الفداء (والله يريد الآخرة) يريد لكم ثواب الآخرة أو سبيل ثواب الآخرة من اعزاز دينه وقم أعدائه وقرئ بجز الآخرة على اصحاب المضاف كقوله

أكل امرئ تحسين امرأ

ونار فوقه بالليل نارا (والله عزير) يغلب أولياءه على أعدائه (حكيم) يعلم ما يليق بكل حال ويحسمه بها كما أمر بالاختيار ومنع عن الاندفاع حين كانت الشوكة للشر صككين وخير بينه وبين الماتل المتحولات الحال وصارت الغلبة لاهمومنين روى أنه عليه السلام أتى يوم بدر بسبعين أسيرا فاتهم العباس وعقيل بن أبي طالب فاستشارهم فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه قومك وأهلك استمعهم أهل الله يتوب عليهم وخدمهم فدية تقوى بها أصحابك وقال عمر رضى الله تعالى عنه اضرب أعناقهم فانهم أئمة الكفر وإن الله أغناك من الفداء مكفى من فلان لتسببه ومكن عليا وحزة من أخويه ما لم تضرب أعناقهم فلم يرو ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من الين وإن الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة وإن مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم قال من يعنى فانه منى ومن عصافى فانك غفور رحيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال لا تذرعلى الأرض من الكافرين ديارا فغير اصحابه فاشدوا الفداء ففترت فدخل عمر رضى الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابوبكر بيكمان فقال يا رسول الله أخبرنى فان أجذبك بكيت والا تبكيت فقال البك على اصحابك في أخذهم الفداء واقعد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة للشجرة قرية

وسلم بديل قوله تعالى يزيدون ولو قصد بخصومه لقبل تريدون لأن الامور الواقعة في القصة كما سيأتى صدرت عنهم لامنهم صلى الله عليه وسلم وكلام المصنف رحمه الله صريح في أنه المراد لانه سيد كرا الاستدلال به على اجتماع النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقتضى ذلك وتأييد تكون لتأنيث الجمع وقرئ أسارى تشبيها لقبل بقلان ككسلان وكسالى أو موجه أسرى فيكون جمع الجمع (قوله بكثرة القتل وبيع الخ فيه الخ) أصله عن الخنزة الغلظة والكثافة في الاجسام ثم استعير للمبالغة في القتل والجراحة لانها لهما من الحركة صيرته كالخين الذى لا يبيل والحطام بالضم ما تكسر من يسه كالهشيم من الحطم وهو الكسر وهو يستعمل للحمقات والعرض ما لا ثبات له ولو جسا وقال الدنيا عرض حاضر أى لا ثبات لها ومنه استعار المتكلمون العرض المقابل للجوهر ويطبق على مقابل التقدم المتاع وليس عرادنا وقوله في الأرض للتعميم (قوله تعالى والله يريد الآخرة) المراد بالارادة هنا الرضا وعبره لامشا كلة فلا يريد أن الآخرة تدل على عدم وقوع مراد الله تعالى وهو خلاف مذهب أهل السنة (قوله يريد لكم ثواب الآخرة الخ) زاد لفظ لكم لانه المراد وجهه ما حذف فيه المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وأمر بآمر به وسبيل الآخرة التقوى والطاعة وذكريل اتوضيحه لا لتدبر مضامين (قوله وقرئ بجز الآخرة) قرأها سليمان بن جازال المدي وخرجت على حذف المضاف وبقاء المضاف اليه على جره وقدره عرض الآخرة ففصل انه لا يجوز لأن أمورا الآخرة دائمة مستمرة فلا يطلق عليها العرض فان جعل مجازا عن مطلق ما فيها فشكل ودفعه الزمخشري بأنه قد ذكر كذلك لما كلة عرض الدنيا والمراد ما قدره بعضهم من اعمال أو ثواب وهو أحد التأويلين في البيت وقيل انه من العطف على معمولي عاملين مختلفين (قوله قوله أكل امرئ تحسين امرأ * ونار فوقه بالليل نارا) اختلف في قائه فقبل هو أبو داود وقيل حارثة ابن جمران الا يادى من أبيات منها

وداير يقول لها الرائدو • ن ولم تدار الحذاق دارا

يصف أيام فقهه بالعلم ثم مصيره الى حال أنكرت عليه امرأه فأبىها بحجة لها بما كلة وأنه لا ينبغي أن تغتر بأمر من غير امتحان لكن قال ابن ريش سبويه رحمه الله يحمل قوله ونار على حذف مضاف تقديره وكل نار الا أنه حذف وقد رموز أو أبو الحسن يجعله على العطف على معمول عاملين فيفض نارا بالعطف على امرئ المغفوض بضافه كل وينصب نارا بالعطف على امرأ المنصوب وهو ماضى أو كد شواهد وروى ونار الاول بالنصب فلا شاهد فيه وفي كمال المبرد نسبة هذا البيت الى عدى بن زيد وتحسين خطاب لمرأه أنه لا تنفسه كما قيل وأصل وقد تنوقد (قوله يغلب أولياءه الخ) من التغلب أو الغلبة لأن القوى العزيز يكون كذلك من اتبعه فجعله كناية عن هذا المعنى بقرينة المقام وقوله ويخصه بها أى ما يليق بالحال الاثقة له • فان للزند حليلا ليس لعنق • وقوله وخير بينه وبين الماتل حيث قال فاما متابعه واما فداء وقوله فاستشارتهم أى شاور اصحابه وفيه دليل على جواز الاجتماع بحضوره صلى الله عليه وسلم وقول أبي بكر رضى الله عنه قومك وأهلك بالنصب على الاشتغال أو بتقدير ارحم وقول عمر رضى الله عنه أئمة الكفر أى رؤساء الكفرة وقوله مكفى أى خل بيني وبينه يقال مكسنته من الشيء أو مكسنته منه اذا أقدرته عليه فمكن واستمكن والمراد الاذن والرخصة وقوله لتسبب أى قرب بالنسب منه وقوله فلم يرو ذلك أى لم يرضه ويحبه وقوله أين من الذين غنيل لطيف وفيه اشارة الى ان خبر ورثة لا ينضع وفي قوله أشد دون أنفسى لطف لا يمحى وقوله قال الخ بيان لوجه الشبه على حدة قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وفي قوله لا تذرعلى الأرض من الكافرين ديارا دقيقة وهى اشارة الى ما وقع في خلافته من تطهير أرض الطراز من الكفرة وقوله أدنى من هذه الشجرة أى أقرب منها برام وبشاهده قبل والمراد به ما وقع بأحد واستشهد منهم سبعون كما وقع في الحديث ان شتم فاديتوهم واستشهد منهم مائة ثم كفى الكشف وهذا

روى أنها نزلت في العباس كلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يهدي نفسه وأبى أخوه عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحرث فقال يا محمد تركتني أنكف قريبا ما بقيت فقال أين الذهب الذي دفعته إلى أم الفضل وقت خروجك وقلت لها اني لأدري ما يبيعني في وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك وله يد الله وعبد الله والفضل وثم فقال العباس وما يدريك قال أخبرني به ربي تعالى قال فاشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنك رسول الله وانه لم يطع عليه أحد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل قال العباس فأبدلني الله خيرا من ذلك الا ان عشرون عبدا ان ادناهم ليضرب في عشرين ألفا واعطانيهم زعم ما أحب أن لي بها جميع أموال أهل مكة وأنا أنظر المفقرة من ربكم يعني الموعود بقوله (وبنصر لكم وانه غفور رحيم وان يريدوا) يعني الأسرى (خباياكم) نقض ما عاهدوا (فقد خانوا الله) بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ بالعقل (من قبل فأمكن منهم) أي فأمكنكم منهم كما فعل يوم بدر فان أعادوا الخيانة فسيتمكن منهم (والله اعلم حكيم ان الذين آمنوا وهاجروا) هم المهاجرون هاجروا وأوطنهم حبا لله (وسوله) وجاهدوا بآبائهم) فنصر فوها في الكراع والصلاح وأنفقوها على المأوى (وأنفسهم في سبيل الله) بمباشرة القتال (والذين آووا ونصروا) هم الانصار آووا المهاجرين إلى ديارهم ونصروهم على أعدائهم (أولئك بعضهم أولياء بعض) في الميراث وكان المهاجرون والانصار يتوارثون بالهجرة والنصرة دون الاقارب حتى نسخ قوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض أو بالنصرة والمطاهرة (والذين آمنوا ولم يهاجروا) ما كان من ولايتهم زعمي حتى يهاجروا) أي من قوايتهم في الميراث وقرأ حجة ولايتهم بالكسر تشبيها بالهاجرات والهاجرات

أمرأ وأنها الثانية أنه هدد أن لا يعذبهم ومحمد صلى الله عليه وسلم فهم الثالث انه سبق في علمه تعالى حل الغنائم لهم لكنهم استحلوا قبل بيانه فان قلت هذه أول غزاة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يقال ان الغنائم أحلت لهم وما في علم الله قبل البيان لا دليل فيه قلت قال في كتاب الأحكام أول غنيمته في الاسلام حين أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جحش رضي الله تعالى عنه ليدرك الأولى ومعه غنيمته وهو من المهاجرين رضي الله عنهم فأخذوا عير القريش وقدموا بها على النبي صلى الله عليه وسلم فاقسموها وأقرهم على ذلك (قوله أنها نزلت في العباس رضي الله عنه الخ) أخرجه الحاكم عن عائشة رضي الله تعالى عنها وصححه وقيل انها نزلت في جله الأسارى وهو أقرب لكونه بصيغة الجمع وان قيل سبب نزول الآية العباس رضي الله عنه لكنه عام فلذا جع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقوله تركتني أي صيرتني فقهيرا أنكف أي أسأل الناس وأبد كفى اليهم وكان فداه كل أسير عشرين وقية من الذهب كما فصل في الكشف وقوله ما بقيت أي إلى آخر عري وأتم الفضل زوجته كذبت بآبائها وقوله في وجهي أي في وجهي هذا وعبد الله ومن بعده أولاده وسواد الليل ظلمته الشديدة المانعة من الرؤية وقول العباس رضي الله عنه فأبدلني الله خيرا من ذلك إشارة إلى ما في قلبه من الخير وأن الله حقق ما وعده وقوله لضرب أي يجر من ضرب في الأرض (قوله نقض ما عاهدوا الخ) هو إعطاء القدية أو أن لا يعودوا للمحاربة صلى الله عليه وسلم ولا إلى معاضدة المشركين وجهل المخشع المعهود هناه والاسلام ونقضه الكفر لانها قديم لما قبلها والخير فيها يعني الإيمان كما مر فالخيانة الكفر والارتداد بقرينة التقابل وقوله المأخوذ بالعقل المشايخ المأخوذ بالعقل هو ما سبق في قوله ألت ربكم على أحد الوجهين فيها وفي نسخة بالعقل الابدال واللام والأولى أصح وان كان تأويل الثانية ما ذكر (قوله فأمكنكم منهم) أي أقدر لكم عليهم وأشار إلى أن مقده لم يحدف تقديره ما ذكر ولا التفات فيه وقوله فان أعادوا الخ بيان لحاصل المعنى وإشارة إلى أن قوله فقد خانوا لازم للجزء وأقيم مقامه والجواب فيمكنكم منهم في الحقيقة (قوله أوطنهم الخ) وهم المهاجرون الاقول ومن بعدهم هجروا وأوطنهم وتركوها لاعدائهم في الله فقه وفيها مع ذلك بدل المال والضبايع والدور والبكر أعاضوا بالخير والخيال ويجمع محو ج معي محتاج ومفردة مقدرة (قوله في الميراث الخ) قال ابن عباس ومجاهد وقتادة أخى الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار رضي الله عنهم فكان المهاجري يرثه أخوه الانصاري اذ لم يكن له بالمدينة ولي مهاجري ولا توارث بينهما وبين قريته المسلم غير المهاجري واستمر أمرهم على ذلك إلى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد ذلك فكان هجرة والولي القريب والناس لان أصله في القرب المكاني ثم جعل للمعنوي كالنسب والدين والنصرة فقد جعل على الله عليه وسلم في أول الاسلام التناصر الديني أخوة وأثبت لها أحكام الاخوة الحقيقية من التوارث فلا وجه لما قبل ان هذا التفسير لا تساعد اللغة فالولاية على هذا الوراثة المدسبة عن اقربا الحكمة (قوله أو بالنصرة والمطاهرة) عطف على قوله في الميراث أي الولاية في الميراث كما مر فتكون مندوحة أو الولاية بالنصرة والمطاهرة أي المعافاة فتكون محكمة (قوله أي من قوايتهم في الميراث) لم يجز هنا حله على النصر والمطاهرة لان الازمة لكل حال اكلا الفريقين كما قال الله تعالى وان استنصركم في الدين فذلكم النصير وبهذا ظهر أن التفسير في الآية السابقة هو هذا ولذا قدمه المصنف رحمه الله تعالى (قوله وقرأ حجة ولايتهم بالكسر الخ) جاني الافة الولاية مصدر باب الفتح والكسر فقبل هما لفتان فيه بمعنى واحد وهو القرب الحسي والمعنوي وقبل بينهما فرق فالفتح ولاية مولى النسب ونحوه والكسر ولاية السلطان فانه أبو عبدة وقبل الفتح من النصر والنسب والكسر من الامارة فانه الزاج وسخطا الاصمعي قراءة الكسر وهو الغملي لتوارثها واختلاف ترجيح احدي القراءتين ولما قال المحققون من أهل الافة ان فعالة بالكسر في الاسماء لما يهبط بشئ ويهبط فيه كالغفافة والعمامة وفي المصادر يكون

قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الى قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا والشفقة
معناها التبرئة وهي مبرئة من الذناب وهو وجه تسميتها بالشفقة ولو حال التبرئة وأطلقها لكان أظهر
وأولى والبحث التفتيش وهو وجه تسميتها بالبحرث والمنقرة أيضا لان التفتيش لغة البحث والتفتيش
وإنارتها أى أخرج تلك الحال من الخفاء الى الظهور وهو وجه تسميتها بمبرئة ومنيرة وقوله والحفر ضحاها
يعنى البحث عنها إيجازا وهو وجه تسميتها بالحافرة وما يحفر بهم بالجماء المجعولة والراى وما يفضحهم وجه
تسميتها بالخزيرة والقاصحجة ويتركهم أى يعاقبهم ويشردهم أى يطردهم ويصرفهم وجه المنكدة والمشردة
ويعدم عليهم أى يهلكهم وجه المدممة وعلم منه أن التذكيل وجه تسميتها سورة العذاب وليس
في السور كتر اسماء منها من الفاتحة (قوله) وانما تركت التسمية فيها لانها نزلت لرفع الامان (الح)
اشار الى وجه ترك كتابة البسملة في هذه السورة والتلفظ بها دون غيرها والسبب فيه أقوال ثلاثة أحدها
هذا ولذا تقدم ولم يصدر قبل وقيل لانها مع الانفال سورة واحدة والبسملة لا تنكتب في خلال السور
وقيل لانه لم يعين محلها ولم يعين أنها سورة مستقلة واختلفت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في ذلك
كأسيات وجه ما اختاره أنما رواية فلانه مروى عن علي رضي الله عنه وأما رواية فلان تسميتها باسم
يقضى أنها سورة مستقلة وتعمل التسمية لا يشاق أن التسمية توقيفية لانه بيان لوجه التوقيف ولان
ترتيب السور والآيات ثابت بالوحي (قوله) وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم (الح) هكذا رواه أبو
داود وحسنه والنسائي وابن حبان وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي الكشف سأل عن ذلك
ابن عباس رضي الله عنهما عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا
نزلت عليه السورة أو الآية قال اجعلوها في الموضع الذي ذكر فيه كذا وكذا ونوفى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولم يبين لنا أين نضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فلذلك قرنت بينهما وكانتا تدعيان القربتين
يعنى أنه صلى الله عليه وسلم كان يبين موضع السورة ولم يبين ههنا وكانت القصتان متشابهتين فلم يعلم أن
هذه كالات من الانفال فتوصل بها كالات بالآية أو سورة مغايرة لها لفصل بينهما بالتسمية فقرن
بينهما بالاقسمة كما قرن الآية بالآية وهذا يقضى أن ترتيب السور توقيفي كما قيل (قوله) وقيل لما
اختلفت الصحابة رضي الله عنهم (الح) فترتيبها على هذا القول معلوم بقوة منه صلى الله عليه وسلم ولكن
انتردد في كونها سورة أو بعض سورة فروي الجاهلون بالفصل بينهما وترك اثبات البسملة وهذا هو الفرق
بينه وبين ما قبله ولم يذكره في القول بأنها سورة واحدة جزما كما في الكشف اذ يلزم ترك الفرقة بينهما
والطول بالضم كصرد وهي من البقرة الى الاعراف والسابعة سورة يونس والانفال وبراءة على القول
بأنها سورة واحدة كذا في القاموس ووقع في نسخة الطوال والمصحح هو الاول (أقول) هذا زبدة ما في
المواشي وقال السخاوي رحمه الله في حال القراءاته اشهر تركها في أول براءة وروي عن عاصم رحمه الله
التسمية في أولها وهو القياس لان اسقاطها حال انزالها بالسيف أو لانهم لم يقطعوا بأنها سورة مستقلة
بل من الانفال ولا يثبت الأول لانه مخصوص عن نزول فيه ونحن انما نسمى للترك ألا ترى أنه يجوز بالاتفاق
بسم الله الرحمن الرحيم وقائلوا المشركين الآية ونحوها فان كان الترك لانها ليست مستقلة فالتسمية في
أول الاجزاء جائزة وروي نبوتها في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فليس مخالفا للمصاحف وذهب
ابن مناد الى قراءتها في القناع جوازها لقول الجعبري رحمه الله ان كان ما قال السخاوي تعلقا فلم
والافلاخ لا وجه له والمحول عليه الاول الا أنه لم يفهم المراد منه لان المراد أن النبي صلى الله عليه وسلم
أمر أن ينادى بها فهي كالأوامر الشرعية ومثله لا يبدأ بها وأما حكمها فشرعها واستحباب تركها
وأما القول بجمعها وجوب تركها كما قاله بعض مشايخ الشافعية فالظاهر خلافه (قوله) ابتداء
منه لغة بمحذوف (الح) أما كونها ابتداء فلقابلتها بالى وأما تعلقها بمحذوف وصح كونها غير صلة
لبراءة فلغة ما دل المعنى فيه والتبري من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ومن جوزه هنا فقد وهم وقد رواه

والشفقة من الذناب وهو التبري منه
والبحث عن حال المنافقين والذين هموا بالخبر
عنها وما يحفر بهم ويغصصهم ويتركهم ويشرد
بهم ويعدم عليهم وآياتها ثلثون
وقيل تسع وعشرون وانما تركت
التسمية فيها لانها نزلت لرفع الامان وبسم الله
أمان وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا
نزلت عليه سورة أو آية بين موضعها ونوفى
ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة قصة
الانفال وتناسبها لان في الانفال ذكر
العهد وفي براءة فيها نصت اليها وقيل لما
اختلفت الصحابة في أنهما سورة واحدة هي
سابعة السبع الطول أو سورة نزلت تركت
بينهم ما فرجة ولم يكتب باسم الله
(براءة من الله ورسوله) أى هذه براءة ومن
ابتداءية متعلقة بمحذوف تقديره وأصله
من الله ورسوله

دون حاصلة لتقبل التعديل لانه يتعلق به الى هنا أيضا ومن غفل عنه قال يجوز أن يكون ظرفا مستقرا
 بتقدير حاصلة وعلى كون الى الذين خبرا بقدره متعلق آخر وقراءة النصب قرأهم ساعسى بن عمرو هي
 منصوبة باسمعوا أو بالزمو على الاغراء وقوله برنا الخ اشارة الى أن نفسه معنى التحدد والحدوث
 وفي الكشف وقرأ أهل نجران من الله بكسر النون والوجه الشخ مع لام التعريف لكثرة اه وقوله
 والوجه الفتح حقه أن يقول والقراءة لأن الكسر لا لقراءة الساكنين أو لتابع الميم قراءة شاذة (قوله
 وانما علق البراءة الخ) لما كان حق البراءة أن تنسب الى المعاهد قال في الكشف فان قلت لم تعلق البراءة
 بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين قلت قد اذن الله في معاهدة المشركين أولا فاتفق المسلمون مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم فلما نقضوا العهد أوجب الله تعالى النذر اليهم فغوطب المسلمون بما عاهدوا
 من ذلك فقبل لهم اعلوا أن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم قد برأنا ما عاهدتم به المشركين اه وحاصله كافي
 الكشف ان عاهدتم اخباء عن سابق صدور من الرسول صلى الله عليه وسلم والجماعة تنسب الى الكل كما
 هو الواقع وان كان باذن من الله أيضا لقوله وان جهوا السلم فاجب لها والشأن اخبار عن حادث فكيف
 ينسب اليهم وهم لم يجدوه بعد وانما يستدل من أحدته وفي الاتصاف أن سر ذلك أن نسبة العهد الى
 الله ورسوله صلى الله عليه وسلم في مقام نسب فيه النذر الى المشركين لا يحسن أبدأ الا ترى الى وصية رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لامراء السرايا قال لهم اذا نزلتم يحسن فطلبوا النزول على حكم الله فأنزلوهم
 على حكمكم فانكم لاتدرون اصادقتم حكم الله فيهم أولا وان طلبوا دمة الله فأنزلوهم على دينكم فلان
 تحقر دينكم خير من ان تحقر دمة الله فانظر الى أمره صلى الله عليه وسلم بقرعة دمة الله تحقرا فان تحقر
 وان كان ليحصل بعد ذلك الامر المتوقع فتقرع عهد الله وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرأ منه الله
 ورسوله بان لا ينسب العهد المنسوذ الى الله أخرى وأجد فذلك نسب العهد الى المسلمين دون البراءة منه
 هذا وجه التخصيص الذي في الكشف وشروحه وأما ما ذكره المصنف رحمه الله فقبل عليه انه لم يعلم منه
 وجه تعليق المعاهدة بالمسلمين ويجوز أن يجاب بأن تعلية ما بهم لا يحتاج الى ذكر وجه لظهور صدور ما
 منهم وانما يحتاج اليه تعليق البراءة بالله ورسوله وان كانت الواو في قوله والمعاهدة بالمسلمين للمال دون
 العطف فلا غبار عليه ويجوز أن يقال يستفاد وجهه أيضا من قوله وان كانت صادرة باذن الله حيث
 دل على أن المعاهدة لم تكن واجبة بل مباحة ما دونه فنسبت اليهم بخلاف البراءة فانها واجبة بايجابه
 تعالى فلذا نسبت للشارع وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في هذا فتدبر وقيل ذكر الله للتمهيد كقوله
 لا تقصد ما بين يدي الله ورسوله تعظيما شأنه صلى الله عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لا عيبت من كفاي قوله
 كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله وانما نسبت البراءة الى الرسول صلى الله عليه وسلم
 والمعاهدة لهم لشركتهم في الثانية دون الاولى ولا يفتي ما فيه فان من برئ منه الرسول صلى الله عليه وسلم
 تبرأ منه المؤمنون وما ذكره من إعادة الجواريس بلازم وما ذكره من التمهيد لا يتناسب المقام ولك أن
 تقول انه انما أضاف العهد الى المسلمين لان الله علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله صلى الله عليه وسلم فلذا لم
 يضاف العهد اليه لبراءة منهم ومن عهدهم في الازل وهذا النكتة الاثبات بالجملة اسمية خبرية وان قيل انها
 انشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التحدد فتأمل (قوله وذلك أنهم عاهدوا الخ) فالمعاهدة عامة وقيل
 انها خاصة ببعض القبائل وقوله وأهل المشركين عدل عن الاخبار الواقعة في الكشف لان تلك المهلة
 كانت عامة لنا ككثير وغيرهم كما قيل وقوله أيبروا أين شأوا التعميم مأخوذ من السياحة وأصلها جريان
 الماء وانبساطه ثم استعملت للسري كما قال طرفة

لو خفت هذا منك ما تنسني • حتى ترى خيلا ما نسيج

(قوله شوال) جره على البدلية من اشهر وقيل على الجواررة الاولى نصبه لانه بيان لاربعة اشهر وفيه
 اختلاف فقبل ان يبرأ من شوال فتكون تلك الاربعة من شوال الى المحرم وقيل انها وانزلت

ويجوز أن تكون براءة مبتدأ التخصيص لها بفتها
 والخبر الى الذين عاهدتم من المشركين) وقيل
 ينصبها على اسمعوا براءة والمعنى أن الله ورسوله
 برأنا من العهد الذي عاهدتم به المشركين
 وانما علق البراءة بالله ورسوله والمعاهدة
 بالمسلمين للدلالة على أنه يجب عليهم بذرعهود
 المشركين اليهم وان كانت صادرة باذن الله
 تعالى واتفاق الرسول فانهم ما برأنا منها
 وذلك أنهم عاهدوا مشركي العرب فتكثروا
 الا انما سألهم في ضمرة وبني كلمة فامرهم بنبذ
 العهد الى الساكنين وأهل المشركين
 اربعة أشهر رابعا وأين شأوا فقال
 (فسيحوا في الارض اربعة أشهر) شوال
 وذى القعدة وذى الحجة والمحرم لانهم انزلت
 في شوال وقبل هي عشرون من ذى الحجة
 والمحرم وصفر وربيع الاول وعشر من
 ربيع الآخر لان التبعيخ كان يوم النحر
 لما روى أنهم لما نزلت أرسل رسول الله صلى
 الله عليه وسلم عليا رضى الله تعالى عنه راكب
 العجا

ليقرأها على أهل الموضع وكان قد
بعث أبابكر رضى الله تعالى عنه أميراً على
الموضع فقبل له لو بعثتم إلى أبي بكر فقال
لا يؤذى عنى الأرجل منى فلما دنا على رضى
الله تعالى عنه سمع أبو بكر الرغاء فوق وقال
هذا رغاء ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما لحقه قال أميراً ومأموراً قال مأموراً فلما
كان قبل التروية خطب أبو بكر رضى الله
تعالى عنه وحدثهم عن مناسكهم وقام على
بوم النحر عند جرة العقبة وقال أيها الناس
أني رسول رسول الله البكم فقالوا بماذا
تقرأ عليهم لم ثلاثين وأربعين آية ثم قال
أمرت بأربع أن لا يقرب البيت بعد هذا
العام مشرك ولا بطوف بالبيت عريان
ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وأن يتم
الى كل ذي عهد عهده وأعل قوله صلى الله
عليه وسلم لا يؤذى عنى الأرجل منى ليس على
العموم فانه صلى الله عليه وسلم بعث لان
يؤذى عنه كثرة ما يكونوا من عترته بل هو
مخصص باليهود فان عادة العرب أن
لا تولى العهد ونفضه على القبيلة الأرجل
منها ويدل عليه أنه في بعض الروايات لا ينبغي
لاحد أن يبلغ هذا الأرجل من أهل (واعلموا
أنهم غير محجزي لله) لا تفوتونه وان
أهلككم (وأن الله يحزى الكافرين) بالقتل
والاسرى في الدنيا والعذاب في الآخرة (وأذان
من الله ورسوله الى الناس) أى اعلام فقال
يعنى الافعال كالامان والعطاء ورفع كرفع
براعة على الوجهين (يوم الحج الاكبر)
يوم العيد لان فيه تمام الحج ومعظم أفعاله
ولان الاعلام كان فيه ولما روى أنه
صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند
الجرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج
الاكبر وقيل يوم عرفة قوله صلى الله عليه
وسلم الحج عرفة ووصف الحج بالاكبر لان
العمرة تسمى الحج الاصغر ولأن المراد بالحج
ما يتبع في ذلك اليوم من أعماله فانه أكبر
من باقي الاعمال ولأن ذلك الحج اجتمع فيه
المسلمون والمشركون ووافق عبده أعياد أهل
النخب ولأنه يظهر فيه عز المسلمين وذل
المنبركين

في سؤال الآن تلبه في زمن الحج فتكون الاربع من عشر ذى القعدة وقوله فسبحوا بتقدير القول
أى فقل لهم سبحوا أو بدونه وهما التقات من القسية الى الخطاب والمقصود ما منهم من القتل في تلك المدة
وتفكرهم واحتياطهم ليعلموا أنهم ليس لهم بعدها الا سيف ولعلوا قوة المسلمين اذ لم يتحوا الاستعداد لهم
لهم وقوله لما روى الخ قال الحفاظ انه ملاق من عدة حاديت بعضه في مسند أجد عن على رضى الله عنه
وبعضه في الصحيحين عن أبي هريرة رضى الله عنه وبعضه في دلائل البيهقي عن ابن عباس رضى الله عنهما
وبعضه في تفسير ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه والعضباء بعين مهملة وضاد معجمة
وياء موحدة مدودة من النوق المشقوقة الاذن ومن الشياء المشقوقة الاذن أو الملك ورة القرن وهو
لقب ناقه للنبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن عضباء كما في شروح الكشاف واغما أرسله صلى الله عليه وسلم
على ناقه ليحقق أن رسالته منه والموسم زمان الحج وأمير الموسم أمير الحاج المنسوب من قبل الامام
وقوله رجل من أى قريب منى نسباً وذلك بوحى كما في حديث في الدرر الجارية على عادة العرب وقوله فلما دنا
أى قرب من أبي بكر رضى الله عنه والرغاء بالمصوت الابل وقوله أميراً ومأموراً أى أرسلك النبي صلى
الله عليه وسلم لتكون أميراً مكاناً أولئك مأموراً بامر آخر والتروية سقى الماء بقدر ما يزيل العطش ويكون
بمعنى التشكر ولذا قيل انه سمي به اليوم الثامن من ذى الحجة لانهم كانوا يسقون بالهمل فيه ولأن ابراهيم
صلى الله عليه وسلم تزقى وتفكر فيه في ذبح اسمعيل عليه الصلاة والسلام والنايات التي قرأها على رضى
الله عنه من أول هذه السورة (قوله أمرت بأربع الحج) أى بأن أخبرهم ما نادوا وكان العلم بأنه لا يدخل
الجنة كافر لم يكن حاصلاً لا مشركين قبل ذلك أو المراد أنه لا يقبل منهم بعد ذلك الا الايمان أو السيف
قال الطبري رحمه الله فهو من باب لا يرشك ههنا أى أمرت بأن أنادي بأن تصفوا بما يستعملونه وبأن
يكونوا أهل الجنة اذ لا يقبل منهم سوى هذا وأخبارهم بأن عداوة المؤمنين لا كفره ومعارفهم لهم
ناتية في الدنيا والآخرة وأن يتم مجهول وتقام العهد بتكميل زمانه كما في قوله تعالى وأتموا اليهم
عهدهم (قوله ولعل قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤذى عنى الأرجل منى) أى لا يبلغ عنى بهذا العهد
الأرجل من أقرباني جواب عن استدلال الرافضة به على امامة على كرم الله وجهه وتقدمه على أبي
بكر رضى الله عنه بأنه جار على عادة العرب في ذلك لا يتجسروا وهل كان ذلك بوحى جابيه جبريل عليه
الصلاة والسلام ولا فيه قولان وتقدم ما فيه وقوله ويدل الخ لانه خصه بالعهد المشار اليه به ذا وعشرة
الرجل نسله ورهطه الادنون وأخرج هذه الرواية أحمد والترمذي عن أنس رضى الله عنه وحسنه وقوله
لا تفوتونه مريانه وقوله يعنى الافعال أى الايدان وقوله على الوجهين أى خبر مبتدأ ومبتدأ ومعتلق
من كما مر أيضاً (قوله يوم الحج الاكبر) منصوب بما يتعلق به الى الناس لا بأذان لان المصدر الموصوف
لا يعمل (قوله يوم العيد الخ) بيان لوجه التسمية ووصفه بأنه أكبر ومعظم أفعاله الحلق والرعى
والطواف وهذا وجه المعقول والمنقول أن الاعلام كان فيه وأن النبي صلى الله عليه وسلم
صرح بتسميته به كما سبأني وهو حديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان
والدارقطني والبيهقي عن عبد الرحمن بن يعمر وابنه كونه أقوى رواية ورواية قدمه وهذا أكبر باعتبار
الكثرة ووقوف عرفة باعتبار الكيفية لانه أعظم اركانها التي لا تتم بدونه فلا منافاة بينه وبين ما سبأني
وقوله الحج عرفة حديث صحيح أى معظمه ووقوف عرفة (قوله ووصف الحج بالاكبر الخ) أى انصافه
بالأكبرية اما بالنسبة لغير أعماله كما يفهم مما مر أو بالنسبة الى العمرة لان الحج الاصغر وهما على الوجهين
وقوله أولان ذلك الحج فيكون التفضل مخصوصاً بتلك السنة وعلى ما قبله شامل لكل عام وكذا في
الوجه الذي به مختص بذلك العام وأما تسمية الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالاكبر فذكره
وان كان نوابه زيادة على غيره كما نقله السوطي في بعض رسائله وقال بعض علماء العصر في الحج الاكبر
أقول أحدها أنه كان يوم عرفة يوم الجمعة والثاني أنه القران والثالث أنه الحج مطلقاً والاصغر العمرة

ولانها ص بين الاقوال لانهم ما امران نسيان فلا وجه لانسكاره (قوله أى بأن الخ) هذا على قراءة
الفتح يكون بتقدير حرف جر لا طراد حذفه مع أن وأن والخيار وانجرور متعلق بحذف هو وصفه المصدر
أوبه نفسه لانه المعلم به ورسوله بالرفع عطف على الضمير المستتر في برى للفصل بينهما أو مبتدأ محذوف
الظهير أى ورسوله كذلك (قوله في قراءة من كسر ها الخ) لان المكسورة للمعنى جاز أن تقدر
كالعدم فعطف على محل ما علمت فيه أى على محل كان له قبل دخولها لانه كان مبتدأ هذا في القراءة
الشاذة بالكسرة وأما على فتحها في قراءة العاتقة فغير جائز لان المفتوحة لها موضع غير الابداء بخلاف
المكسورة وقال ابن الحارث ان المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على عملها أو ما لا يجوز فالذى
يجوز أن تكون في معنى المكسورة كالتي بعد أفعال القلوب نحو علمت أن زيداً فاعلم وعمر ولا نها
لاختصاصها بال دخول على الجمل في معنى أن زيداً فاعلم وعمر وفى على ولذا وجب الكسرة في نحو علمت أن زيداً
لقائم والأذان بمعنى العلم فدخل على الجمل أيضاً كالم وفى غير ذلك لا يجوز نحو أعجبني أن زيداً كرى
وعمر ولا يجوز فيه الا لنصب لانهم البتة مكسورة ولا في حكمها والتعويون لم يثبتوا بهذا الفرق
والمصنف رحمه الله بنى كلامه على المشهور فلذا قيد العطف على المحل بقراءة الكسرة وهى قراءة الحسن
والاعرج والمحل قد يجعل لاسم ان لانها في حكم العدم ولان العرب هو الاسم وقد يجعل المحل لاسم مع
اسمها وكلاهما واقع في كلام النحاة ولكل وجهة (قوله اجراء الاذان مجرى القول) لانه في معناه فيجوز
به الجمل وهو اسم مذهبين مشهورين والآخر بقدر القول فيه وفي امثاله لا اختصاص بالحكاية
وقراءة النصب بالعطف على اسم ان وهو الظاهر وأوجه مقعولة والواو بمعنى مع (قوله ولا تكرير فيه)
أى لا تكرير في ذكر قراءة الله ورسوله مع ذكرها أولاً لان تلك الاخبار بثبوت البراءة بمعنى هذه براءة ثابتة من
الله ورسوله في علمه تعالى فأخبرهم بثبوت ذلك في علمه وقوله واذن الخ اخبار منه تعالى لا وثائق
المخاطبين واجب التبليغ لقوله فابذ إليهم فوجب تبليغه لكافة الناس في ذلك اليوم الخصوص بما ثبت
في حكمه تعالى من تلك البراءة ولذا خص الاقول المعاهد من وعدها سائر الناس وقوله من الكفر والغدر
بنقض العهد وقوله فالتوب أى الضمير للمصدر المفهوم من تبتم كأعدوا هو وقوله عن التوبة أى ان كان
متعلق التولى التوبة فظاهر وان كان الاسلام ووفاء العهد والتولى عنه كان منهم قبل ذلك فالمراد بتوليتهم
تبتم على التولى (قوله لا يفوتونه طلباً الخ) طلباً هو ما منصوب بنزع الخافض أى في طلبه وفى هربكم
أحوال بمعنى طالبين وهاربين وأجزء كما ذكر في الإنفال معنى فانه وسبقه وبمعنى وحده عاجز الى المعنيين
أشار المصنف رحمه الله تعالى الاول أشار بقوله لا يفوتونه طلباً والى الثانى بقوله ولا تجزونه هرباً أى
لا تجزونه عاجزاً عن ادراككم اذا هربتم وقسده بقوله في الدنيا لمقابلاته بعذاب الآخرة المذكور بعده
وقوله وبشر الخ تمكم وترك المصنف رحمه الله قراءة الجز في ورسوله المنسوبة الى الحسن فانها لم تصح وان
وجهت بان الجز لجوار أو الواو والاقسم وقصة الاعراب ورفعه الى عمر رضى الله عنه تقتضى عدم
صحتها (قوله استثناء من المشركين الخ) اختلوا في هذا الاستثناء هل هو منقطع أو متصل من المشركين
الاول أو الثانى أو من مقتدر تقديره اقبلوا المشركين الا المعاهد من منهم أو من قوله فسيحوا وهو الذى
اختاره الزمخشري لمسايق وقول المصنف رحمه الله استثناء من المشركين إشارة الى الاول لكنه مبهم
وقوله أو استثناء أى استثناء منقطع إشارة الى الوجه الآخر وسواء استدرأ كالانه يقدر بلكن قبل اذا
جعل في محل نصب على أنه استثناء من المشركين لازم أن لا يكون الله ورسوله بريان من هؤلاء المشركين
الذين لم ينقضوا عهدهم حتى أسرا السلون أن يتواضعوا عهدهم وهو على ظاهره غير مستقيم لان الله
و رسوله بريان من المشركين فنقضوا عهدهم أو لم ينقضوا فالوجه أن يكون استثناء من قوله فسيحوا
لان المعنى براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهد من قولوا لهم سيحوا في الارض أربعة أشهر فقط
الا الذين عاهدوهم لم ينقضوا عهدهم فأعوا إليهم عهدهم والحاصل أن هنا جملتين يمكن أن يعلق بهما

(أن الله) أى بأن الله (برى من المشركين)
أى من هودهم (ورسوله) عطف على
المستكن في برى أو على محل ان واليهما
قراءة من كسر ها اجراء الاذان مجرى القول
وقرى بالنصب عطفاً على اسم ان ولان الواو
بمعنى مع ولا تكرير فيه فان قوله براءة من الله
الخبر بثبوت البراءة وهذه اخبار بوجوب
الاعلام بذلك وانك علقه بالناس ولم يخص
بالمعاهد من (فان تبتم) من الكفر والغدر
(فهو) فالتوب (خير لكم وان توليتهم) عن التوبة
أو تبتم على التولى عن الاسلام والوفاء
(فاعلموا أنكم غير محجزي الله) لا تفوتونه
طالباً ولا تجزونه هرباً في الدنيا (وبشر الذين
كفروا بعذاب أليم) في الآخرة (الا الذين
عاهدتم من المشركين) استثناء من المشركين

الاستثناء بجهة البراءة وجهه الأول هو أن نعلق الاستثناء بجهة البراءة يستلزم البراءة عن بعض
 المشركين فتعين تعلقه بجهة الأهمال أربعة أشهر لأنهم يجهلون وإن زادت مدتهم على أربعة أشهر
 والذي يفهم من كلام الزمخشري أن الاستثناء منقطع بمعنى لكن حسلا للذين عاهدتم على الشركين
 ولا ضرورة فيه بل للفظ عام والاستثناء محصور لهم بم. اهـ وهذا وارد على ما اختاره المصنف
 رحمه الله مع ما فيه من تحلل الاجنبي بين المستثنى والمستثنى منه أيضا وأجيب عنه بأن مراده
 أنه استثناء من المشركين الثاني دون الأول ولا يلزم تحلل الفاصل الاجنبي وهو ظاهر وحديث
 المسافة لا وجه له لأن المراد بالبراءة البراءة عن عهودهم كما صرح به المصنف رحمه الله لأن أنفسهم
 ولا كلام في أن المعاهددين الغية الناكين ليس الله ورسوله برئين من عهودهم وإن برئاعن أنفسهم
 وليس هنا ما ينافي هذا فيكون هذا قرينة على أن البراءة الأولى عن العهود مقيدة لمطلقة فقاتل
 (قوله) أو استدركوا كونه قبل لهم الخ) أي استثناء منقطع قبل فيكون قوله من المشركين في الموضعين
 على عومه ثم يخص بالاستدراك الذين يكون الذين مبتدأ وقوله فأتوا خبره والفاء لتضمنه معنى الشرط
 لا جواب شرط مقدر وأورد على المصنف رحمه الله أمران الأول أن المراد بالذين عاهدتم الناكين كما
 صرح به المصنف رحمه الله فكيف يجوز أن يكون الاستثناء متصلا من المشركين وهو السرف في جعله
 استثناء من قوله فيجوز وتخصيصه في الأول دون الثاني خلاف الظاهر الثاني أن المراد به ناس
 بأعيانهم فلا يكون عاما حتى يشبه الشرط وتدخل الفاء في خبره وأجيب بأننا لم نل أنه خاص وكلام
 المصنف رحمه الله غرضه صريح فيه لقوله وأمهل المشركين فإنه سر مح في العموم كما مر وبأن زيادة الفاء
 في خبره على مذهب الأخفش فإنه لا يشترط ما ذكر (قوله من شروط العهد الخ) الجوهري على قراءة
 يتصوركم بالصاد المهمل وهو متداول واحد فشيأ صدر أي شيأ من نقصان لا قبل ولا كثيرا وقرأه أعاطاء
 وغيره بالاضاد المجهة على تقدير مضاف أي يتصوروا عهدهم قال الكرماني رحمه الله وهي مناسبة للعهد
 لأن قراءة العائمة أوقع لمقابلتها تمام ومن تعضبة ويجوز أن تكون بيانية وقوله ولم يتكثروا يناسب
 قراءة الإجماع وظاهره ما عني بهما ونوا وقوله فإشارة إلى عموم شيأ (قوله تعليل وتنبيه الخ) يعني أن
 قوله إن الله يحب المتقين وارد على سبيل التعليل لأن التقوى وصف مرتب على الحكيم أي قوله
 فيجوز وقوله فأتوا ومضمونها عدم التسوية بين الغادر والوافي وقوله إلى تمام مدتهم إشارة إلى تقدير
 مضاف لأن مدتهم لا يصح أن تكون غاية بل القاية آخرها وهو المراد بالقسم لأنه ما يربط به الشيء وهو
 جزؤه الآخر وقبل المدة يعني آخرها وهو تكلف وأتوا يعني أذوا ولذا عدى بالي (قوله انقضى وأصل
 الانسلاخ الخ) قال أبو الهيثم قال أهلنا شهر كذا أي دخلنا فيه فخص نزاد كل ليلة منه لباسا إلى نصفه
 ثم نسلخه عن أنفسنا جزاء حتى ينقض فينسلخ وهي استعارة حسنة وإنشد

إذا ما سلخت الشهر أهلت مثله * كفى فالنسلاخ الشهور وأهلا

ومثل النسلاخ المجرد وسنة جرداه نامة والسلاخ يستعمل تارة بمعنى التكتل كسلخت الأهاب عن الشاة أي
 نزعت عنها وأخرى بمعنى الأخر كسلخت الشاة عن الأهاب أي أخرجتها منه وإطلاق الانسلاخ على
 الأشهر استعادة من المعنى الأول فإن الزمان طرف محيط بالأشياء كالأهاب والمصنف رحمه الله جعله من
 الثاني كأنه لما انقضى أخرج من الأشياء الموجودة كذا قبل (قوله التي أبيع للناس كين أن يسجوا
 فيها الخ) في الدرامون يجوز أن تكون الألف واللام للعهد فالمراد بهذه الأشهر الأربعة المتقدمة
 والعرب إذا ذكرت تكرة ثم أرادت ذكرها نائبا أتت بالضمير واللفظ معر قابال ولا يجوز أن نصفه حينئذ
 بصفة تشبه بالمقابلة فلو قيل رأيت رجلا فلأكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الأول وإن وصفته بما
 لا يقتضي المقابلة جاز كقوله فلأكرمت الرجل المذكور ومنه هذه الآية فإن الأشهر قد وصفت بالحرم
 وهو صفة منهومة من غوى الكلام فلا تقتضي المقابلة ويجوز أن يراد بها غير الأشهر الحرم المتقدمة

أو استدركوا كونه قبل لهم بعد أن أمروا بنبذ
 العهد إلى الناكين ولكن الذين عاهدوا
 منهم (ثم لم يتصوركم شيأ) من شروط العهد ولم
 يتكثروا ولم يفتلوا منكم ولم يضروكم قط ولم
 يأتواكم من أعدائكم (فأتوا
 بظواهر عليكم أحدا) من أعدائكم
 إليهم عهدهم إلى مدتهم (إلى تمام مدتهم
 ولا تجزئهم مجرى الناكين) إن الله يحب
 المتقين (تعليق وتنبيه على أن أقام عهدهم
 من باب التقوى) فإذا انسلاخ (انقضى وأصل
 الانسلاخ خروج الشيء عما لا يسه من سلخ
 الشاة) الأشهر الحرم التي أبيع للناس كين أن
 يسجوا فيها وقيل هي رجب وذو القعدة
 الحجة والمحرم

فلا تكون أول الله وهو الوجهان منقولان في التفسير اه والمصنف رحمه الله اختار القول الاول
ويكون ذكره حكم الناكثين بعد التنبه على اتمام مقدمته لم يشك فلا يرد عليه ما قبل انها
تسعة أشهر لبي كائنة وأربعة أشهر لسانها المأهدين المذكورة في قوله تعالى فيه والحق من قال في
التي أبيع للناس كئين الخ فقد غفل اعموم الحكم لبي كائنة (قوله وهذا محمل بالنظم بخلاف للاجماع الخ)
لانه بأبوابه ترتيبه عليه بالفاء فهو مخالف للسباق الذي يقتضي في اول هذه الاشهر ومخالفه للاجماع لانه
قام على أن الاشهر الحرم يحصل فيها القتال وأن حرمتها نسخت وعلى تفسيره بها يقتضي بقاء حرمتها ولم
ينزل بعد ما ينسخها ورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تنظر في الاصول وعلى
تقدير لزومه كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة
ولا يخفى أن هذا الاحتمال لا يفيد ولا يسمع لانه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكتفي فيه الاحتمال وقيل
ان الاجماع اذا قام على انها منسوخة كفي ذلك من غير حاجة الى نقل سندته اليها وقد صرح أنه صلى الله عليه
وسلم حاصر الطائف فمشرى من الحرم وكان ذلك كاف في نسخها يكتفي بالنسخ ما وقع في الحديث الصحيح
وهو ان الزمان اسد دار كيمتد يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم
ذو القعدة وذو الحجة والحرم ورجب فلا يقال انه يشكل علينا عدم علم ما ينسخه كما توهم فان
قلت هل نسخ القرآن بالاجماع قلت نعم قال في النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالاجماع
صرح به الامام السرخسي وقال غرر الاسلام ان النسخ بالاجماع يجوز بعض أصحابنا بطريق ان
الاجماع يوجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت به النسخ والاجماع في كونه حجة أقوى من الخبر
المشهور ويجوز النسخ بالخبر المشهور وبالأجماع أولى وأما اشتراط حياة النبي صلى الله عليه وسلم في
جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض اه وأنت تعلم ان فيه اختلافا عندنا فالا يصح جوابا
عن كلام الشافعية كما قبل الا اذا نقل عنهم القول به مع أن في الاجماع كلاما ولم يمتدح خالف في بقاء
حرمتها فالا يخالف ما سجد كره من أن نسخ حرمتها مذهب الجمهور ولأن أن تقول منع القتال في
الاشهر الحرم في تلك السنة لا يقتضي منعه في كل ما شبهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع
ويكون حله معلوما من دليل آخر (قوله وأسرهم الخ) قيل المراد بالاسر الربط لا الاسترقاق فان مشركي
العرب لا يسترقون ولذا لم يفسر الحصر بالتقييد كما في الكشف ثلاثا يكرر وقيل المراد ما لهم التخصيص بين
القتل والاسلام وقيل هو عبارة عن اذيتهم بكل طريق يمكن وقوله يتسماوا في البلاد أي يتشربوا في
البلاد ويخلصوا منكم (قوله واتصاه على الخ) قيل ذكر هذا الزجاج وتبعه غيره وقد رده
أبو علي رحمه الله بأن المرصد السكان الذي يرصد فيه العدو وهو مكان مخصوص لا يجوز حذف في منه
ونصه على الظرفية الاما ورد أبو حيان رحمه الله بأنه يصح اتصاه على الظرفية لان اقدم والبس
المراد به حقيقة القعود بل المراد به ترقهم وترصدهم فالمعنى ارصدوهم كل من صدر صدفيه والظرف
مطلقا نصبه باسقاط في فعل من لفظه أو معناه فوجست وقعدت مجلس الامر والمقصود على السماع
ما لم يكن كذلك وكل وان لم تكن ظرفا لكن لما حكم ما نضاف اليه لانه عبارة عنه وجوز في الانصاف
أن يكون مرصدا موصوفا مفعولا مطلقا وهو بعيد وقيل انه منصوب على نزع الخافض وأصله
على كل مرصد أو بكل مرصد فلا حذف على أو الباء اتصاه وهو غير مقدس خصوصاً على فانه يقل حذفها
حتى قيل انه مخصوص بالشرك كما قال أبو حيان (قوله فدعوه ولا تعترضوا لهم بشئ) أي المقتل
وما معه وهذا على جميع ما مر من تفسيره وجهه في الكشف كناية عن الاطلاق على نفسه غير الحصر
بالتقييد وعدم التعرض انفسر بالميلولة بينهم وبين المسجد الحرام وتخيلة السبل في كلام العرب
كناية عن الترك كما في قول جرير خـل السبل ان بيني المنابر ثم برادته في كل مقام ما يليق به
(قوله وقد ردد على أن تارك الصلاة الخ) قد أجاد المصنف رحمه الله هنا كل الاجادة اذ ساق كلامه

وهذا محمل بالنظم مخالف للجماع فانه يقتضي
بقا حرمة الاشهر الحرم اذ ليس فيما نزل بعد
ما ينسخها (فاقتلوا المشركين) الناكثين (حيث
وجدتمهم) من حل وحرم (وخذوهم)
وأسرهم والاخذ الاسير (واحصروهم)
واحبطوهم أو حبسوا بينهم وبين المسجد
الحرام (واقعدوا لهم كل من صعد كل من
للاية سلموا في البلاد واتصاه على الخ) (فان ماوا)
عن الشرك بالايان (واقاموا)
الصلوة وأنزلوا (فدعوه ولا تعترضوا
وامانهم) (فخلوا سبلهم) (فدعوه ولا تعترضوا
لهم بشئ من ذلك وفيه دليل على أن تارك
الصلوة وما نزع الزكاة لا يخفى سبيله (ان الله
غفور رحيم) (تعلم للاصراى فخلوهم لان الله
غفور رحيم غفر لهم ما قد سلف ووعدهم
النواب بالتوبة (وان أحد من المشركين)
المأمورا بالتعرض لهم

على وجه يشمل مذهب الشافعي رضي الله عنه في قتل تارك الصلاة ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه في حنبله وان كان جبهه قرين الزكاة اقرب مذهب أبي حنيفة ولعل المصنف رحمه الله اغترس في هذا المسائل لان في قتله كلام في مذهبهم وقال الشافعي رضي الله عنه انه تعالى اباح دماء الكفار بجميع الطرق والاحوال ثم حرمتها عند التوبة عن الكفر وقام الصلاة وابتداء الزكاة فإلما يوجد هذا المجموع يبقى اباحة الدم على الاصل فتارك الصلاة يقتل ولعل **أبا جابر** رضي الله عنه استدلت به هذه الآية على قتال مانعي الزكاة وانما خصا من بين الفرائض لان اطلاقها لازم وما عداها يعسر الاطلاع عليه وقد اورد المزي رحمه الله من الشافعية على قتل تارك الصلاة تشكيكا تحريفا في دفعه كما قاله السبكي في طبقة انه فقال انه لا يتصور لانه اما ان يكون على ترك صلاة قدمت أو لم تأت والاول باطل لان المقضية لا يقتل بتركها والثاني كذلك لانه ما لم يخرج الوقت فله التأخير فلام يقتل وسلموا في الجواب عنه مسائل الاول انه وارد على القول بالتعزير والضرب والحبس فالجواب الجواب وهو جلد في الثاني انه على المناصية لانه تركها بلا عذر ورد بأن القضاء لا يجب على الفور وبأن الشافعي رضي الله عنه قد نص على أنه لا يقتل بالمقضية مطلقا ومذهب أصحابه أنه لا يقتل بالامتناع عن القضاء والثالث أنه يقتل للزوجة في آخرتها ويلزمه أن المبادرة الى قتل تارك الصلاة تكون **أحق** منها الى المرتد اذ هو يستتاب وهذا الاستتاب ولا يهل اذ لو أهمل صارت مقضية وهو محل كلام فلا حاجة الى أن يجاب من طرف أبي حنيفة رحمه الله كما قيل بأن استدلال الشافعي رحمه الله مبني على القول بفهم الشرط ونحن لا نقول به ولو سلم والخليفة الاطلاق عن جميع ما ذكر فلا يحل وبكفي له أن يجيب على أنه منقوض بمانع الزكاة عنده وأيضا يجوز أن يردا قاتما التزامهما واذ لم يلتزمهما كان كافرا ولذا فمهر النسقي به فإما **(قوله استأمنك وطلب منك جوارك)** أي مجازا ورك وكسر جيمه أفصح من ضمها والاستئمان طلب الامان والاستجارة بعينه كما يقال أنا جوارك وقد مر تحقيقه وقوله ويشد به إشارة الى انه ليس المراد منه مجرد السماع ولا جلبة للمعتزلة في الآية على نفي الكلام النفسي كما في شرح الكشف للعلامة وحتى يصح أن تكون للغة أي الى أن يصح ويصح أن تكون للتعليل وهي متعلقة في الحالين بأجره وليس من التنازع في شيء **(قوله موضع آمنه)** يعني أنه اسم مكان لا مصدر مبني بتقدير مضاف وهو موضع وان احتمل كلامه اذا اصل عدم التقدير **(قوله لان من عوامل الفعل)** تعمل فيه الجزم لفظا أو محلا فلذا اختصت به لانها تعمل دائما لا يختص به فلا يصح دخولها على الاسماء فلا وجه لما قيل الاولى ان يقول من دواخل الفعل لان عملها يختص بالاضارع دون الماضي وهي تدخل عليه **(قوله)** ريثما يسهون ويتدبرون أي بقدر ازمان يسع السماع والتدبر والرب في الاصل مصدر ريثا يعني ابطأ لانهم أجروه ظرفا كما أجروا مقدم الحاج وخذوق النجم كذلك قال أبو علي رحمه الله في السيرازيات هذا المصدر خاصة لما أخيف الى الفعل في كلامهم في نحو قول السلولي • لا يسلك الخير الارث يرسله صار مثل الحين والساعة ونحوه ما من اسماء الزمان وما زاد في بدائل صحة المعنى بدونها لا ترى أن قوله • ما وقعت عنده الارث قال كذا ورثما قال كذا واسوا موقدا الاستعمالان في كلامهم حال الراعي • وما توفي الارث ارتحل • وقال معن

قلت له ظهر الجفن فلم آدم • على ذلك الارثما تحول

وأكثر ما يستعمل مستثنى في كلام منفي وحق ما أن تكتب موصولة بربث لضعفها من حيث الزيادة وكونها غير مستقلة بنفسها ويجوز كون ما مصدرية **(قوله يعني الانكار والاستبعاد الخ)** لما كان عهدهم واقعا لا يتصور انكاره أشار الى أن المنكر عهد ثابت لا ينكث أو عهد ثان لا يطلق العهد والوعدة شدة وقد حذر ومنه قيل في صدره على وغريالته • كين أي ضمن وعداؤه وتوقد من الغيظ وغرة بفتح فككون أو بفتح فكسروا الاول أولى وقوله ولا ينكثوه وقع في نسخة ولان ينكثوه وقوله أولان بني الخ

في معنى تارك الصلاة
في مانع الزكاة

(استجارك) استأمنك وطلب منك جوارك
(تأجره) فأنه (حتى يسمع كلام الله) ويتدبره
ويطلع على حقيقة الامر (ثم أبلغه مأمنه)
موضع آمنه ان لم يسلم وأجدر ففعل ينسره
ما بعده لا بالابتداء لان من عوامل الفعل
(ذلك) الامن أو الامر بأنهم قوم لا يعاون
هذا الايمان وما حقيقة ما تدعوهم (كيف
من أمانيهم ريثما يسهون ويتدبرون) كيف
يكون للمشركون عهد عند الله وعند رسوله
استقوام بمعنى الانكار والاستبعاد لان
يكون لهم عهد ولا ينكثوه مع وغرة
صدورهم أولان بني الله ورسوله بالعهودهم
ينكثوه

• (مطلب في ريث)

فيكون العهد عهد الله ورسوله وهو معنى كونه عندهما ومعنى كونه للمشركين انه معهم ومثلهما فيهم
فقط ما قبل ان هذا معنى قولنا كيف يكون لله ورسوله عهد عند المشركين لانه في ما وقع في النظم
(قوله وخبر يكون كيف الخ) وهو واجب التقديم لان الاستفهام له صدر الكلام والمشركين على هذا
متعلق يكون ان قلنا به أو هي صفة له عهد قدمت فصارت حالا وعند الامامة متعلقة يكون أو بهد لانه
مصدرا وصفة له متعلق بقدرنا والخبر للمشركين وعند فهم الاوجه المتقدمة ويجوز ان يتألفه
بالاستقرار الذي تعلق به للمشركين أو بالخبر عند الله والمشركين اما تبين كما في سقالات فيتعلق بقدر مثل
أقول هذا الاستبعاد لهم أو متعلق يكون واما حال من عهد أو متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر
وبغضرت تقدم معمول الخبر كونه جارا ويجوز أن وكيف على الوجهين الآخرين مشبهة بالظرف
أو بالحال ويجوز أن تكون تامة والاستفهام هنا معنى التثنية ولذا وقع بعده الاستثناء (قوله
وبحله النصب على الاستثناء الخ) أي هو استثناء متصل لدخولهم في المشركين وبحله النصب على
الاستثناء أو الظرف على البديل لان الاستفهام في معنى التثنية وهذا على التفسيرين السابقين وأما
إذا كان منقطعا فهو مبتدأ أخبر بمقدرا ووجهه فاستقاموا خبره وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله
(قوله أي فترصوا أمرهم الخ) أي اتقوا أمرهم وهو بيان لما مل المعنى لا تقدير وقوله غير أنه مطلق
أي قوله فترصوا مطلق وهذا مقيد بالاستقامة والدوام على العهد فيصير المطلق عليه فان قلت تقديره
على قوله ثم لم يتصوركم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحد ابقاءه قيد تنبيهه بعدم النكث فهم مساو فيه قلت
قد دفع هذا بأن عدم التنبؤ المستفاد منه في بوقت التبليغ أو بتمام الاربعة الاشهر وأما بعد تمامها
فلا ينافي كتمه عنه وان كان لا بد منه في وجوب اتمام المدة ولا يخفى ما فيه (قوله وما تحفل الشرطية
والصدرية) على المصدرية فهي ظرف في محل نصب على ذلك أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم
وعلى الشرطية يجوز فيها أن تكون في محل نصب على الظرفية أيضا أي في أي زمان استقاموا لكم
استقيموا لهم أدنى محل رفع على الابتداء وفي خبرها الخلاف المشهور وقوله فاستقيموا جواب الشرط
والفاء واقعة في الجواب وعلى المصدرية مزيدة للتأكيد (قوله تكرار الاستبعاد ثباتهم على العهد الخ)
يعني أن الفعل المحذوف بعدهما ان كان ما تقدم فهو تكرار للتأكيد والتقدير كيف يكون لهم عهد
أي يثبتون عليه كما تراه المراد منه وهذا على التفسير الاول والمراد استبعاد بقاء الحكم وهو وفاة
الله والرسول لهم به وترك قتالهم ونحوه وهو على التفسير الثاني والتنبيه على العلة لا أخوذه من قوله
وان يظهروا الخ أي علة استبعاد ذلك وانكاره وهي ان الله علم وقد دللت الامارات على ذلك أن
عهدهم انما هي لهدم ظفرهم بكم ولو ظفروا لم يبقوا ولم يذروا في كان أسير القرصة مرقبا لها كيف
يرجى منه دوام عهد فتدبر (قوله وحذف الفعل له لم يه) أي المستفهم عنه يحذف مع كيف كثيرا
ويدل عليه بحمله حاله بعده وتقديره كيف يكون لهم عهد وكيف لا تقا تلغيم ونحوه (قوله
وخبر ثاني الخ) هو من مرثية لكعب بن سعد الفزري يرى أناء بالمقوار وقوله

لعمركا ان البعيد الذي مضى * وإن الذي يأتي غدا اقرب

وخبر ثاني انما الموت بالقرى * فكيف وبها تهاضبة وقلب

ومنها وداع دعا يمين يوجب الى النسيء * فلم يستجبه عند ذلك نجيب

فقلت ادع اخرى وارفع الصوت بهرة * لعل أبي المقوار منذ قريب

ومعنى البيت قلنا ان من سكن القرى طعم الموت لكثرة الوباء بها فكيف مات أخى في قرية هي هذبة
وذكر الهضبة وهي الجبل المنبسط على الارض والقلب أي البئر شارة في أنها مفان فيها لذات وقيل
هنا جبل وبئر ميمنان عند قبر أخيه وها تاء اسم اشارة لمؤث يقال تآوى وليس مثني حدثت فونه كما توهم
(قوله الاحلف او قيل قرابة الخ) الحلف ككذب القسم قبل وقد صح هنا كذا والحلف بكسر

وخبر بكسر وكيف وقدم للاستفهام
أو للمشركين أو عند الله وهو على الاولين
صفة للعهد أو ظرف له أو ليكون وكيف على
الآخرين حال من العهد والمشركين ان
لم يكن خبرا تبين (الا الذين عاهدتم عند
المسجد الحرام) هم المستنون قبل وبحله
النصب على الاستثناء أو الظرف على البديل
أو الرفع على أن الاستثناء منقطع أي ولكن
الذين عاهدتم منهم عند المسجد الحرام
استقاموا لكم فاستقيموا لهم أي فترصوا
أمرهم فان استقاموا على العهد فاستقيموا
على الوفاء وهو كونه فأتوا اليوم عهدهم
الحق مدة غير أنه مطلق وهذا مقيد وما تحفل
الشرطية والمصدرية (ان الله يحب المتقين)
سبق بيانه (كيف) تكرار الاستبعاد ثباتهم
على العهد أو بتمام حكمه مع التنبيه على
العلة وحذف الفعل له لم يه كفاية قوله
وخبر ثاني انما الموت بالقرى
فكيف وبها تهاضبة وقلب
أي فكيف مات (وان يظهروا عليكم)
وحالهم أنهم ان يظهروا بكم (لا يبقوا فيكم)
لا يراءوا فيكم (الا) قلنا وقيل قرابة

فكون الهد والعبارة محقة له ولا يضرب نفسه بالفتنة به لانه غير متين وكونه موكدا أو تضميرا بأياه
اعادة الاظهار او قد اختلف في معنى الال بكسر الهمزة وقد تنفع على أقوال منها ما ذكره المصنف
رحمه الله وأشار الى أن منها ما يحتمل أن يكون مجازا وهذا كله منقول عن أئمة اللغة والمفسرين
فالمنقشة فيه ليست من دأب المحققين (قوله له ولنا الخ) من شعر لسان رضى الله عنه يهويه
أبا مقين رضى الله عنه بقوله ان عدل من قريش مع ما فيك كما بهت بعض الناس النعام من الابل كما
قيل في المثل انه قيل للنعامة طيرى فقالت أنا جل فقيل لها اجلى فقالت أنا طائر ولذا تضاف الى الابل في
غير لغة العرب والسبق ولد الناقة والرأى بالهمزة ولد النعام والجوارض الجيم وفخ الهمزة والراء
المهملة الصراح وصوت البقر وقوله ثم استعير أى من العهد للقرابة لان بين النبيين عهد الأشد من عهد
التحالف وكونه أشد لاني في كونه مشبه بالأن الحلف يصريح به ويلفظ فهو أقوى من وجه آخر وأيسر
التشبيه من المقلوب كانواهم وقوله من ألى الشيء اذا حقدته وفي تلك الامور حدة ونفاذ وكونه من ألى
البرق لظهور ذلك وعلى كونه بمعنى الاله فالعنى لا تقا فون الله ولا تراقبونه في نقض عهدكم وتضعف
هذا بأنه لم يسمع في كلام العرب الال بمعنى الاله ولذا ذكر المصنف رحمه الله أنه عبرى وأيده بأنه قرأ بالاروه
بمعنى الاله عندهم (قوله عهدا وأحقابا على اغفاله) أى تركوه ومعنى به العهد أيضا لان نقضه يوجب
الذم وقوله سم في ذى كذا عسى بها محمل الالتزام ومن الفتها من قال هو معنى يصير به الاتمى على
الخصوص أهلا لوجوب الحقوق عليه وقد يفسر بالامان والنعمان وهى مقاربة (قوله ولا يجوز جعله
حالا من فاعل لا يرقوا الخ) لان الحال تنقض المقارنة وهم في حال عدم المراعاة فان جلت على ما يشمل
مراعيتها ظاهرا وباطنا صح مقارنتها لارضائهم في الجملة لكن عدم المراعاة الواقع جزاء لظهورهم
وظهرهم متأخر عنه لتسببه وترتب عليه والارضاء المذكور مقدم على الظهور فليزم تقدمه على
المراعاة التى هى جزاء له وهو المانع في هذا الوجه وهذا رد على من جعلها حالاً منه كاذب اليه بعض
المفسرين ونزله أبو البقاء رحمه الله وأشار الى رده وأما احتمال نفي القيد فتسكتف لاداعى له (قوله
ولان المراد اثبات ارضائهم الخ) فالاستبطان الاخفاء في الباطن وهو من قوله وتأتى قلوبهم بمعنى أن
بين الحالتين منافاة ظاهرة لان حال الارضاء بالافواه فقط حالة اخفاء للكفر والبغض مداراة لهم وهذه
حالة مجاهرة بالعداوة منافضة لهذه الحال فلا وجه لتشديد احداها بالآخرى والفرق بين هذا الوجه
والذى قبله أن المانع في الاول التقدم اللازم من الشرط والحالية تقتضى المقارنة والمانع في هذا أن
بين الحالتين تضادا يأتى اجتماعهما وتقيده احداها بالآخرى لان المراد بعدم المراعاة أنهم لا يوقنون عليهم
أى لا يرضونهم ولا يرقون لهم في ايقاع المكروه بهم وهذه مجاهرة تنافي معنى تلك الحال فالمانع في نفس
ما جعل الحال منه لامن خارج وهو شرط فاعرفه فان الفرق بين الوجهين خفى وقد وقع للمعشى هنا
كلامه قد لم ينبغ شيئا فتركه لقله جدواه (قوله ممتدون لاعقيدة تزعمهم الخ) إشارة الى دفع
ما يقال ان الكفر أقبح من الفسق فإمعنى وصف الكفار في مقام الذم وان الكفر فى ذنوبه
اخراج البعض بقوله أكرمهم بأن المراد بالفسق التزود وارتكاب ما لا يليق بالرواة بما يوجب حتى عند الكفرة
ويجوز المذمة ويجعل صاحبه أحدونه كالغدر والكذب ونحوه مما يقتضيه بعض الكفرة أيضا فلذا
وصف به أكرمهم بعد تقرر كفرهم وتزعمهم بالزى المجهت والعين المهمة للمهمة بمعنى تكفهم وتكفهم والردع قريب
منه والتفادى التحامى والتباعد والاعدونة ما يتحدث به من القبايح مما اشتهر (قوله استبدلوا
بالقرآن الخ) يعنى أنه استعارة تبعية تصريحية ويتبعها ما كنىته وهى تشبيه الآيات بالمبتاع أو بجان
مربى باستعمال المقدور وهو الاشتراء فى المطلق وهو الاستبدال كالمس من ولذا انعذى الى الغنية بنفسه
وأدخلت الباء على ما وقع في مقابله وقد مر الكلام فيه مفصلا وقوله بالقرآن قبل أو بالوراثة ان أراد
بالذين كفروا اليهود وكان ينبغي له ذكر ما سبأ في قريشا (قوله بصحر الحاج) أى يحبهم وموضعهم

قال حسن

له ولان لك من قريش
كان السبب من رآل النعام
ولعله اشتق لليلف من
وقيل ربوبية ولعله كانوا اذا
الاق وهو الجوار لانهم وشهروهم ثم
تضافوا وقوا به أصواتهم وشهروهم
استعير للقرابة لانها تقيدين الاقارب
حالا ينفقه الحلف ثم للرؤية والتربية وقيل
اشتقاقه من ألى الشيء اذا حقدته أو من ألى
البرق اذا لمع وقيل انه عبرى بمعنى (ولا زمة)
قرى لا يكبر بل وجب تيل (رضوتكم
عهدا أو فاعيا على اغفاله (رضوتكم
بأنفواهم) استئناف لبيان حالهم المناسبة
لثباتهم على العهد المؤدية الى عدم مراعاتهم
عند الظفر ولا يجوز جعله حالا من فاعل
لا يرقوا فانهم بعد ظهورهم لا يرضون ولا ي
المراد اثبات ارضائهم المؤتمنين بعد الايمان
والمانعة والوقا به لهدى فى الحال واستبطان
الكفر والمعاداة بحيث ان ظفروا لم يبقوا
عليهم والحالية تنافيه (وتأتى قلوبهم)
ما يتقونه أقواهم (وأكرمهم فاقنون)
ممتدون لاعقيدة تزعمهم ولا مرواة تزعمهم
وتخصيص الأكثر لما فى بعض الكفرة من
التفادى عن القدر والتعفف مما يجزى الى
أحدونه السوء (استروا بآيات الله) استبدلوا
بالقرآن (غنا قليلا) عرضا بغيره وهو اتباع
الاهواء والشهوات (فصدوا عن بيده)
دينه الموصل اليه أو سبيل يته بجبر الحاج
والعماز

والججاج جمع حاج والعما رجع عامر وهو الذي يأتي بالعمرة ويصح أن يرديه الماويرين بالحرم والذين
يعمرونه مطلقا وإن أريد بالسبل الدين فهو مجاز وإن أريد به سبيل البيت فهو حقيقة وفي الكلام
مضاف مقدر أو النسبة الإضافية مختوز فيها وفي قوله الججاج والعما إشارة إلى أن صدق معنى منع
منعته يقال صدقه عن كذا إذا صرفه وقد يكون لازما بمعنى أعرض (قوله ساء ما كانوا يعلمون علمهم
هذا الخ) يجوز في ساء أن تكون على أيها من التعدي ومفعولها محذوف أي ساءهم علمهم الذي كانوا
يعلمونه وأن تكون جارية مجرى يمس فتقول إلى فعل بالضم ويمتنع تصرفها وتصير للزم ويكون
المخصوص بالذم محذوف وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في الثاني فالخصوص محذوف أي ساء العمل
ما كانوا يعلمون واليه الإشارة بقوله علمهم أو هو تصرف لقوله ما كانوا يعملون والمراد بيان حصل المعنى لأن
ما صدرية قائم بالتحصيل الموصولية والمصدرية وعليهما فالمراد به ما مضى من صدقهم عن سبيل الله وما معه
والسبب الإشارة بقوله هذا والمراد به ما تضمنته الجملة المذكورة بعده فتكون لأجل التفسير فلا تكون
مكتوبة (قوله فهو نفس لا تكرر الخ) بخلافه على الأول فإنه تكرر للثأ كيد أو بس تكرر يرأسه ذكره
بقوله وقيل الخ ولما في التفسير الآخر من خلاف الظاهر وتذكير الضمائر لتكون السوابق واللاحق
للمشركين الناقضين آخره وفي المدارك لا تكرر لأن الأول على الخصوص لقوله فيكم والثاني على
العموم لقوله في مؤمن لتعموله لمن سبق من بعد نزول الآية وقوله في الناقضين أي الناكسين للعهود
والأعراب الذين جمعهم أبو سفيان رضي الله عنه للاستعانة بهم على حرب النبي صلى الله عليه وسلم فالنقص
القليل لتقام أبي سفيان رضي الله عنه وقوله عن التكفر لم يقل ونقض العهد لاستلزامه (قوله
اعتراض للتحال الخ) أي جملة متعوضة بين قاتلوا وإن نكثوا لأننا أكدنا ما عترض فيه ويعلمون منزل
نزله اللازم أو مفعوله مقتدر أي يعلمون ما فعلناه وفي قوله على تأمل الخ إشارة لأن العلم كناية عن التفكير
والتدبر أو مجاز بملاقة السببية لأن المقصود حثهم على التفكير في تأمل آيات الله وتدبرها وقوله وخدال
التأويلين وقع في بعض النسخ أو بدل الواو والاولى أولى (قوله وإن نكثوا ما باعوا عليه الخ) يعني أن
النكث شامل للردة ونقض العهد فيجوز أن يفسر بكل منهما كما ذهب إليه بعض المفسرين وصاحب
الكشاف جمع بينهما وجه ووجه ما فعله المصنف رحمه الله بأن كلامهم سبب للقتل ولا حاجة إلى
ضمهما (قوله وطعنوا في دينكم بصريح التكذيب الخ) اغما اشترط صريح التكذيب والتشجيع لأن كل
كافر أصلي أو مرتد لا يحل لهم تكذيبه وتبجيله لكن الذي يوجب قتله إعلان ذلك لأن ابن المنبر رحمه الله
قال في تفسيره لو طعن الذي في ديننا مع أهل دينه وقتر فاذا بلغنا ذلك كان نقضا للعهد وهذا أحسن
من قولهم يقتل الطعن لأنه نقض العهد وجا هربه وهو مخالف لما قاله المصنف رحمه الله إلا أن بعضهم
التصريح بما يشمل تصريحه لأهل دينه فإن قلت كان الظاهر أو طعنوا لأن ما قبله على التفسيرين كاف
للقتل والقتال قلت النقض بالقول ولا بد منه حتى يباح القتل وتخصيص الأظهر بما كان قولها
ليعلم منه ما كان بالفعل بالطريق الأولى ولما كان السبب في بيان نقض العهد ولا فاعلام يكن في الآية
دلالة على أن الذي إذا طعن في الدين ومن الطعن في الدين سب النبي صلى الله عليه وسلم ينتقض عهده
ويباح قتله وأيضاً صريح الآية أنه إذا وجد منه نقض العهد أو الردة مع الطعن قتل فكيف تدل على
القتل بمجرد الطعن وقال الجصاص في أحكام القرآن إن الآية تدل على أن أهل الذمة ممنوعون من
إظهار الطعن في دين الإسلام وهو يشهد أقول من قال من الفقهاء أن من أظهر شتم النبي صلى الله عليه
وسلم من أهل الذمة فقد نقض عهده ووجب قتله وقال أصحابنا بغير رولا يقتل وهو قول الثوري
والنقل عن مالك والشافعي وهو قول الليث قتله وأفتى به ابن الهمام رضي الله عنه كما في شرح الهداية
وفيه كلام مفصل في القروع والحاصل أنه كان الظاهر أن يقول أو طعنوا لأن كلامهم ما كاف
في استحقاق القتل والقتال وكون الواو بمعنى أو يفيد أن الطعن نقض العهد فهو من عطف الخاص

والقاء دلالة على أن اشتراطهم إذا هم إلى الصدق
(أنهم ساء ما كانوا يعلمون) علمهم هذا أو ما دل
عليه قوله (لا يردون في مؤمن الأول عام
فهو نفس لا تكرر وقيل الأول عام
في الناقضين وهذا خاص بالذين اشتروا وهم
اليهود أو الأعراب الذين جمعهم أبو سفيان
وأطعمهم) وأولئك هم المنافقون
في الشرارة (فان تابوا) عن الكفر (وأفادوا
الصلوة وآتوا الزكاة فآخوناكم) فهم
أخوتكم (في الدين) لهم ما لكم وعليهم
ما عليكم (ونفصل الآيات أقوم يعلمون)
اعتراض للثبوت على تأمل ما فصل من أحكام
المعاهدتين أو خصال التائبين (وإن نكثوا
أيمانهم من بعد عهدهم)
ما باعوا عليه من الإيمان أو الوفاء بالعهود
(وطعنوا في دينكم) بصريح التكذيب
وتبجيل الأحكام

على العام ولا يكون إلا بالوارى واعلم أن لاطعن موقعة الطيف مع القتال وبه اقدت بقول من فصيحة
ولاطعن ذبا موقع لم يصل له * سواء عدمتها الوغى بيد السمر

(قوله فوضع أئمة الكفر الخ) يعنى المراد بأئمة الكفر مطلق المشركين ووضع فيه الظاهر موضع الضمير
وسواء أئمة الكفر لانهم صاروا بكفرهم رؤساء متقدمين على غيرهم في زعمهم والتقدم بالجرم معطوف
على الرئاسة وأحقا منصوب خبر بعد خبر اصارأ والمراد رؤساء الكفر وتخصيصهم لانهم أهم لالانه
لا يقتل غيرهم (قوله أولامنع من مراقبتهم) فيه نظر وقيل المراد مراقبته الآل والذمة وأن قوله
للمنع عطف بحسب المعنى على المفهوم من الكلام أى لا يستهم أو لامنع الخ أوعلى قوله لان قتلهم أهم
والآل أولى معنى والثانى أنسب لفظا وتخصيص القتل بالرؤساء لا ينافى وجوب قتل غيرهم كما

أشار اليه المصنف رحمه الله والظاهر أنه يشير الى ما فى الكشاف يعنى أن تخصيص المقاتلة بهم
لان قتلهم أهم أولامنعوا عما هم عليه ويرجعوا الى الحق قال فى تفسيره أى لىكن غرضكم فى مقاتلتهم
بعد ما وجد منهم ما وجد من العظام أن تكون المقاتلة سببا فى انتقامهم عنهم عليه وهذا من غاية كرمه
وفضله وعوده على المسمى بالرسمه كالأعاد اه فهو معطوف على قوله لان من غيرا احتمال لغره أو هو
راجع الى تفسير النكت بالردة والمراد أنه لا يقبل قوتهم فتدبر (قوله بتحقيق الهمزتين على الاصل
والتصريح بالياء لمن) تبع فيه الرخصى وقد قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وهمزتين فانهما بين يين ولا
ألف بينهما والكوفيين وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال ألف وهشام كذلك لأنه
أدخل بينهما ما ألفا هاهنا والشهور بين القراء السبعة ونقل أبو حيان عن نافع المدين الهمزة والياء
فأما قراءة التحقيق وبين يين فضعهما جماعة من النحويين كالفارسي ومنهم من أنكر التسهيل بين يين وقرأ
بياء خفيفة الكسرة وأما القراء بالياء فارتضاها الفارسي وجماعة والرخشى جعلها الخاء وخطأه أبو
حيان رحمه الله فيه لانها قراءة رأس النخلة والقراء أبي عمرو وقراءة ابن كثير ونافع وأما الاعتذار عنه
بأن مراده انهم اغيبر ما عند البصريين ولا حرج على الناقل فلا وجه له لانه مع القراءات بها من يكون
البصري أو الكوفي فانها صحيحة رواية ودراية وأما الاعتذار بأن مراده بكونهم الخفاء أنه لم يقرأ بها

فى السبعة كما ذكره فى التيسير فلا ينافى كلامه فى الكشاف قوله فى الفصل اذا اجفقت همزتان فى كلمة
فالوجه قلب الثانية حرف ابن كافي آدم وأية لانه حكاية قول النحويين لا القراءات خطأ أيضا ما عرفت أنه
مذهب صحيح للقراء ولا يضر كونه لم يثبت من طريق التيسير ووزن أئمة أفعلة كحمار وأجره وأصله أئمة
فمنقلت حركة الميم الى الهمزة وأدغمت ولما مثل اجتماع الهمزتين فتزاد منه بالياء وتخصيفها أو ادخال
ألف لفصل بينهما فقرأت اتفق عليها الاربعة عشر بتحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين يين
بلا ادخال ألف وبه والخامسة بياء صريحة وكها صحيحة لوجه لانكلا وتفصيلها فى النشر (قوله على
الحقيقة الخ) ليس المراد بالحقيقة ما يقابل الجواز بل المراد معناه اللغوى وهو ما تحقق وثبت أى
ليست جبلتهم وما خلقوا عليه أمرا ثابتا لانهم نقضوها ولم يفوا بها وان كانت يمين فى الشرع عند
الشافعية وعند أبي حنيفة عين الكافر ليست يميناً معتد بها امر عاقل لثبتي عنده على الحقيقة تعنهاها
المتبادر منها وتمره الخلاف انه لو أسلم بعد يمين انعدت فى كفره ثم حث هل تلزمه الكفارة فعند أبي
حنيفة لا تلزمه الكفارة وعند الشافعي رضى الله تعالى عنه تلزمه واستدل بأنه تعالى وصفها بالنكت
بقوله وان نكثوا أيمانهم والنكت لا يكون حيث لا يمين والجواب بأن ذلك باعتبار اعتقادهم أنه يمين
ليس بشئ لان الاخبار من الله والخطاب له ومنسحق فان قيل الاستدلال بالنكت على اليمين اشارة
أو اقتضاء ولا أيمان لهم عبارة فتعرج قيل بل يؤتى بها لادله وتفسيره نظر لانه اذا كان لا يمين
المتأويل فى أحد الجانبين فتأويل غير الصحيح أولى ومما قرأناه فى كلامه سقط ما قيل فى تقريره انه أراد
نفي الاعتداد بها لاني أصلها وان كان هو المتبادر بخلاف كلام الرخصى فانه لثبتي أصلها فمكان

(قوله أتولو أئمة الكفر) أى فقاتلوههم
فوضع أئمة الكفر موضع الضمير لادلالة على
أنهم صاروا بذلك ذوى الرئاسة والتقدم فى
الكفر أحداً بالقتل وقيل المراد بالأئمة
رؤساء المشركين والتخصيص اما لان قتلهم أهم
وهم أحق به أو لامنع من مراقبتهم وقراءاتهم
وابن عامر وجه نزول الكسافى وروح عن
يعقوب أئمة بتحقيق الهمزتين على الاصل
والتصريح بالياء لمن (انهم لا أيمان لهم) أى
لا أيمان لهم على الحقيقة

الاولى أن يعبر عما هو صريح في مراده لوافق الاستدلاله الاتي (قوله وفيه دليل على أن الذي اذا طعن في الاسلام فقد نكث عهده) قد رت الكلام فيه وقد قبل عليه ما ليس في محله ومحملة بعد قوله وطعنوا في دينكم وفي الدلالة على كل حال بحيث (قلت) هذا ناشئ من عدم تدبر كلامه فانه لا يتم الاستدلال الا بعد بيان أن أيمانهم لا يعتمد على من جهة عدم الوفاء اذ لو فوجاه الم يكن منهم طعن ولا نقض للعهد وهو يشهد تلازمهما بحيث يكون الطعن نقضا للعهد فيصير سببا مستقلا ولو لم تدل على ذلك / نها تدل على انها مجعدها سبب لا لكل واحد منهما ما به سقط بحجته من حيث لا يدري وقد بر وفي قوله والاماطعنا دخل لانه أدخل اللام في جواب ان الشرطية وهو خطأ لكنه مشهور في عبارات المصنفين كما في شرح المغني (وعندي) أنه ليس بخطأ لان المراد والافلاك لهم أيمان لما طعنوا الخ كما هو المعروف في تهديد الاستدلال فاللام واقعة في جواب لوا لمخدوفة للاختصار ولا ضير فيه وقوله واستشهد به الحنفية الخ مرتبطة وقوله الوثوق علم اضمنته معنى الاعتماد ولذا عدها على (قوله) وقرأ ابن عامر لا ايمان الخ أي قرأه بكسر الهمزة فما أن يكون بمعنى ايمان المراد في الاسلام أو بمعنى الامان على انه مصدر آمنه ايمانا بمعنى أعطاه الامان فاستعمل المصدر بمعنى الحاصل بالصدر وهو الامان ولو أتى على أصل معناه صح أيضا وانما نفى عنهم لان مشركي العرب ليس لهم الا الاسلام أو السلف (قوله) وثبت به الخ أي ثبت به ووجه القبول انه نفى ايمان من نكث والمرتدنا كث ونفيه مع أنه يقع منه نفى للاعتداده وصحته ووجه ضعفه أنه ليس ناصفا ما ذكر لاحتمال معان أخر ومع الاحتمال بسقط الاستدلال لانه يحتمل نفى الامان عن المشركين حتى يسلموا أو نفى قوم معينين في المستقبل وأنه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم ايمان أصلا أو يكون المراد ان المشركين لا ايمان لهم حتى يراقبوا وعملوا الاجل يعني أن المانع من قتلهم أحد أمرين اما العهد وقد نكثوه أو الايمان وقد حرموه وبهذا سقط ما قيل ان وصف أئمة الكفر بأنهم لا اسلام لهم أو لا ايمان تكرار مستغنى عنه وقوله ليكن الخ مرتد بقره وإصال الاذية أفعال أو أفعال مضاعف معنى الصاق وقوله ليكن غرضكم الخ إشارة الى أن التبرج من الخاطئين لامن الله (قوله) تحرير على القتال لان الهمة دخلت على النفي للانكار الخ في نسخة المبالغة في الفعل وفي نسخة في القتال وهم ايماني لان مقصوده أن الاستهزام فيه للانكار والاستهزام الانكاري في معنى النفي ونفي النفي اثبات على أبلغ وجهه وأكده لانه اذا كان التبرك مستقبها منكر أفاذا بطريق برهاني أن إيجاد امر مطلوب بر غوب فيه فيفيد الحث والتحرير عليه وعدل عن قوله في الكشف دخلت الهمة على لاتقان تقرر باتفاق المقاتلة ومعناه الحضر عليها على سبيل المبالغة لانه قيل عليه ان التقرير له معنيان اجل على الاقرار وتعدى بالياء كما في الصحاح والتنبيه بمعنى جعله قارنا بتسا في قراره ويتعدى باللام والظاهر هنا الشئ لكن تعديته بالياء متعاضد بخلافه ودفع بالانا لنسلم أن المعنى على الشئ لان المراد الحل على الاقرار بأنهم لا يقاتلون قصدا الى التحرير على القتال ونهيم من قال ان البلاء لتقرير معنى التصديق ولا يخفى معاجته ومنهم من قال أن التقرير بمعنى التنبيه يتعدى بالياء أيضا يقال تقرر بالمكان ورد بان لا نزاع في أنه يستعمل بالياء وهي بمعنى ولكن كما تدخل على موضعه ومحمل الاستقرار على المستقر كما هنا فامل وبكر حلفاء قريش وخزاعة حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم (قوله) حين تشاوروا في أمره اذ الندوة الخ قد رت القصة مفصلة والواقع فيها الهم بالخراج الاخراج وانما خرج بنفسه باذن الله فان قيل ان أريد ما وقع في دار الندوة من الهم فهو بالخراج أو الحبس أو القتل فليس الهم فيها بالخراج فقط والذي استقر رأيهم عليه هو القتل لا الاخراج فما وجه التخصيص قلت تخصيصه لانه هو الذي وقع في الخارج ما يضاهاه مما يترتب على همهم وان لم يكن يفعل منهم بل من الله لحكمه وما عدها لغو فخص بالذكرة لانه هو المقضى للتحرير لا غيره مما يظهر له أثر وقيل انه اقتصر على الادنى ليعلم غير بطريق أولى ولا يرد عليه انه ليس بأدنى من الحبس كما توهم لان بقاء

• (مجيئ في قول المصنفين والالكان كذا) •

والاماطعنا ولم ينعكسوا وفيه دليل على أن الذي اذا طعن في الاسلام فقد نكث عهده واستشهد به الحنفية على أن يمين الكافر ليست بيمينه وهو ضعيف لان المراد نفى الوثوق عليهم الا أنهم اليست بأيمان لقوله تعالى وان تكفروا أيمانهم وقرأ ابن عامر لا ايمان بمعنى الامان أو لا اسلام وثبت به من لم يقبل قوبة المرتد وهو ضعيف لمواز أن يكون بمعنى لا يؤمنون على الاخبار عن قوم معينين أو ليس لهم ايمان فراقبوا الاجل غرضكم فيتمنون متعلق بقاتلوا أي ليكن غرضكم في المقاتلة أن ينفروا عنهم عليه لا يزال لازية بهم كما هو طريقة المؤذين (الانتقائون قوما) تحرير على القتال لان الهمة دخلت على النفي للانكار فأدات المبالغة في الفعل (نكثوا أيمانهم) التي حلفوها مع الرسول عليه السلام والمؤمنين على أن لا يعاونوا عليهم فعاونوا بني بكر على خراعة (وهو بانخراج الرسول) حين تشاوروا في أمره اذ الندوة على ما مر ذكره في قوله واذا يكبرك الذين كفروا

موثقا في بدعته اقتضى التبرع بالجرع والتهديد أشد منه بلا شبهة وكونهم اليه وبأياه السباق وعدم
 القرينة عليه ولذا أمره (قوله بالمعاداة والمقاتلة) قال الامام يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين جمع
 العرب بالخروجه للعب قالوا لا نرضع حتى نلتأصل محمد أو ندمغه أو قتلنا خلفا خزاعة وهذا قول
 الاكثرين وتركه المنصف رحمه الله لما فيه من التكرار (قوله أتركون قتالهم خشية أن ينالكم الخ)
 يعني أنه أقبح فيه السبب مقام المصيب والعلامة مقام المعلول لان المصير في الحقيقة ترك القتال
 لخوف العدو والله أحق أن تخشوه في أعزابه وجوه فقد دل الله أحق مبتدأ وخبر وأن تخشوه
 بدل من الجلالة أو بتقدير صرف جري أي بأن تخشوه وقيل أن تخشوه مبتدأ خبره أحق وبالجملة
 خبر الله (قوله فان قضية الايمان أن لا يخشى الا منه) القضية هنا بمعنى المقضي أي مقتضى
 ايمان المؤمن الذي يقتضي أنه لا ضار ولا نافع الا لله ولا يتدبر أحد على مضرة وتوقع الاثم الله
 أن لا يخاف الا من الله ومن خاف الله خاف منه كل شيء والحاصر من حذف متعلق أحق المقضي للعموم
 أي أحق من كل شيء بالخشية فلا ينبغي أن يخشى سواه (قوله أمر بالقتال بعد بيان موجه) وهو
 كل واحد من الامور الثلاثة فكيف بها اذا اجتمعت والتوابع من قوله لا تقتاتون وأن تخشوه ونهم
 والتوابع من قوله فاقه أحق أن تخشوه لان معناه لا تتركوا أمره كما تتركون النصر وان تأخر لفظا
 لتوقعه ما عليه (قوله والله تكن من قتالهم واذلا لهم) اشارة الى أن اللازم للمقاتلة ذلك ويحصل انه
 اشارة الى أن اسناده الى الله مجاز لانه الذي يمكن منه وأقدرهم عليه وقيل ان قوله بأيديكم كالتصريح
 بأن مثل هذه الافعال التي تفعل للباري فعل له وانما المبدأ الكسب بصرف القوى والالات وليس الحل
 على الاستناد المجازي بمرضى عند المعارف بأساليب الكلام والالزام بالاتفاق على امتناع كتب الله
 بأيديكم وكذب الله بأسمه الكفار بوارد لما ترموا وان مجرد خلق الفعل لا يصح اسناده الى الخالق
 مالم يصلح محله وامتناع ما ذكرنا حتمنا من شناعة العبارة اذ لا يقال بالخالق التادورات ولا المقدور
 للزنا والممكن منه ولا يخفى ما فيه فانه تعالى لا يصلح محلا للقتل ولا لضرب ونحوه عما قصد بالاذلال وانما
 هو خلق له والفعل لا يدنو حقيقة الى خالقه وان كان هو الفاعل الحقيقي للفرق بينه وبين الفاعل
 اللغوي اذ لا يقال كتب الله يزيد على أنه حقيقة بلا شبهة مع أنه لا شناعة فيه لقوله كتب الله غا
 ذكر غير مسلم (قوله يعني بنى خزاعة الخ) هم حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين عاهدوا قرشا
 عام الحديبية على أن لا يدينوا عليهم بنى بكر وكان فيهم قوم مؤمنون وقوله وقيل بطونا هو منصوب بيهي
 مقتدرا والبطن فرقة من القبيلة كما رؤسبأهم موزجبل يصرف ولا يصرف اسم بلدة باقيس ولقب عبد
 شمس بن عهر بجمع قبائل اليمن وهذا بناء على أن المراد بيهي قوم مؤمنين قوم بأعيانهم ولوج على العموم
 صحيح لأن كل مؤمن يسر بقتل الكفار وقوله أبشروا من الاشارة بمعنى التبشير والفرج القريب فتح
 مكة ويدل عليه قول ابن عباس رضي الله عنهم ان قوله تعالى لا تقتاتون الخ ترغيب في فتح مكة
 وأورد عليه أن هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يكون هذا ترغيبا في فتحها وأجيب بأن أولها نزل
 بعد الفتح وهذا قبله وفائدة عرض البراءة من عهدهم مع أنه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه الدلالة
 على عمومها لكل المشركين ومنهم من البيت وقوله والآن بمن المجزأت أي ما فيها من
 الاخبار عن الغيب فهي من اعجاز القرآن الدال على تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ولوقال
 فالأية لكان أرى (قوله ابتداء اخبار الخ) أي بعض المشركين يوب الله عليه فيترك ككفره كما
 وقع ذلك وقراءة النصب باضمار أن ونصبه في جواب الامر وهذه قراءة أبي عمرو في رواية عنه ويعقوب
 قال الزجاج ونوبة الله هي من يشاء واقعة فأتوا أو لم يقاتلوا والمنصوب في جواب الامر مسبب عنه
 فلا وجه لادخال التوبة في جوابه فلذا قال بعضهم انه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم فاذا
 قاتلوا جرى قتالهم مجرى التوبة من تلك الكراهية فيصير المعنى ان قاتلوا هم ومذنبهم الله وينب عليهم

وقيل هم اليه وكنوا عهد الرسول وهموا
 باخراجهم من المدينة (وهـم بدوكم
 أول مرة) بالمصاداة والمقاتلة لانه عليه
 الصلاة والسلام بدأهم بالدعوة والزام
 الصلوة بالكتاب والتحدى به فعدلوا عن
 الجحوة بالكتاب والمقاتلة فما بينكم
 معارضته الى المعاداة والمقاتلة فما بينكم
 أن تعارضوهم وتصادموهم (أن تخشوه) فكم
 أن تكون قتالهم خشية أن ينالكم كبروه
 أن تكون قتالهم خشية (فقتلوا
 منهم) فاقه أحق أن تخشوه (ان كنتم
 أعداءه ولا تتركوا أمره) فأن قضية الايمان أن لا يخشى
 مؤمنين) فان قضية الايمان أن لا يخشى
 الا منه (قاتلواهم) أمر بالقتال بعد بيان
 موجب التوبيخ على تركه والتوابع عليه
 (بعذبهم) الله بأيديكم ويخزهم وينصركم
 وعدلهم ان قاتلواهم بالنصر فاهم
 عليهم) وعدلهم ان قاتلواهم (ويصف صدور
 والله تكن من قتالهم واذلا لهم) وقيل بطونا من
 قوم مؤمنين) يعني بنى خزاعة وقيل بطونا من
 اليمن وسبأ قدموا مكة فأتوا فلقوا من أهلها
 أذى شديد فاشكوا الى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال أبشروا فان الفرج قريب (ويذهب
 غيظ قلوبهم) لما لقوا منهم وقد أوفى الله بما
 وعدهم والآن من المجزأت (ويوب الله
 على من يشاء) ابتداء اخبار بأن بعضهم
 يوب عن كفره وقد كان ذلك أيضا قرئ
 ويوب بالنصب على انما اراد

من كراهة قتالهم والذي يظهر أن التوبة للكفار والمعصي أن قتالهم كان سببا لاسلام كثير منهم مارا أو
 من نصر المؤمنين وعز الاسلام من غير تكلف واليه أشار المصنف رحمه الله فلا حاجة الى ما قاله ابن
 جني من أنه كقولك ان تزني أحسن اليك وأعظم زيدا كذا على أن المسبب عن ذلك جميع الامرين لأن
 كل واحد مسبب باستقلاله فانه تعسف والمعنى الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى هو الذي في قوله
 تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح وقوله من جملته ما أجيب
 به الامر أي باجاء المنسوب بحري المجزوم على عكس فأصدق وأكن لأن جواب الامر كما يجوز من يجب
 بعد الفاء فيعطف منصوب على مجزوم وعكسه على الفرض والتقدير وهو المسمى بعطف التوهم
 وما قبل ان قراءة الرفع على مرعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم هو جواب الامر ففهم
 منه أن المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقابلة لما يرون من ثباتكم وضعف حالهم وعلى
 قراءة النصب فمرعاة للفظ اذ عطف على المجزوم منصوب بتقدير نصبه فهو مما لا وجه له ولا ينبغي أن
 يصدر عنه فانه على الرفع مستأنف لا تعلق له بما قبله (قوله له خطاب للمؤمنين الخ) الشاملين للخصم
 والمنافقين لكرهه بعض منهم ذلك المنافقين وانما عطفه ليناسب ما بعده وأم المقطعة بمعنى بل والهمزة
 والاضراب فيها الانتقال من امر الى آخر وجعل الاول كأنه لم يذكر والحسبان بكسر الحاء مصدر
 حسبه بمعنى ظنه وبضعها مصدر حسب بمعنى عدا والاضراب هنا عن أمرهم بالقتال الى توضيهم على الجنب
 وقوله ومعنى الهمزة أي المقدرة مع بل (قوله ولم يبين الخلف منكم) إشارة الى أن لما كنم فافية
 وبينها فافوق مذ كور في النور وهذا بيان لمعنى النظم كما في الكشف بعينه وفي الكشف انه يخالف
 بظايره أوله آخره دلالة أوله على أن العلم مجاز عن التبيين والتبيين يعني مجازا مرسل باستعماله في لازم
 معناه وآخره على أنه كناية عن نفي المعلوم أي لم يوجد ذلك اذ لو وجد كان معلوما له تعالى فهو نفي له
 بطريق برهاني بليغ وأجاب بأنه إشارة الى أنه استعمل لنفي الوجود مباغلة في نفي التبيين وما ذكره أولا
 حاصل المعنى وذلك لانه خطاب للمؤمنين الهاباهم وخشا على ما حضهم عليه بقوله فاتلوهم بعذبهم الله
 بأيديكم فاذا وجوا على حساب أن يتركوا ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخلص دل على أنهم لم يقاتلوا
 لم يكونوا مخلصين وأن الاخلاص اذ لم يظهر أثره بالجهاد في سبيل الله ومضادة الكفار كالاخلاص ولو
 فسر العلم بالتبيين مجازا لم يقدحده بالمبالغة اه ولا تأمل لم يرد به تفسير الآية على أن يكون المخلص منصوبا
 مفعولا للتبيين فانه يعتد كين تقول يثبت الامر فتبين أي عرفت لمسا فانه ما سيجي ومن غيرهم متعلق
 به لتضمنه معنى الامتنان (قوله من حيث ان تعلق العلم به مستلزم لوقوعه) قيل قوله في الكشف
 المعنى أنكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتى يبين المخلص منكم يقتضي أن تصرف المبالغة الى الثبوت
 يعني أن المعنى على التوبيخ والانسكار فتنبى العلم في التصديق اثبات له على وجه الانكار واذا أراد بالعلم
 المعلوم يكون مباغلة في ثبوت المعلوم لأن العلم كما برهان على المعلوم من حيث أن قوله مستلزم على
 صيغة الفاعل وأما اذ حل المبالغة على المباغلة في النفي فظايره غير مستقيم لأن انتفاء المزموم لا يستلزم
 انتفاء اللازم الا بعد المساواة وحينئذ هو لازم فلا وجه للتعبير بالمزموم الا أن يقرأ مستلزم بفتح الزاي
 لكنه خلاف الظاهر والمعروف في الاستعمال وقد تابعه من بعده وقد قيل أيضا أن مراد المصنف رحمه
 الله تعالى أن نفي العلم دليل على عدمه والمذكور هو الاول وعلى هذا فالوجه أن يقال من حيث ان نفي
 علم الله مستلزم لعدمه اذ لو لم يكن معدوما وجب علم الله به لاحاطة علمه بجميع الاشياء (وعندي) أن
 هذا كله تفسر غير محتاج اليه وأن قول صاحب الكشف ليس إشارة الى أن المبالغة في الاثبات بل
 إشارة الى أن منفي لما وقع على شرف الوقوع كما صرح به وأما ما استعجبه فأمرهين لأن معنى
 كلامه أنه نفي العلم في الآية وأريد نفي المعلوم فعناه لم يجاهدوا على أبلغ وجه لانه برهاني اذ لو وقع
 جهادهم علمه الله اذ تعلق علم الله بشئ يقتضي وقوعه ويستلزمه والا لم يطابق علمه الواقع وهو محال كما

على أنه من جملته ما أجيب به الاضافات
 القتال كما نسب لتعذيب قوم نسب لتوبة
 قوم آخرين (وا لله عليهم) بما كان وما سيكون
 (حكيم) لا يفعل ولا يحكم الا على وفق الحكمة
 (أم حسبتم) خطاب للمؤمنين حين كره بعضهم
 القتال وقيل للمنافقين وأم منقطعة بمعنى
 الهمزة فيما التوبيخ على الحسبان (ان
 تتركوا ولا يعلو الله الذين جاهدوا منكم
 ولم يبين الخلف منكم وهم الذين جاهدوا من
 غيرهم نفي العلم وأراد نفي المعلوم للمبالغة فانه
 كما برهان عليه من حيث ان تعلق العلم به
 مستلزم لوقوعه

هكذا في كتب الحديث وفي الطبراني عن سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قضا في بيته
 فأحسن الوضوء ثم أتى إلى المسجد فهو زائر الله وحق على المزار أن يكرم زائره وكان أصحاب النبي
 صلى الله عليه وسلم يقولون إن بيوت الله في الأرض المساجد وأن حق على الله أن يكرم من زاره فيها
 وله شواهد أخر (قوله) وإنما يذكر الإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم الخ يعني كمال الظاهر أن يقال
 من آمن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم ~~لكنه~~ تركه لأنه بالغة في ذكر الإيمان بالرسالة دلالة على
 أنها كشيء واحد إذا ذكر أحدهما فهم الآخر على أنه أشير به كالمبدأ والمعاد إلى الإيمان بكل ما يجب
 الإيمان به ومن جعلته رسالته صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى آمنا بالله وباليوم الآخر فليس رأى من ظن
 أن في الكلام دلالة على ذكره وليس فيه بيان الفاشدة في طي ذكره كما ظن في أنه لم يذكر فائدة الطي وقرنه
 مبتدأ أخبره الإيمان ودلالته على ما ذكر بطريق الكناية (قوله) ولدا له قوله وأقام الصلوة الخ) فإن المفهوم
 المقصود منهم ما ليس إلا الأعمال التي أتمها رسول الله صلى الله عليه وسلم والائمان بذلك الأعمال
 بسبب تلمز الإيمان به إذ هي لا تتفق إلا منه كما أن الإيمان بآبائه وأمهاته كذلك فلا غرار عليه (قوله) أي في
 أبواب الدين الخ) الخشية كالخوف وقد يفرق بينهما والمهاذير جمع محذور وقوله فإن الخشية تعليل
 للتخصيص بأبواب الدين وجواب للسؤال الذي أوردته في الكشف فقال فإن قلت كيف قيل ولم يخش
 إلا الله والمؤمن يخشى المهاذير ولا يتأمل أن لا يخشها قلت هي الخشية التي تدرى في أبواب الدين وأن
 لا يختار على رضا الله تعالى رضا غيره متوقع مخوف فإذا اعتزضه أمران أحدهما حق الله والآخر
 حق نفسه فخفه أن يخاف الله فهو ترجى الله على حق نفسه وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فأريد في
 تلك الخشية عنهم يعني الخشية المقصورة على الله هي الخشية في أمر الدين وعدم اختيار رضا الغير على
 رضا الله وقوله يتأمل عنها أي يقدّر على الامتناع عنها (قوله) بصيغة التوقيع الخ) قال التعرير
 يعني أن المؤمنين وان ذكر وأبسم الإشارة بعد التمدب بأوصاف مرضية توجب أن يكونوا من
 المهندين إلا أن توسط كلمة عسى في هذا المقام يناسب أن تكون لحسم أطماع الكافرين وعدم اتكال
 المؤمنين إلا للأطماع وسواها من المألوف مع كون القصد إلى الوجوب وقيل عليه الأوصاف المذكورة
 وإن أوجب الأهداء ولكن الثبات عليه مما لا يعلمه غيره والله والعبرة بالعاقبة فإنه وإن عد في الشرع
 أهتداء ولكن قد يطرأ عليه عدم فكلمة التوقيع يجوز أن تكون لهذا وما ذكره في فائدتهم من قطع
 أطماع المشركين في حيز المنع ويانه بأن هؤلاء مع كمالهم الخ غير مسلم عندهم لزعمهم أنهم على الحق
 وغيرهم على الباطل (قلت) ما ارتضاء وجهها هو معنى قول المصنف رحمه الله ومنع المؤمنين الخ والنظر
 إلى العاقبة هنا لا يناسب المقام الذي يقتضي تفضيل المؤمنين عليهم في الحال ولذا لم يجعله المصنف رحمه الله
 وجهه مستقلا بل ضممه وأما زعم السكتة أنهم محققون فلا التفات إليه بعد ظهروا الحق بفعله المصنف رحمه الله
 بمنزلة عدمه وبني الكلام على الحقيقة كما في قوله لا ريب فيه فتدبر (قوله) مصدر رافعي وعمر بالخفيف
 لأن عمر المشددا لما يقال في عمر الإنسان لا في العمارة وتشبيهه المعنى بالخشنة لا يحسن هنا فلذا احتج إلى
 تقديره في الأول وفي الثاني وقوله ويؤيد الأول قراءته من قراءات بعض السبعين جمع ساق وعمر
 بفتحسين جمع عامر فإن فيها تشبيهه ذات بذات كما في الوجه الأول ويؤيده أيضا ضمير يسترون إذ على
 غيره يحتاج إلى تقدير لا يسترون في أعمالهم فيرجع إلى نفي المساواة بين الأعمال نفسها (قوله) والمعنى
 انكار أن يشبه المشركون وأعمالهم المحبطة الخ) أشار إلى وجهي التقدير بالجمع بينهما وأن كلامهما
 مستلزم للاعتراف بالمعطف بأو أن قيل إنما أرأى وما ذكره بناء على الصحيح المختار من أن المفاضلة بين
 المسلمين والكفار كما يشهد له ظاهر النظم ومنهم من جعل المفاضلة بين المسلمين كما وقع في صحيح مسلم أن
 الآية نزلت في العصاة رضي الله عنهم إذ قال بعضهم لا بأبي أن لا أعمل عملا بعد أن أسقى الحاج وآخر
 لا بأبي أن لا أعمل عملا بعد أن أمر المسجد الحرام وقال آخر بعد الجهاد ألا أنه قيل إن قوله أعظم درجة

واتملم يذكر الإيمان بالرسول لما علم أن الإيمان
 بالله قريب منه وعمامة الإيمان به ولدا له قوله
 وأقام الصلوة وأتى الزكوة عليه (ولم يخش
 إلا الله) أي في أبواب الدين فإن الخشية عن
 المهاذير جبلية لا يتبادر العاقل تتأمل عنها
 (فدعى أولئك أن يكونوا من المهندين) ذكره
 بصيغة التوقيع قطعا لأطماع المشركين
 في الأهداء والامتناع بأعمالهم وتوضيحا
 لهم بالقطع بأنهم مهتدون فإن هؤلاء مع كمالهم
 إذا كان أهتداؤهم دائرا بين عسى ولعل فإ
 ظنك باضدادهم ومنع المؤمنين أن يفتروا
 بأحوالهم ويتكلموا علم (أجعلتم سقاية الحاج
 وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم
 الآخر وجاهد في سبيل الله) السقاية والعمارة
 مصدر رافعي وعمر فلا يشبهان بالجيش بل لابتد
 من انهارت قدره أجعلتم سقاية الحاج كإيمان من
 كمن آمن أو أجعلتم سقاية الحاج كإيمان من
 آمن ويؤيد الأول قراءته من قراءات السبعين
 وعمر المسجد والمعنى انكار أن يشبه المشركون
 وأعمالهم المحبطة بالمؤمنين وأعمالهم المنيعة
 قتر ذلك بقوله لا يسترون عند الله وبين عدم
 ناسوهم بقوله

والسلام منهم يكون فى الضلالة فكيف يساوون المذير هداهم الله ووقفهم الحق ونصواب وقيل المراد بالظالمين الذين يسوون بينهم وبين المؤمنين (الذين آمنوا هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله) أعلى رتبة وأكثر كرامة ممن لم تستجمع فيه هذه الصفات أو من أهل السفاهة والعمارة عندكم (وأولئك هم الفاسقون) بالثواب ونيل الحسنى عند الله دونكم (يشترهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنت لهم فيها) فى الجنات (نعيم مقيم) دائم وقرأ حرة يشترهم بالتخفيف وتذكير المبشر به اسماء ربنا وهوا التعيين والتعريف (خالدين فيها أبدا) أ كد الخلود بالثبات لا أنه قد يمتلئ لامتلاك الطويل (إن الله عنده أجمعين) يستقر دونه ما استقر جوده لاجله أو نعم الدنيا (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وأخوانكم أولياء) نزلت فى المهاجرين فانهم لما هموا بالمهجرة قالوا ان هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشائرنا وذهب تجارنا وضيقاتنا تعين وقيل نزلت نهي عن موالاة التسعة الذين ارتدوا وطغوا بمكة والمعنى لا تتخذوهم أولياء يمنعونكم عن الايمان ويصدونكم عن الطاعة لقوله (ان استحبوا الكفر على الايمان) ان استأثروه وحرضوا عليه (ومن يتولم منهم فاولئك هم الظالمون) بوضعهم الموالاة فى غير موضعها (قل ان كان آبائكم وآباؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم أقرباؤكم ما يؤخذ من العشرة وقيل من العشرة فان المشية جماعة ترجع الى عقد كعقد العشرة وقرأ أبو بكر وعشرا بكم وقرأى ومشارتكم (وأموال اقرباؤكم) اكسبتوها (وتجارة تخشون كسادها) فوات وقت فحاقها (ومساكن ترضونها) أحب اليكم من الله ورسوله وجاهدى سبيله) الحب الاختيارى دون الطبيعى فإنه لا يدخل تحت التكليف فى التحفظ عنه (فترى صواحبى بآنى الله بأمره) جواب ووعيد الامر عقوبة عاجله وأجله وقيل فتح مكة (والله لا يجدى القوم الفاسقين) لا يرشدهم وفى الآية تشديد عظيم وقل من يخلص منه

بؤيده لكن سياتى ما يدفعه (قوله أى الكفرة ظلمة الخ) فى قوله هداهم الله ووقفهم الحق إشارة الى أن الهدى يقتضى مطلق الدلالة لا لا يتناسب المقام وقوله وقيل المراد الخ لا يخفى ضعفه فان من يسوون لم يكن مسلما فهو وعين التفسير الاول وان كان مسلما فلا معنى لصدور ذلك منه (قوله أعلى رتبة وأكثر كرامة الخ) يعنى أنه اما استطراد لتفضيل من انصف بهذه الصفات على غيره من المسلمين أو لتفضيلهم على أهل السفاهة والعمارة وهم وان لم يكن لهم درجة عند الله جاء على زعمهم ومدعاهم وقوله ودونكم جار على الوجهين (قوله نعيم مقيم دائم) يعنى أن المقيم استمارة للدار الآخرة قال أبو حيان رحمه الله لما وصف الله المؤمنين بثلاث صفات الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قالهم على ذلك بالتبشير بثلاثة الرحمة والرضوان والجنة وبدأ بالرحمة فى مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولائها أهم النعم وأسقطها كما أن الايمان هو السابق وثبى بالرضوان الذى هو نهاية الاحسان فى مقابلة الجهاد الذى فيه بذل النفس والاموال ثم ثلث بالجنات فى مقابلة الهجرة وترك الاوطان إشارة الى أنهم لما أتروا تركها ابدلهم بدار الكفر الجنات والدار التى هى فى جوارح وفى الحديث الصحيح يقول الله سبحانه يا أهل الجنة هل رضيتم فقولون كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فقول السكم عندي أفضل من ذلك فيقولون وما أفضل من ذلك فيقول أهل السكم رضائى فلا أضط عليكم بعدها وقرأ حرة يشترهم بفتح الباء وسمن الباء وضم الشين والتخفيف من الثلاثى وقوله وراء التعيين والتعريف يعنى أنه للتعظيم ووجه دلالة التكثير على التعظيم ما ذكره ولا يخفى حسن تفسيره بأنه وراء ذلك وجعل المبشر هو الله فيه من اللطف بهم ما لا يخفى (قوله أ كد الخلود الخ) يعنى أن التآكيد هذا دفع التجوز لآلان الخلود حقيقة طول المكنى كما قيل وقوله يستقر دونه أى بالنسبة اليه علمهم الذى استحقوه به أو يستقر عنده ما فى الدين من النعيم (قوله نزلت فى المهاجرين فانهم لما هموا بالمهجرة الخ) كذا أخرجه الثعلبى عن ابن عباس رضى الله عنهم أنه كان قبل فتح مكة لا يتم الايمان الا بالمهجرة ومصارمة الاقارب الكفرة وقطع والاتهم فتق ذلك عليهم فلما نزلت هذه الآية هاجر وأوجع الرجل يأتيه أبوه وأخوه وأبناؤه فلا يزل ولا يفت اليه ثم رخص لهم بعد ذلك وهذا يقتضى أن هذه الآية نزلت قبل الفتح ولا ينافى كون السورة نزلت بعد الفتح لأن المراد معظمها وصدورها فلا يرد قول الامام الصحيح أن هذه السورة نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكر وقال أبو حيان لم يذكر الابناء هنا لان الاولياء أهل الرأى والمشورة والائناء تبع ايسوا كذلك وذكروا فى الآية الاتية لانها فى ذكر المحبة وهم أحب الى كل أحد وقوله نزلت نهي عن موالاة التسعة هداهم روى عن مقاتل وذكرهم فى السر فان قلت سبيل الله الجهاد فمبشر المعنى جاهدوا فى الجهاد قلت وجه بأنه ليس حقيقة فيه وقد راد به غير ذلك كتحصيل وهو المراد (قوله يمنعونكم عن الايمان الخ) تعطيل للنهى وقوله لقوله ان استحبوا الخ بيان لوجه التفسير الثانى لانه يشعر بالردة بحسب الظاهر وقوله اخبروه إشارة الى أن تعذى استحب بعلى لتضمنه معنى ما ذكر مما تعذى بها وحرضوا بالصاد المتجعة من التعريض وهو الخت وبالصاد المهملة من الحرص وقيل كل منهما فى النسخ وهما متقاربان معنى والاولى أولى (قوله بوضعهم الموالاة فى غير موضعها) هذا هو معنى الظلم لغة وهو صادق على المعنى الشرعى فان كان المراد ومن يتولم بعد النهى والتنبه على قبحه فالظلم بمعنى التعذى والتجاوز عما أمر الله به وان كان قبل ذلك أو مطلقا فهو عناه القوى ووجه وضعه فى غير موضعه تركه اخوانه فى الدين الى أعدائه وان كانوا أقرباء (قوله أقرباؤكم الخ) فذكره للتعظيم والشعور وكون العشرة من العشرة لانهم آمن شأنهم وأما كونهم من العشرة فلما كانهم والعشرة عدد كامل وأولان بينهم عقد نسب كعقد العشرة فإنه عقد من العقود وهو معنى بعدد لكن المصنف رحمه الله مسبق اليه ونفاقها بفتح النون بمعنى رواجها والواجض الكساد (قوله الحب الاختيارى دون الطبيعى الخ) المراد بالحب الاختيارى هو ايثارهم وتقديم طاعتهم لامليل الطبع فإنه أمر جبلى لا يمكن تركه ولا يؤخذ عليه ولا يكلف

لأنسان بالتحفظ عنه أي بالامتناع عنه وفي هذه الآية وجهين وشديد لأن كل أحد قلبا يخلص
منها فلذا قيل إنما أشد آية نعت على الناس كما فعله في الكشف (قوله موافقها) بقاف بعدها عين
مهملة أي موضع المحاربة التي تقع فيه وفي نسخة موافقها بقاف بعدها غاء أي محل مصاف الحروب
والوقوف لها وهما متقاربان (قوله وموطن يوم حنين الخ) تبع في هذا ما وقع في الكشف من أن
ظرف الزمان لا يعطف على المكان ولا عكسه لأن كلاهما يتعلق بالفعل بلا واسطة وظاهر كلامه
منعه مطلقا وظاهر كلام أبي علي القاري ومن تبعه جوازها. طلقا كما في قوله وأتبعوا في هذه الدنيا العنة
ويوم القيامة وقبل لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس إلا أن الأحسن أن يترك العاطف في مثله
فقد علت أن للخصاة فيه ثلاثة مذهب وقال ابن المنير في البصر أن الخصاة لم يعلوه وعلته أن الواو
تقتضي الاشتراك في العامل وفي جهة البعدى لأن جهة البعدى الزمان غير جهة البعدى المكان
ونسبتهما مختلفتان وما قيل أن مراد الزمخشرى أنه لا يجوز عطفه هنالكان موطن مجرورة بنى ويوم
منصوب على الظرفية ولو كان معطوفا عليه لجر مدفوع بأن العطف هنا على المحل لا على اللفظ فوجود
في لا يضرب وكذا كون ظرف الزمان ينصب على الظرفية مطلقا وظرف المكان يشترط فيه الإجماع
لادخل له في منع العطف وإن يومه بعضهم فإن قلت كيف يقال زدتك في الدار في يوم الخميس ولا يجوز
تعلق حرف جر بعامل واحد يعني واحد بدون تبعية فضلا عن أن يحسن قلت إذا اعتبرنا التقدير
الاعتباري في العامل بالاطلاق والتقييد كما مر في كتاب رزقوا منها من غرة فاعتبارا للتقارير الحقيقية
في الطرفين أولى بالجواز وهذه قاعدة لم يذكرها في تلك المسئلة وقال النحوي ليس المراد أنه ليس بينهما
مناسبة معصية للعطف فإنه ظاهر الفساد بل أن كلامهما يتعلق بالفعل بلا توسط عاطف كسائر
المتعلقات لا يعطف بعضها على بعض وإنما يعطف على البعض ما هو من جنسه ولا يتعلق به استقلالا
مخوض ضربت زيدا وعروا وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس ونحوه فلذا جعل من عطف المكان على المكان
أو الزمان على الزمان تقدير مضاف وأوجهل المواطن اسم زمان قياسا وإن بعد عن الفهم ثم أنه في
الكشف أوجب اتصال يوم حنين بغير وهو نصركم وأنه من عطف الجمل لأن أذبل من يوم حنين
فيلزم ككون زمان الإعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لإيجاد الفعل ولتقييد
المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس بحسب الظاهر كما يجب في قيام زيد يوم الجمعة وقيام عمرو
وعكسه ويوم حنين متقيد بزمان الإعجاب بالكثرة لأن العامل ينصب على البديل والمبدل منه جميعا
فكذا المواطن والألازم باطل إذا الإعجاب بالكثرة في المواطن فأن دفع ما قبل إنما يلزم لو كان المبدل منه في
حكم النتيجة مع العاطف لا بول إلى نصركم في مواطن كثيرة إذا أعجبكم وليس كذلك إذ ما له نصركم في
مواطن وإذا أعجبكم ثم أنه على ما في الكشف منع ظاهر مرجعه إلى أن الفعل في المتعاطفين لا يلزم
أن يكون واحدا بحيث لا يكون له تعدد أفراد كضربت زيد اليوم وعراقبه وأضر به حين يقوم وحين
يقعد إلى غير ذلك فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف بقيد تقييده في حق المعطوف عليه بذلك ولا نسلم
أن هذا هو الأصل حتى يقتصر غيره إلى دليل وأما ما يقال أن هذه النسبة تدفع أصل السؤال أيضا لأن
الزمان إنما يعطف على المكان لو كان ذلك الفعل واحدا وليس بالألازم لجواز تقارير الفعلين فقيه نظر اه
وكلامه منقطع وهو زبدة ما في شرح الكشف الادفعه الإيراد المذكور بجعل البديل قيد المبدل منه
فأنه لا وجه له وهو متضمن على السائل غير مسموع (قوله ويجوز أن يقدري أيام مواطن) هكذا هو في
جميع النسخ ووقع في كثير منها ويجوز أن يقدري مواطن أيام وهو سهو من الناس فيكون عطف يوم
حنين على منوال ملائكتهم وجبريل كأنه قيل نصركم الله في أوقات كثيرة وفي وقت إعجابكم بكثرةكم
الخ ولا يرده عليه ما قيل أن المقام لا يساعده عليه لأنه غير وارد لتفضيل بعض الوقائع على بعض ولم يذكر
المواطن فوطئة ليوم حنين كالملائكة أذبل من يوم حنين بأفضل من يوم بدر وهو فتح الفتوح وسيد

(لقد نصركم الله في مواطن كثيرة) يعني
مواطن الحرب وهي موافقها (ويوم حنين)
ومواطن يوم حنين ويجوز أن يقدري أيام
مواطن أو يفسر المواطن بالوقت تقبل الحسين

الوعدات وبه قالوا التمدح المعلى والدرجات المعلى لأن القصد في مثله إلى أن ذلك الفرد نفسه من المزية
 ما صيره مغايراً لنفسه لأن الزية ليس المراد بها الشرف وكثرة الثواب فقط حتى يتوهم هذا بل ما يشعل كون
 شأنه عجيباً وما وقع فيه غريباً للظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة إلى غير ذلك من المزايا فان قلت
 لم منعه هنا ولم يمنعه في سورة هود في قوله في هذه الدنيا الضعة ويوم القيامة قلت فسرهما هنا بالدارين
 إشارة إلى أنه ما ظرفاً لمكان تأويله هذا لا يتأخر هنا فتدبر (قوله ولا يمنع إبدال قوله إذا بعثتكم الخ)
 هذا ردة على ما ذهب إليه في الكشف من أنه مانع على تقدير جواز عطف أحد الطرفين على الآخر لأن
 يقدر منصوباً بآذ كرمه قدراً وقد علمت أنه لا وجه له وما أراد المصنف رحمه الله وتحقيقه يعلم بما قد مضاه
 وقوله فيما أضيف إليه المعطوف بمعنى الإعجاب بالكثرة والمضاف إليه اذ لو كانه بدلًا لمقصوداً بالنسبة
 جعله معصوماً والمراد بالاضافة التقييد (قوله وحسين وأدين مكة والطائف) على ثلاثة أميال من مكة
 والطلاق جمع طابق وهو المطلق من أسر ونحوه وغلب على الذين من عليهم النبي صلى الله عليه وسلم
 بالاطلاق يوم الفتح وقوله هو ازن وثقيف قبيلتان معروفتان والظاهر أنه مفعول حارب والفاعل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله والمسلمون بالرفع لكن كان الظاهر وثقيفاً بالنصب لأنه منصرف
 فقبل أنه منعه من الصرف لمساكلة هوازن ولا يخفى أنه اسم لقبيلة فيصرف لأنه بمعنى حي وعنده
 لأنه بمعنى قبيلة فلا وجه لارتدده (قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم أو أبو بكر رضى الله تعالى
 عنه أو غيره من المسلمين) وهو سلة بن سلامة قال الامام اسناداً إلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد لقطع
 قطره صلى الله عليه وسلم عن كل شئ سوى الله وكونه غيره منصوص عليه رواية كافي الدر وقوله ان تغلب
 بجهول ومن قل أي غلبة بسبب الغلبة ناشئة عنها والمراد اثبات الغلبة بالكثرة كناية وعجبا بابتكرتهم أي
 قالوا لما بعثتهم كثرتم فأدركهم غرور بذلك وان كان من بعضهم لأن القوم يؤخذون بفعل بعضهم
 قيل والحكمة أن الله اراد أن يظهر أن غلبتهم بتأييد الله لا بقلته وكثرة وقوله فأدرك المسلمين اعجابهم أي
 شامته ووخامته والفل يقع وتشديد المنزوم يقع على الواحد وغيره وقوله في مركزه أي مقره ومجمله
 الا قول (قوله ليس معه الا معه العباس رضى الله عنه أخذ الجاهم الخ) هذه رواية لكنه قبل الصحيح
 ما في رواية أخرى من أن طلقاء أهل مكة قتلوا قصد الاقلاق الهزيمة في المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم
 على دليل وهي بغلته الشهباء لا يتخلل ومعه العباس رضى الله عنه أخذ الجاهم وابن عمه أبو سفيان
 ابن الحرث وابنه جعفر وعلى بن أبي طالب وربيعة بن الحرث والفضل بن العباس وأسامة بن زيد وابن
 ابن عبيد وهو قتل بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو لا من أهل بيته وثبت معه أبو بكر وعمر
 رضى الله عنهم فكانوا هشرة رجال ولذا قال العباس رضى الله تعالى عنه

فصرنا رسول الله في الحرب تسعة • وقد قُتِلَ من قديمهم واقشعوا

وعاشرنا لاقى الجاهم بنفسه • بنامه في الله لا يتوجع

ولذا قيل ان المصنف رحمه الله لم يصب فيما ذكره (قوله وناهيك بهذا شهادة الخ) فان العصابة رضى
 الله عنهم اتفقوا على أنه صلى الله عليه وسلم كان انجبع الناس وكانوا اذا اشتد الحرب اتقوا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وشرفوا كرم وناهيك بمعنى يكفك وخسبك به دليل عليه تقول هذا رجل ناهيك
 من رجل ونهيك من رجل ونهيك من رجل يستوى فيه المفرد والمذكور وغيره والمراد المدح كانه
 ينهك عن طلب غيره وهو بدأ والباقي زائدة وروى صلى الله عليه وسلم البقرة أيضاً اظهارة كنياته وأنه
 لم يحطر به فمارقة القتال وقوله صياداتاً تشديد أي جهري الصوت شديد وهو بيان لسبب تخصيصه
 بالامر وقوله يا أصحاب الشجرة أي يا أصحاب بيعة الرضوان المذكورين في قوله تعالى لقد رضى الله عن
 المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقوله يا أصحاب سورة البقرة قيل هم المذكورون في قوله تعالى آمن
 الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون وقيل الذين أنزل عليهم سورة البقرة وقيل المراد الذين حفظوها

ولا يمنع إبدال قوله (إذا بعثتكم كثرتمكم)
 منه أن يعطف على موضع في مواضع فانه
 لا يقتضي تشاركه ما فيها أضيف إليه المعطوف
 حتى يقتضي كثرتهم واعجابهم بالاهم في جميع
 المواطن وحسين وأدين مكة والطائف
 المواطن وحسين وأدين مكة والطائف
 حارب نفسه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والمسلمون وكانوا اثني عشر ألفاً والعشر الذين
 حضروا فتح مكة وألفان انضموا إليهم من
 الطلقاء هوازن وثقيف وكانوا أربعة آلاف
 فلما التقوا قال النبي صلى الله عليه وسلم أو
 أبو بكر رضى الله تعالى عنه أو غيره من المسلمين
 ان تغلب اليوم من قلته اعجاباً بابتكرتهم
 واقتتلوا قتالاً شديداً فأدرك المسلمين
 اعجابهم واعتمادهم على كثرتهم فانه زوا
 حتى بلغ فاهم مكة وبقي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في مركزه ادس معه الا معه
 العباس أخذ الجاهم وابن عمه أبو سفيان
 ابن الحرث وناهيك بهذا شهادة على تنهيه
 شجاعته فقال للعباس وكان صيتاً صريحاً بالناس
 فنادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب
 سورة البقرة

فانهم عظماء الصعبة رضى الله عنهم (قوله فكر واعتنا واحدا) أى رجعوا جماعة واحدة أو دفعة واحدة
من قوله فظلت أعناقهم لها خاضعين أى رؤسهم وجساعاتهم وهه وبضم العين والنون وتسكن ويجوز
فقهه ما معنى مسرعين (قوله حتى الوطيس) أصل معنى الوطيس التنوير وهذه استعارة بليغة ومعناها
اشتداد الحرب وفيه نكتة أخرى قل من تنبه لها وهى ما قاله ياقوت فى معجم البلدان أن أوطاس وادى ديار
هو أول من قالها واسم الوادى أوطاس وهو منقول من جمع وطيح كمين وأيمان فقبه تورية فانظر
لخصاصه صلى الله عليه وسلم ومقاصده فى البلاغة ورميه بهام البراعة الى أغراضها وهو التنوير وقيل
نقرة فى حجر يوقد فيها النار ويطلع اللحم ويقال وطست الشئ وطسا اذا كدترته وأثرت فيه وأخذ
التراب ورميه تـ ذم الكلام عليه ووب الكعبة قسم وقوله انهم زواخير وتبشير للمؤمنين (قوله
شيا من الاغناء) يعنى شيا نصبه اما على أنه مفعول مطلق ان أريد الاغناء أو مفعول به على تضخمه معنى
الاعطاء أى لم تخط شيئا يدفع حاجتكم ولم تكفكم شيئا من أمر العدو (قوله برحبها أى سعتها الخ) أى
ما صدر به والبالاة والمصاحبة أى ضاقت مع سعتها عليكم وهى استعارة بعبارة ما لهدم وجدان
مكان يقرن به آمنين مطعنين وأنهم لا يجلسون فى مكان كما لا يجلس فى المكان الضيق (قوله وايتم
الكفار ظهوركم) قال الراغب فى مفرداته وليت سمى كذا وليت عبنى كذا أقبات به عليه قال تعالى ولت
وجهك شطر المسجد الحرام وإذا عدى بن أظفأ وتدير الاقتضى معنى الاعراض وتركه اقرب اه فجعله
فى الاصل متعديا الى مفعولين وتديره بعن تضخمه معنى الاعراض وهو غير مراد هنا وأما الاقبال فأنما
جاء من كون الوجه مفعولا فقد عرفت وجه ما ذكره فانه انما يعتمد فى اللغة عليه ومن لم يقف على مراده
اعترض عليه وقال لى توبة أدبركافى القاموس فلا حاجة الى تقدير مفعولين وتبعه من قال ان ما ذكره
المصنف رحمه الله لا وجه له والتمنيتين خلاف الاصل وكفى يتوهم ما ذكره مع قوله فلا قولهم الادبار
وغيره من الآيات التى وقع فيها متعدية بالفعولين وانما غرضهم كلام القاموس وليس بعمدة فى مثله (قوله
الى خلف) إشارة الى اشتقاق الادبار (قوله رحمة التى سكتوا بها أو آمنوا) وهى النصر
وانهم زام الكفار وأطمئنان قلوبهم للكثرة بعد الفتر ونحوه ولا حاجة الى تخصيص الرحمة مع ثبوتها لكل
رحمة فى ذلك الموطن (قوله على رسوله وعلى المؤمنين الذين انهمزوا الخ) لما كان الاصل عدم إعادة
الجار فى مثله أشار الى نكتة وهى بيان التفاوت بينهما فانهم قلوا واضطرر بواحتى فوافسكت سكينتهم
اطمئنان قلوبهم وهو صلى الله عليه وسلم ومن معه بثبوتهم من غير اضطراب فسكينتهم بما أئنة الرسول صلى
الله عليه وسلم الملائكة وظهور علامات ذلك لمن معه وقوله وقيل الخ يعنى المراد بالمؤمنين قيل ولو أخر
نكتة إعادة الجارة عن هذا المكان أولى لجر بها فهم ما فيه نظر ثم انه على الوجه الاول كلمة ثم فى محلها فلذا
اختاره وعلى الوجه الآخر يكون التراخي فى الاخبار وأباعتها بالمجموع لأن انزال الملائكة بعد
الانهمزام لا التراخي الرتبة لبعده (قوله بأعينكم) يعنى أن الرؤية بصرية وأن المراد فى الرؤية
حقيقة لأنهم رأوها هم والمشركون وأن المراد لم يروا مثلها قبل ذلك وكما اختلف فى عددهم اختلف
أيضا هل قائلوا أم لا (قوله وكانوا خمسة الخ) قيل وجه الاختلاف فى العدد أنه تعالى قال أن
يكذبكم أن عدكم ربكم بثلاثة آلاف ثم قال وبأنوكم من فورهم هذا يدرك ربكم بخمسة آلاف فأضاف
الخمسة للثلاثة فصارت ثمانية ومن أدخل الثلاثة فيها قال انها خمسة فجعلهم نهاية ما وعد به الصابرين
ومن قال ستة عشر جعلهم بعدد العسكرين اثني عشر وأربعة وهو كلام حسن وقوله فى الدنيا تنازع
فيه كفر وجزاء دول عليه قوله ثم يتوب الخ وفسر التوبة بالتوفيق للاسلام منهم وهى من الله قبوله ذلك
ولا ينطق عنه أما التوفيق المذكور فقد يكون وقد لا يكون فهو المعلق بالمشيئة لا بقوله كما يتبادر من النظم
فأشار المصنف رحمه الله الى دفعه وقوله ويتفضل عليهم إشارة الى أنه ليس بطريق الوجوب كما تقول

فكروا اعتنا واحدا بقولون ايبيك ايبيك ونزلت
الملائكة فالتفتوا مع المشركين فقال صلى الله
عليه وسلم هذا حين حتى الوطيس ثم أخذ كفا
من تراب فرماهم ثم قال انهمزوا ورب الكعبة
فانهمزوا (فلم تغن عنكم) أى الكثرة (شيا)
من الاغناء أو من أمر العدو (وضاقت عليكم
الارض بما رحبت) برحبها أى سعتها
لا تتحدون فيها مقرا تطمئن فيه نفوسكم من
شدّة الرعب ولا تثبتون فيها كما لا يبعه
مكانه (ثم وايتم) الكفار ظهوركم
(مدبرين) منهمزمين والادبار الذهاب الى
خلف خلاف الاقبال (ثم نزل الله سكينته)
رحمة التى سكتوا بها وآمنوا (على رسوله
وعلى المؤمنين) الذين انهمزوا وإعادة
الجار للتنبية على اختلاف حالهم وقيل
هم الذين تبعوا مع الرسول عليه الصلاة
والسلام ولم يفترؤ (وأُنزل جنودا لم تروها)
بأعينكم يعنى الملائكة وكانوا خمسة آلاف
أو ثمانية أو ستة عشر على اختلاف الاقوال
(وعذب الذين كفروا) بالقتل والاسر والسبي
(وذلك جزاء الكافرين) أى ما فعل بهم
جزاء كفرهم فى الدنيا (ثم يتوب الله من بعد
ذلك على من يشاء) منهم بالتوفيق للاسلام
(والله غفور رحيم) يقبض عنهم ويتفضل

عليهم

دوى أن ناسا منهم جاءوا الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وأسلموا وقالوا يا رسول الله أنت
خير الناس وأبرهم وقد سبى أهله ولونا
وأولادنا وأخذت أموالنا وقد سبى يومئذ
سنة آلاف نفس وأخذ من الأبل والغنم
مالا يحصى فقال صلى الله عليه وسلم اختاروا
أما سباباكم وأما أموالكم فقالوا ما كنا نعدل
بالاحساب شيئا فقام رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال أن هؤلاء جاؤا مسلمين وأما خيرناهم
بين الذراري والأموال فربعدوا بالاحساب
شيئا فمن كان يدهسبى وطابت نفسه أن يرده
فشأنه ومن لا فليطهنا وليكن قرضا علينا
حتى نصيب شيئا فنعطيه مكانه فقالوا أرضينا
وسلمنا فقال أنى لأدوى لعل فيكم من
لا يرضى فروا عرفاكم فله رفعا والبنات رفعا
أنهم قد رضوا (يا أيها الذين آمنوا إنما
المشركون نجس) ثلث باطنهم وألانه
يجب أن يجتنب عنهم كما يجتنب عن
النجاس أولانهم لا يطهرون ولا يجنبون
عن النجاسات فهم ملابسون لها غالبا وفيه
دليل على أن ما الغالب نجاسته نجس وعن
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أعيانهم
نجسة كالكلاب وقرئ نجس بالسكون
وكسر النون وهو ككبدى كبدوا كثر ما جاء
تابعه الرجس (فلا يقربوا المسجد الحرام)
لنجاستهم وأغماهم عن الاقتراب للمبالغة
أولاهم منع عن دخول الحرم وقيل المراد به
النهي عن الحج والعمرة لاعتدال دخول
مطلقا واليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى
وقاس ما كسائر المساجد على المسجد
الحرام في المنع وفيه دليل على أن الكفار
محاطون بالردع (بعد عامهم هذا) يعنى
سنة براءة وهى التاسعة وقيل سنة حجة
الوداع (وان خفتم عيلة) فقرأ بسبب منعهم
من الحرم وانتشاعا ما كان لكم من قدومهم
من المكاتب والارفاق (فسوف ينفيكم
الله من فضله) من عطائه أو تفضله بوجه آخر
وقد أنجز وعده بأن أرسل السماء عليهم
مدارا ووفى أهل بيته

المعتزلة (قوله روى أن ناسا منهم الخ) هذا الحديث فى رواية البخارى عن المسور بن مخرمة ومروان
ابن الحارث بن نوفل وقوله ما كنا نعدل بالاحساب أى لا نسوى بها شأبل تختارها وقد قدمنا على غيرها
والحسب ما بعد من المخاير وأرادوا أن اختيارهم ذلك مخففة ونقبة لهم وقوله وقد سبى الخ جملة حالة
معتزلة بين الشائكالهم وسبابا جمع سبية بمعنى مسبية أى أسورة والذراري جمع ذرية وقوله فشأنه
أى فليزمن شأنه وهو ما اختاره وقوله ومن لا أى من لم تطب نفسه وقوله وليكن قرضا أى غزائته ولا مانع
من حله على حقيقته والعرفا جمع عريف وهو من يؤمر على فرقة من العسكر ليعرف أحوالهم كالنقيب
وقوله فليرفعوا البنا أى يعلموا به من قولهم رفعوا القصة لادبر وقوله فرفعوا أنفسهم قدرضوا
أى رفعوه الى النبي صلى الله عليه وسلم واعلموه به (قوله ثلث باطنهم الخ) نجس بالفتح
مصدر فيحتاج الى تقدير مضاف أو يجوز أن كان صفة كما ذكره الجوهري فلا بد من تقدير موصوف
مفرد لفظا مجموع معنى ليصح الاخبار به عن الجمع أى جنس نجس ونحوه وقوله ثلث باطنهم أى هو
مجاز عن خبث الباطن وفساد العقيدة فهو استعارة لذلك ولا نهم يجنبون كما يجنب النجس فلا وجه
لما قيل ان المناسب تقديم الوجه الثالث على الثاني لاشتراكه مع الاول فى عدم كونه الكلام على
التشبيه للمبالغة والوجوب اما للمبالغة فى اجتنابهم أو المراد وجوبه فى الجملة كما فى الحرم فلا بد ما قيل
كان عليه ترك الوجوب وعلى كون المراد ملابسهم النجاسة كالثوب والخزير ونحوه فهو حقيقة حيثئذ
أو تغليب (قوله وفيه دليل على أن ما الغالب نجاسته نجس) أى متنجس كالط والدجاج الخنى اذا
جعل رأسه فى ما نجسه جلا على أحواله (قوله وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) فالنجاسة
عنده حقيقة ذاتية لكن الذى ذهبوا اليه خلافه وقوله وأكثرا ما جاء تابعه الرجس لأن هذه القراءة وهى
قراءة أبى حمزة دللت على أنه أكثرى لأنه لا يجوز بغير اتباع كائن قل عن القراءة وبعده الحريرى فى درته
وعلى قول القراء هو اتباع كمن بسن ثم ان المقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مال اليه الرازى
وعليه فلا يحل الشرب من أوانيهم ومواكلتهم ونحوه ولكنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم والسلف
خلافه واحتمال كونه قبل نزول الآية فهو مندوخ بعيد لان الأصل الطهارة والحال ما لم يتم دليل على
خلافه وقوله وأكثرا ما جاء تابعه كقولهم أكثر شربى السويق ملتونا (قوله لنجاستهم وأغماهم
عن الاقتراب للمبالغة الخ) وكون العلة ليجب الحكم كما فى الاستبراء ووجه المبالغة أن المراد
اقتدال ولبس ثيابا طاهرة لأن خصوص العلة لا يخص الحكم كما فى الاستبراء ووجه المبالغة أن المراد
دخوله فالمنع عن قربه أبلغ واذا كان للمنع عن الحرم يكون المنع من قرب نفس المسجد الحرام على
ظاهره وباطنه أخذ أبو حنيفة رحمه الله اذ صرف المنع عن دخول الحرم للحج والعمرة بدليل قوله
تعالى ان خفتم عيلة فانه انما يكون اذا منعوا من دخول الحرم وهو ظاهر ونداء على كرم الله وجهه
بقوله ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشركا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم به فنه فلا يقال ان منطوق الآية
يحالته (قوله وفيه دليل على أن الكفار الخ) وجه الدلالة نهيهم والنهي من الاحكام وكونهم لا ينجرون
به لا يضر بعد معرفته معنى مخاطبتهم بها والمخالفة فيه بقول النسي بحسب الظاهر لهم ولكنه كناية عن
نهي المؤمنين عن تمكيتهم من ذلك كما فى نحو لا أرى نكلا ههنا بدايل أن ما قبله وما بعده خطاب للمؤمنين
للاكتفار وسنة براءة نزولها وقرأتها عليهم وسنة حجة الوداع الى العاشر من الهجرة (قوله فقرأ
بسبب منعهم الخ) لانهم لما منعوا شق ذلك عليهم لانهم كانوا يأتون فى الموسم بالمدينة والمتاجر لهم والارفاق
جمع رفق وهو المنفعة وفى نسخة الارزاق وهما معنى والعيلة من عال بمعنى اقتر (قوله من عطائه
أو تفضله بوجه آخر الخ) يعنى الفضل يعنى العطاء أو التفضل فعلى الاول من ابتدائية أو تبعية
وعلى الثاني سبية ولذا عبر بها بالباء وقيل انها نزلت على الوجهين فلا دليل وهو خلاف الظاهر
وقوله أرسل السماء عليهم مدرارا كثيرا لا مطار وبالة بفتح التاء المثناة الفوقية والباء الموحدة بلدة من

بلاد اليمن ولما نولى عليها الحجاج استمقرها ووجع قنيل في المثل أحون من تبالة على الخجاج وجرش بضم
الجيم وفتح الراء المهملة والتشديد المجهمة بخلاف من يخالف اليمن أى ناحية منه والخلاف في اليمن
كالمستأق بالعراق وامتاروا أى جلبوا لهم البيرة بالكسر وهى الطعام أو بلبه (قوله وترى عائلة
على أنها مصدر الخ) يعنى أنه امامه صدر يوزن فاعله كالعاقبة أو اسم فاعل صفة الموصوف. وثبت منذر
أى حاله عائلة أى مقفورة عقوله أو حال يعنى أوصفة حال وفي نسخة أو حالاً بالنصب أى أو تقدره خفتم
سألا عائلة فنى كلامه تعقيد وإيجاز يحكى لكانه اختصر كلام ابن جنى رحمه الله تعالى وهو هذه من المصادر
التي جاءت على فاعله كالعاقبة والعاقبة ومنه قوله تعالى لا تسمع فيها لاغية أى لغوا ومنه قوله لم
مررت به خاصة أى خصوصاً وأما قوله تعالى ولا تزال تطلع على خاتمة منهم فيصرون أن يكون مصدر
أى خيانية وأن يكون على تقديرية أو عقيدة خاصة وكذا هي ثابرة قدران خفتم حالاً عائلة اهـ وما قبل
أنه الغـ لأنه أراد ما للحل معنى الصفة فانه مقفول به سواء أكان مصدر أو اسم فاعل فأطلق الحال
وأراد به الصفة فإن الحق وان خفتم حالاً عائلة على الاستناد الجوازى لخذف الحال وأقيمت الصفة مقفولة
لا يحنى حاله (قوله قيدته بالمشيئة الخ) يعنى أن التعليق بالمشيئة قد يترجم أنه لا يناسب المقام وسبب
النزول وهو خوفهم الفقر فإن دفعه بالوعيد باغنائهم من غير تردد أولى والشرط يقتضى التردد فأشار إلى
أنه لم يذكر للتردد بل لبيان أنه بآرادته لا بسببه غيرها فاقطعوا الله وقطعوا النظر عن غيره ولينبه على
أنه تفضل به لا واجب عليه لأنه لو كان بالاجتناب لم يוכל إلى الآرادة فلا يقال إن هذا الإجابة إلى
أخذ من الشرط مع قوله من فضل لأن من فضله يقيد أنه عطا واحداً وهذا يقيد أنه بغير إيجاب
وشتان بينهما وكونه غير عظم لكل انسان وعام يفهم من التعليق وقيل أنه لفتية على أنه بآرادته لا بسبب
المرزوحية

(قوله أى لا يؤمنون به) ما على ما ينفى الخ لما كانت الآية في حق أهل الكتاب وهم يؤمنون بالله
واليوم لا استخريه على أن إيمانهم لما كان على ما لا ينفى نزل منزلة العدم فانه كإيمانهم لا نسهم يقولون
لا يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى وإن المنار لم تحسم الأياماً بعد واثقوا بآراءهم في فهم
الجنة أنه ليس كما تقول كما صر في تفسير قوله وبالاخرة يؤمنون في البقرة وقوله فآمنهم الخ في نسخة
فإن إيمانهم وعليها فلا غبار على كلامه كما يؤمن أقله التدبر (قوله ما ينفى بالكتاب والسنة الخ)
لما كان كل ما رآه الله رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالله اكسر فمر بالكتاب والسنة ليس لم
التكبر (قوله هو الذي يزعمون الخ) يعنى المراد منهم كقولهم صلى الله عليه وسلم فأنهم بدلووا شريعته
وأصلوا حرمه وأمن عند أنفسهم اتباعاً لا هوأهم فيكون المراد لا يتبعون شريعته ولا شريعته ومجموع
الامرين سبب لقتالهم وإن كان التحريف بعد الله ليس علمه مستغلة وقوله اعتقاداً وعملًا تميز قيد
أيضاً لقول لا للنسخ (قوله الذى هو ناسخ سائر الأديان) في نسخة ناسخ الأديان وهو ما يعنى لأن آل فيه
للاستغراق وهذا ما أخذ من قوله الحق لأنه يفهم أن غيره ليس بحق وكون الشرائع حقاً مما لا شبهة فيه
فيصرف إلى نسخها وإبطال العمل بها فيكون ينطوقه مفيداً لأنه ثابت لا ينسخ وبخلافه أنه ناسخ لما
عدا فلا حاجة إلى ما قبل أن ثبت الدين يتوقف على عدم المنسوخية لا على ثبوت النسخية لغيره فيجواب
بأن المراد من نسخه لنفسه وهو قد ثبت ثبوته ودين الحق من إضافة الموصوف للصفة أو المراد بالحق الله
تعالى (قوله مشتق من جرى دينه إذا قضاه) معنى الجزية معروف لكنه اختلف في أخذها قيل
من الجزاء بمعنى القضاء يقال جرى بمافعل أى جازيته أو أصلها لجر من الجزاء والتجزئة لأنها طائفة
من المال يعطى وقيل أنها حرب كربت وهو الجزية بالفارسية وفي الهداية أنها اجراء الكفر ففى من
الجازاة (قوله حال من الضمير) وهو فاعل يعطوا وموآبة بالفتنة القوقية من المؤاتاة وهى الموافقة
وعدم الامتناع والطاعة واليد هنا ما يبد المعطى أو يبد الأخذ وفي الكشاف معناه على إرادة المعطى

وجرش فاساوا وامتاروا لهم من فسخ عليهم
البلاد والغنائم وتوجه اليهم الناس من
أقطار الارض وقري عائلة على أنها مصدر
كالعاقبة أو حال (ان شاء) قيدته بالمشيئة ليقطع
الإمال إلى الله تعالى ولينبه على أنه تعالى
متفضل في ذلك وإن الغنى الموعود يكون
لبعض دون بعض وفي عام دون عام (إن الله
عليم) بأحوالكم (حكيم) فيما يعطى وينسخ
(فأمنوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر)
أى لا يؤمنون به ما على ما ينفى فنى كإيمانه
في أول البقرة فأيمسهم كإيمان (ولا
يجترئون ما حرم الله ورسوله) ما ثبت
تحريره بالكتاب والسنة وقبل رسوله هو
الذى يزعمون اتباعه والمعنى أنهم يخالفون
أصل دينهم من المنسوخ اعتقاداً وعملًا
(ولا يدينون دين الحق) الثابت الذى هو
ناسخ سائر الأديان وبطلها (من الذين أوتوا
الكتاب) بيان للذين لا يؤمنون (حتى يعطوا
الجزية) مائة تر عليهم أن يعطوه مشتق من
جرى دينه إذا قضاه (عن يد) حال من الضمير
أى عن يده موآبة بمعنى دفع الدين

حق يعطوها عن يد أي عن يد مؤانية غير عنيفة لأن من أبي وامتنع لم يعط يده بخلاف الطبع المنقاد
ولذلك قالوا أعطى يده إذا انقاد وأوجب الأثرى إلى قوله - ثم زرع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربة
الطاعة عن عنقه أوحى يعطوها عن يده إلى يد نقد غير نسيئة لامي هو ناعلى يد أحد ولكن عن يد
المعطى إلى يد الآخذ وأما على أراد يد الآخذ فمناه حتى يعطوها عن يد فاهرة مستولية وعن انعام
عليهم لأن قبولها منهم وتركها رواجهم أهم فعممة عظيمة عليهم وقيل عليه أنه لا تقرب فيه ولا يصلح
بينا للعلاقة الجاز لأن أعطى يده ويده بزيادة الباء أو تعديبة الاعطاء بالياء وبفسه كما
في الأساس ظاهر الدلالة على معنى الطاعة والانقياد بخلاف أعطى عن يده فإنه مبعده بلعل عن مزيدة
أو بمعنى الباء ورد بأن القصد إلى معنى النسيئة أي صادرا عن يد لفائدة من وعن والباء ذلك كما صرح به
في قوله تعالى وأمرنا بالاعتصام في قرأته عكرمة وأما على كونها يد الآخذ فاستعمال اليد في القدرة
أو النسيئة شائع فاعترضه في التقريب بأنه لا دلالة على هذه الاعتبارات ليس بشئ والجهب عن قال
بعد - مع ما ذكر من بيان مراد الزمخشري ورد ما أورد عليه هندي أن معنى عن يد صادرا عن انقياد
بسيبه فاليد بمعنى الانقياد والاعتصام كما صرح به صاحب القاموس بعده في معانيها وعن للنسيئة لأن
صاحب المغنى والزمخشري جعلاه من معانيها فحينئذ لا حاجة إلى ما كتبه الزمخشري فإنه مع كونه
مستغنى عنه بما قرأناه به عليه اعتراض صاحب التقريب فلم يدرك ما قاله بعينه كلام الزمخشري
فقد أعجب نفسه من غير فائدة (قوله أوعن يدهم يعني - ملين) يعني المراد به تسليمها بنفسه من غير أن
يبحث بها على يد وكيل أو رسول لأن القصد فيها التحقير وهذا ينافيه فلذا منع من التوكيد شرعا وخالف
الزمخشري في جعله مع أنه نقد غير نسيئة وجه واحد للمنافية من الجمع بين المعنى الحقيقي وغيره فلم يحا
يرد عليه (قوله أوعن غنى) لأن اليد تكون مجازا عن القدرة المستلزمة للغنى وهذا المذكر
الزمخشري صريحا (قوله أوعن يد فاهرة) على أن يكون المراد باليد الآخذ يعني أن المراد باليد
القهر والقدرة الموصرح به لكان أظهر وأخصر والمراد بالدلالة في قوله أذلا الذلة الظاهرة كوج الفتح
والآخذ باللب ونحوه فلا يرد عليه أنه تكرار مع قوله وهم صاغرون كما قيل وقوله عاجزين أذلا
للعالية من الفاعل (قوله أوعن انعام عليهم الخ) فاليد بمعنى الانعام وتكون بمعنى النسيئة أيضا
وابقاءهم بالجزية أي عدم قتلهم والاكتفاء بالجزية نعمة عظيمة فاليد بالآخذ وهي عبارة عن انعامه
لأن قدرته واستبدانه لما رزق في قوله أوعن يد فاهرة وفي بعض النسخ قوله أوعن انعام مقدم على قوله
أوعن الجزية وهو أولى من تأخيرها الواقع في بعضها فإن قوله أوعن انعام الخ مبنى على أن يكون المراد
باليد الآخذ كما في قوله أوعن يد فاهرة قبل ويجوز في الوجوه الأولى كونه حالاً عن الجزية أي مقررة
بالانقياد ومسلمة بأيديهم وصادرة عن غنى ومقررة بالدلة وكاشنة عن انعام عليهم ويجوز في الأخيرة الحالية
عن الضمير أي مسلمين نقدا وقوله من الجزية معطوف على قوله من الضمير وجعله الزمخشري مع الثاني
وجه واحد أو قد مر تحقيقه (قوله أذلا الخ) وجاء بالحبم والهمزة ضربه ويجوز هجر مجوس
نوطوا هجر بالتصريك وهي بلدة باليمن يجوز صرفها وعدمه وهذا من الزيادة على الكتاب والسنة وشبههم
بأهل الكتاب زعمهم أن لهم نبيا اسمه زرادشت وقوله ويؤيده أن عمر رضي الله تعالى عنه الخ أخرج
الجناري وقوله فلا تؤخذ منهم الجزية هو مذهب الشافعي لأن قتال الكفرة واجب وقد عرضنا تركه
في أهل الكتاب بالكتاب وفي المجوس بالخبر فبقى غيرهم على الأصل ولا بد حنفية رحمه الله ماروا الزمري
ولأنه لما جاز استرقاقهم جاز ضرب الجزية عليهم وتنته في كتب الفقه وقوله سنوا بهم سنة أهل الكتاب
أي أسلكوا بهم - ثم طريقهم واجعلوهم مثلهم وهو حديث أخرجه مالك في الموطأ والشافعي في الام
وماروي عن الزمري أخرجه عبد الرزاق عن معمر (قوله وأقلها في كل سنة دينار) هو مذهب
الشافعي رحمه الله ومذهب أبي حنيفة ما ذكره والغنى هو الذي يملك أكثر من عشرة آلاف درهم

أوعن يدهم يعني مسلمين بأيديهم غير باعدين
بأيدي غيرهم ولذلك منع من التوكيد فيه
أوعن غنى ولذلك قيل لا تؤخذ من الفقير
أوعن يد فاهرة صلح - بمعنى عاجزين أذلا
أوعن انعام عليهم فإن إبقاؤهم بالجزية نعمة
عظيمة أوعن الجزية يعني نقدا أمسلة عن يد
إلى يد (وهم صاغرون) أذلا وعن ابن
عباس رضي الله تعالى عنه ما قال تؤخذ
الجزية من الذي وتوجأ عنه ومهوم
الآية يقتضي تحصيل الجزية بأهل الكتاب
ويؤيده أن عمر رضي الله تعالى عنه لم يكن
يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عنده
عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه أنه
صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس
هجر وأنه قال سنوا بهم سنة أهل الكتاب
وذلك لأن لهم محبة كتاب فالحق بالكتابيين
وأما سائر الكثرة فلا تؤخذ منهم الجزية
ههنا وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
تؤخذ منهم إلا من مشرك العرب لما روى
الزمري أنه صلى الله عليه وسلم صالح
عبد الأوثان إلا من كان من العرب وعند
مالك رحمه الله تعالى تؤخذ من كل كافر
إلا المرتد وأقلها في كل سنة دينار سواء
فيه الغنى والفقير

والفقير الذي لا يملك ما يفي درهم والكسوف يفتح الكفاف القادر على الكسب وان لم يكن له حرفة والفقير
الغير الكسوف كالأعمى والمقعور والشح الكبير وهذا اذا ابتدأ الامام وضعها أمّا اذا وضعت بالتراضي
والصلح فيصعب ما يتفق عليه وعابه حل ما استدلل به الشافعي رحمه الله تعالى • (قائدة) • يجب التنبيه
لها قال الامام الجصاص في أحكام القرآن اقتضى وجوب قتلهم الى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه
الصغار والمدة أنه لا يكون لهم ذمة اذا تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذا الامر وانتهى اذ كان الله انما
جعل لهم الذمة باطاعة الجزية وكوّنهم صاغرين فواجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغصب
وأخذ الضرائب بالنظم وان كان السلطان ولاد ذلك وان فعله بغير اذنه وأمره فهو أولى وهذا يدل على
أن هؤلاء النصاري واليهود الذين يتولون أعمال السلطان ويظهر منهم الظلم والاستعلاء على المسلمين
وأخذ الضرائب لازمة لهم وأن دماءهم مباحة ولو قصد مسلم مسلما الاخذ ماله فقد أبيع له قتله في بعض
الوجوه فبالك جهولا وقد أفق فهاؤنا نجمة توابعهم الاعمال لثبوتهم بالنصر كافي الجرار اذ وقد
استبلى السلاطين بهذا حتى احتاج الناس الى مراجعتهم وتقبيل أيادهم كما كان في زمن السلطان
مراد حتى وقع بسبب ذلك فتنة عظيمة لاني السبان بها وقد قلت في ذلك

ويح ناس قوما يهودا تولوا • وتولوا عن قول رب تعالى الى

حسبوا الطيب والامانة فيهم • فاستباحوا الارواح والاموال

بقتلون البغاة من غير حرب • وصكفي الله المؤمنين القتلا

وبسط الكلام فيه ابن القيم رحمه الله (قوله انه) قاله بعضهم من مقتضى الخ من يثانية أو ثبوتية
وهو الظاهر ونسبة الشيء القبيح اذا صدر من بعض القوم الى الكل اشاع كالمزحة بقة وقوله والدليل
الخ قيل ما الحاجة الى دليل وقد صرح به في النظم فهذا كايقاد الشبهة وسط النهار المشمس واجب بأن
مدلوله صدوره منهم ولا خلاف فيه والذي أثبت بما ذكر أنه معروف بينهم غير منكر منهم ولذا استدلوا
بجمعهم وقيل ضيق فيهم ليهود المدينة واستدلال على القول الثاني ولادلالة في الآية عليه بخصوصه
فتأمل وتم بالكلام حرمهم عليه حتى يكاد وأن يهلكهم الحرص (قوله عزير بالتونين الخ) قرأ عاصم
والكسافي بتونين عزير والباقيون بتونين فالا قول على أنه اسم عربي وابن خبزة وقال أبو عبيد الله
اجمعي لكنه صرف خلفته بالتصغير كدوح ولو طرد بانه ليس بتصغير وانما هو أجمعي جاء على هيئة التصغير
كسليمان وفيه نظر وأما حذف التونين فقيل حذف لانتفاء الساكنين على غير القياس وهو مبتدأ وخبر
أينما والذات رسم في جميع الاحادف بالالف وقيل لانه ممنوع من الصرف للعاقبة والهجبة وقيل لانه
موصوف بابن وسيماني ما فيه وقوله تشبيه بالتونين بحروف اللين فان حروف اللين تحذف عند انتفاء
الساكنين والتون تحذف لدفعه (قوله أولان الابن وصف والخبر محذوف الخ) من ذهب الى هذا قطع
بالانصراف لكونه عربيا كما ذكره الجوهري وقال الزمخشري ان هذا القول تحمل عنه مذوحة وذكر
الشيخ في دلائل الايجاز هذا القول ورد حيث قال الاثم اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه في كذبه انصرف
تمكديه الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار قولهم عزير بن الله معبودنا لوجه
الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه بشا الله وذلك كقوله وقال الامام انه ضعيف أمّا قوله ان
من أخبر الخ فسلم وأما قوله ويكون ذلك تسلما للوصف فهو نوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا بالخبر كونه
مصدقا فذلك الوصف الآن يقال تخصيص ذلك بالخبرية يدل على أن ما سواه لا يكذب وهو مبني على دليل
خطائي ضعيف وقيل هذا الكلام يحتمل أمر آخر وهو أن يقال المراد من اجراء تلك الصفة على
الموصوف بناء الخبر عليه فحينئذ يرجع التكذيب الى جعل ذلك الوصف على الخبر فبطل ذلك التعليل بمعنى
الوصف للعادة فانكار الحكيمة يتضمن انكار علمته ولو سلم فلا يلزم تسليمها وقيل عليه ان انكار الحكم
قد يحتمل أن يكون بواسطة عدم الانتفاء لالان الوصف كالابنية مثلا مختلف وفي الايضاح ان القول

وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى على القفي
ثانية وأربعة درهما وعلى المتوسط نصفها
وعلى الفقير الكسوف وربعها ولا شيء على
الفقير غير الكسوف (وقالت اليه وعزير
ابن الله) انما قاله بعضهم من مقتضى
أومن كان بالمدينة وانما قالوا ذلك
لانه لم يبق فيهم بعد دفعة فحينئذ
يحفظ التوراة وهو لما أحياه الله بعد مائة
عام أملى عليهم التوراة فحفظها فتعجبوا من
ذلك وقالوا ما هذا الا لانه ابن الله والدليل على
أن هذا القول كان فيهم أن الآية قرئت
عليهم فلم يكذبوا معتمدا لهم على التكذيب
وقرأ عاصم والكسافي وربعه عزير بالتونين
عني أنه عربي فخير عنه بانه غيره وموصوف به
وحذفه في القراءة الاخرى ما لم ينع صرفه
للجنة والتعريف والانتفاء الساكنين تشبيها
للتون بحروف السين أولان الابن وصف
والخبر محذوف

بعض الوصف وأرد أنه لا يحتاج الى تقدير الخبر كما أن أحدنا إذا قال مقالة يشكرها البعض فحكيت
منها المنكر فقط قال في الكشف وهو وجه آخر حسن في دفع العمل لكنه خلاف الظاهر أيضا لا ترى الى
قوله أنه الى ذلك قولهم بأنقواهم بضاهون قول الذين كفروا وما قيل أنه لا يدفع العمل غير مسلم وأما
ما قيل ان ما ذكره الشيخ ليس بطرد لافي توجه الانتكار الى الخبر ولا في كون الوصف مسلما كما اذا كان
الخبر مسلما الاكل أو لعلنا كنى ووصف غير مسلم فانه اذا قدر الخبر في الآية شيئا أو حفظ التوراة لا يتوجه
الانتكار الى الخبر بل الى الوصف ولا يبعد أن يكون حذف الخبر للاشارة اليه في دفع المحذور الآن محل
كلام رب العزة عليه من اجل بلاغته فخطوطها غريب مع أنه مع اخلاصه بالبلاغة والبيان كيف ينبغي
ذكره وهل اخلاصه الاساذ كرهه بعينه مع أنه لم يرد على ما حمله الامام الاعلاوة من الضرورة البراري
(قوله مثل معبودنا أو صا - بنا وهو من ينف لانه يؤدي الى تسليم النسب وانتكار الخبر لمقتدر) قد تقدم
بيانه على أنه وجه قبل كيف ينكر قولهم صا - بنا فالوجه الاقتصار على معبودنا كما في الكشف أقول
مقصوده أن قانون الاستعمال على الانتكاره سواء كان منكرا في نفسه أو لانه قد يتوهم في التقدير
الاول ان الانتكار إنما يستفيد من قيام الدليل على أنه لا معبود الا الله وبقية رتب على توهم بعض الاذهان
القاصرة كما ترقيبه لانه ان الخبر اذا لم يكن منكرا في نفسه الانتكار الى الوصف المذكور في نفسه وهو ما وجبه
آخر لا يرد عليه شيء مما ذكره ولم يظهر لي وجه تركه مع ظهوره وأظن من شبه بالزوايا وهو أن يكون
مزيرا بن الله والمسيح بن الله خبرين عن مبتدأ محذوف أي صاحبنا عزير بن الله والخبر اذا وصف
توجه الانتكار الى وصفه فهو هذا الرجل العاقل وهذا موافق لقانون البلاغة وجاز على وفق العربية من
غير تكلف ولا غبار عليه (قوله استعماله لان الخ) من لم يكن الهامزة ماقبله وانما لم يقبل من لم يكن
ابن الله مع أنه المدعى ولذا قيل ان هذا لا يدل على كونه ابنا لان ابن الاله لا يكون الا اله الاتحاد المماهة
كذا قيل وقيل لما لم يكن عندهم مستقلا بالالوهية لم يسموا بانه كونه ابنا وفيه تأمل (قوله) تأكيده نسبة هذا
القول اليهم الخ لم يرض شراح الكشف كونه تأكيده الدفع التجوز عن التكاليف والاشارة أو تكون
العاقل بعض أتباعهم ونحوه امثل كنبته يدي وأبصرته بعيني لانه غير مناسب ولذا حمله الزمخشري على
وجهين الاول أنه قد دللنا على ما معقول كلهم ملات وأنه رأى ومذهبا لأثره في قولهم -م وانما
يتكلمون به جهلا وعنادا وليكون ارادة المذهب من القول مستدركة لان كون القول بأنقواهم -م
لا يقولهم كاف في ذلك ترك المصنف رحمه الله تعالى الاحتمال الثاني ولما رأى المصنف أن كون المراد به
التأكيدهم مع التعجب من نصرهم بسم تلك المقالة الفاسدة لا ينافيه المقام كما صرح به العلامة في شرح
الكشاف لان التأكيدهم لا ينافي اعتبار نكتة أخرى لم يلق في ما ذكر لانه الشائع في أمثاله ولانه لا تجوز
فيه وأما ما قيل ان المناسب حينئذ ان يقال وقالت الخ بأنقواهم -م من غير تحلل قوله ذلك قولهم
ولذا حمله بعضهم على دفع التجوز في المسند دون الاستناد والقول قد يفتي الى الأقوال وإلى الاستدانة
والاول أبلغ ولذا أسند اليها ضاف في ظاهره والمراد بقوله في الاعيان في نفس الامر فلا يرد عليه
ما قيل المفهومات أو -م بمعنى لا وجود لها في الخارج كشروع من كلامهم من غير مبالاة به (قوله
حذف المضاف وأقيم المضاف له مقامه) فانقلب مرفوعا أو هو ونحو ذلك قوله وأن الله لا يهدي كيد
ظلماتين أي لا يهديهم في كيدهم فالمراد بضاهون في أقوالهم (قوله والمراد قد ما فهم الخ) فالمضاهي
من كان في زمنه منهم أقدمائهم ومعناه عراقتهم في الكفر وعلى الوجه الذي بعده هو شامل لهم كهم
وأما كون المضاهي النصارى ومن قبلهم اليهود فخلافا للظاهر أن مضاهاتهم عات من صدر
الآية ولذا أخره المصنف رحمه الله لكنه منقول عن قتادة (قوله والمضاهاة المذاهبة الخ) فيقال
ما هي مضاهات كما قاله الجوهرى وقراءة العامة بضاهون بهم مضاهوة بعده هاو وقرأهم بها
مكورة بعده اهمرة مضهومة وهما بمعنى من المضاهاة وهي المذاهبة وهذه القتان وقيل الباء فرع

مثل معبودنا أو صاحبنا وهو من ينف
لانه يؤدي الى تسليم النسب وانتكار
الخبر لمقتدر (وقالت النصارى المسيح ابن
الله) هو أيضا قول بعضهم وانما قالوه
استصالة لان يكون له بلا أب أو لان يفعل
ما فعله من ابراهيم الا انه والابن واحبا
المؤمن من لم يكن اله (ذلك قولهم بأنقواهم)
امانا كيد لنسبة هذا القول اليهم ونفى
لتجوز عنها أو ما عار بأنه قول مجرد عن برهان
وتحقيق مماثل لله هل الذي يوجد في الأقوال
ولا يوجد منه هو في الاعيان (بضاهون
قول الذين كفروا) أي بضاهي قولهم قول
الذين كفروا وحذف المضاف وأقيم المضاف
الى مقامه (من قبل) أي من قبلهم
قد صدقواهم على معنى أن الكفر قد سبق فيهم
أو المشركون الذين قالوا الملائكة
بنات الله أو البه ودعى أن الضمير للنصارى
والمضاهاة المشابهة

عن الهمة كما قالوا قربت وقوضت وأخطيت وقيل الهمة بدل من الياء لضعفها ورد بأن الياء لا تثبت
في مثله حتى تقابل تحذف كبراءون من الرمي وقيل انه مأخوذ من قواهم امرأته بيا القصر
وهي التي لا تدي لها أو لا تعوض أو لا تحمل لمشايتها الرجال ويقال امرأته بيا بالمذكور أو بغيرها
بالمذكور والتأنيث وشذ فيه الجمع بين علامتي التأنيث قيل وهو خطأ لا اختلاف المأذنين فإن الهمة في
ضمها على لغتها الثلاث زائدة وفي المضاهاة أصلية ولم يقولوا ان همة ضمها أصلية وبأوها زائدة لأن
فعل لم يثبت في أبنيتهم ولم يقولوا وزنها فعل كضعف لانه ثبت زيادة الهمة في ضمها بالمأذنين في اللغة
الأخرى وفيه رد على الزمخشري اذ جعل الهمة مزيدة وقال ان وزنه فعل ولا يخص عنه سوى أن
تجعل الواو بمعنى أو في كلامه ليكون اشارة الى القول الآخر في همتها وما يقال انه يجوز أن يراد بكونه
فعلا مجزئ بعد الخروف والأوزنه فعلا كما صرح به الزجاج لا يناسب ما قصد من الاشتقاق وفيه
كلام مفصل في سر الصناعة لابن جني (قوله على فعل) يعارض ما قاله في سورة البقرة في تفسير قوله
تعالى وآتينا عيسى بن مريم البينات من أن وزن مريم من فعل اذ لم يثبت فعل (قوله دعاء عليهم
بالاهلاك الخ) قال الراغب المقاتلة الحاربة وقوله قاتلهم الله قيل معناه انهم وقيل معناه قتلهم والصحيح
أنه على المقاتلة والمعنى صار بحيث يصدى لحاربة الله فان من قاتل الله فقتل ومن غلبه فغلب انتهى
ففي الأول هو دعاء عليهم بالاهلاك كما ذكره الراغب وعلى الثاني المراد منه التعجب من شناعة قواهم
فانما اشاعت في ذلك حتى صارت تستعمل في المدح فيقال قاتله الله ما أنفعه فظفر الفرق بينهما وأنه
لا وجه لما قيل انه دعاء عليهم بالاهلاك ويقوم التعجب من السباق لانها كلمة لا تقال الا في موضع التعجب
من شناعة فعل قوم وقواهم مع أن تخصيصه بالشناعة شناعة أخرى وما يتعجب منه ما قيل لا يظهر وجه
الدعاء من الله فهو يتدبر قوا قاتلهم الله والجل الدعائية في القرآن كثيرة لكنها في كل مقام يراد منها
ما يناسبه (قوله بأن أطاعوهم في تحريم ما أحل الله الخ) هذا هو تفسير النبي صلى الله عليه وسلم
فينبغي الاقتصا عليه لانه لما أتاه عدو بن حاتم وهو رقيق وما قال له ان لم تذهبهم فقال ألم تتبوعوهم
في التخليل والتحريم فهذا هي العبادة والناس يقولون فلان يعبد فلانا إذا أفرط في طاعته فهو استعارة
بتشبيه الاطاعة بالعبادة أو مجاز مرسل باطلاق العبادة وهي طاعة مخصوصة على مطلقها والاول أبين
وعلى كونه بعض السجود يكون حقيقة (قوله بأن جعلوا ابنا) فسر به لأن سياق الآية يقتضيه فلا
يرد ما قيل الاولى بأن عبده ولم يكل التصاري والمتخذون الاول بالكسر والثاني بالفتح على زنة الفاعل
والمفعول (قوله فيكون كلاله ليل على بطلان الانتخاذ الخ) لأن من عبده واذ لم يؤمر بغير عبادة الله
فهم بالطريق الاولى وانما قال كلاله ليل على بطلان الانتخاذ لأن من عبده واذ لم يؤمر بغير عبادة الله
وعدم احتياجهم الى الواسطة بخلاف من دونهم وان كان احتمالا فاسدا وهذا على الثاني اذ هو على
الاول ابطال الانتخاذهم لادليل عليه ولذا خصه المصنف رحمه الله والزمخشري به كما يشهد له التفرع
من قال انه لا وجه له لا وجه له (قوله لعلوا الخ) فسر العبادة بطلق الطاعة التي تسدرج فيها
العبادة لانه أبين وأدل على ابطال فعلهم اذ المراد بالانتخاذهم أربابا اطاعتهم كما مر وهذا اذا كان الانتخاذ
على زنة الفاعل ظاهر فان كان على وزن المفعول فلما مر أن غيره يعلم بالطريق الاولى وبهذا عطف
ما قيل انه لا حاجة الى صرف العبادة عن معناها انظارها الى معنى الاطاعة حتى يحتاج الى أن يقال طاعة
الرسول صلى الله عليه وسلم وكل من أمر الله بطاعته طاعة الله في الحقيقة (قوله متزرة
للتوحيد) هو على الوجهين وفيه فائدة زائدة وهو أن ما سبق يحتمل غير التوحيد بأن يؤمر بالعباد
الواحد من بين الآلهة فاذن وصف المأمور بعبادته بأنه هو المنفرد بالالوهية وهو المراد ويجوز كونها
مفسرة لواحد (قوله حجة الدالة على وحدانيته وتقدمه الخ) فهو الله استعارة أصلية نصر حجة
لجسته أو القرآن أو النبوة لتسليمها بالتور في الظهور والسطوع والاطناء بأقواهم ثم ترشح وقيل

والهمة لغة فيه وقد قرأ به عاصم ومنه قواهم
امرأته بيا على فعل التي شابهت الرجال
في انها لا تعوض (قاتلهم الله) دعاء عليهم
بالاهلاك فان من قاتله الله هلك أو تعجب من
شناعة قواهم (أني يؤفكون) كيف يصرفون
عن الحق الى الباطل (اتخذوا أحبارهم
ورهبانهم أربابا من دون الله) بأن اطاعوهم
في تحريم ما أحل الله وتخليل ما حرم الله أو
بالسجود لهم (والمسج من مريم) بأن جعلوه
ابن الله (وما أمروا) أي وما أمر الله بكون كلاله ليل على
أو المتخذون أربابا بكون (الاطعوا) أي اطاعوا
بطلان الانتخاذ (الاطعوا) أي اطاعوا
واحد (وهو الله تعالى وأما طاعة
الرسول وسائر من أمر الله بطاعته فهو
في الحقيقة طاعة الله (لا اله الا هو) صفته
مائية أو اختلاف متزرة للتوحيد (سبحانه
وما يشركون) تنزيهه عن أن يكون له
شريك (يريدون أن يطغوا) يمتدوا (نور
الله) حجة الدالة على وحدانيته وتقدمه
عن الولد أو القرآن أو النبوة بحججهم صلى الله
عليه وسلم

استعارة أخرى وأصله إلى أنه قد قرئ أو قرئ وقوله بشرهم أو تكذبهم متعلق بطورا
 لا تكذبهم ولا تفروا وقوله إلا أن يتم نوره أن كان المراد به النور السابق فهو من أمانة الظاهر مقام المخبر
 وإن أريد كل نوره أهم من الأول فهو تقييد له وقوله بأعلاء التوحيد ناظر إلى الوجه الأول وما بعده
 كما بعده وقوله من أن يكون له شريك إشارة إلى أن ما مصدرية (قوله) وقيل أنه تمثيل لما هم في طلبهم
 الخ) هو معطوف بحسب المعنى على قوله بحجة الخ أي هو استعارة تمثيلية والمستعار جلة الكلام
 لأن حالهم في محالولة البطل نبوته صلى الله عليه وسلم بالكذب هو المشبه الماهوى والمشبه به حال من يريد
 أن ينشق في نور عظيم منبث في الآفاق أي منتشر المعنى بقوله يريدون أن يطفئوا نوره بأفواههم
 وقوله ويأبى الله إلا أن يتم نوره ترشيع لأن انعام النور زيادة في استناره وفتوونه فهو تفرع على
 الأصل المشبه به وقوله هو الذي أرسل رسوله بالهدى الخ فجر يد تفرع على الفرع وروى في كل من
 المشبه والمشبه به الأفراد والتعريض حيث شبهه الإبطال بالأطفاو بالنسب التور إلى الله ومن شأن
 التور المضاف إليه أن يكون عظيما فكيف يطفأ بفخ القم فلذا قال عظيم منبث في الآفاق مع ما بين
 الكفر الذي هو ستر وإزالة للظهور والإطفاو من المناسبة وقوله يفنعه معلق بأطفاو والضمير المضاف
 إليه راجع لمن (قوله) وانما صرح الاستثناء المفرغ الخ) يعني أن الآن يتم استثناء مفرغ وهو في محل
 نصب مقول به والاستثناء المفرغ في الأغلب يكون في النفي الآن يستقيم المعنى وهذا نفي في المعنى
 لأنه وقع في مقابلة يريدون يطفئوا نوره فدل التعاقب على أن معناه كما قال الزمخشري لا يريد
 الانعام نوره وقال الزجاج المستثنى منه محذوف تقديره ويكره الله كل شيء إلا انعام نوره فالعنى على
 العموم المصحح للتفريع عنده فلنأخذ في توجيه التفريع هنا مسلكا والحاصل أنه أن أريد كل شيء يخلق
 بنوره بقرينة السياق صرح ارادة العموم ووقع التفرع في الشائبات كما ذهب إليه الزجاج إذا من عام
 الا وقد خص فكل عموم نسبي لكنه يكتفي به ويسمى عموما لا ترى أن مثالهم قرأت الا يوم كذا قد
 قدره كل يوم والمراد من أيام جملة من أيام الدهر فان نظر إلى الظاهر في أمثاله كان عاموا واستغنى عن
 النفي وان نظر إلى نفس الامر فهو ليس بعام فيقول بالنفي والمعنى فيه ما واحد وانما أقوله هنا عندهم
 ذهب إلى تأويله لاقتضاء المقابلة له إذا من اثبات الايمان تأويله بالنفي فلهذا من حيان التفرع في
 كل شيء وليس كذلك كما صرح به الرضى ولذا قيل الاستثناء المفرغ وان اختصر بالنفي لأنه قد
 يقال مع المعنى بعونه القرائن ومناسبة المقامات فيجوز به بعض الإيجابات مجرى النفي في صحة التفرع
 معها كما قيل في قوله تعالى فشر بوائمه الاقلام منهم وهذا ما يبال ليجوز في الاثبات إلا أن يستقيم
 المعنى ولو اكتفى بمجرد جعل المثلث بمعنى نفي مقابلة الجري في كل مثبت ككرهت بمعنى ما أردت
 وأبغضت بمعنى ما أحببت وهكذا وانما قدره المصنف رحمه الله لا يرضى ولم يقدره لا يريد كما قدره
 الزمخشري لأن المراد بارادة انعام نوره ارادة خاصة وهي الارادة على وجه الرضا بقرينة قوله ولو كره
 الكافرون لا الارادة الجامعة لعدم الرضا كما هو مذهبنا بخلاف من يسوى بينهما فمن فسر كلام المصنف
 رحمه الله بكلام الزمخشري فغل عن ارادته ومن الناس من أوود هنا بجناحه هو أن الغرض من ارجاع
 الاثبات إلى النفي بالتأويل فهم المعنى ولا يخفى أنه لا فرق هنا بين أن يقول بلا يرضى وعدمه في عدم صحة
 المعنى فان عدم رضاء تعالى انعام ~~كل شيء~~ في نوره لا يصح فالأية مشككة على كل حال فان قيل المعنى
 يأبى كل شيء يتعلق بنوره الانعام فالعنى صحيح من غير تأويل بالنفي والحاصل أنه أن عم الآباء كل شيء
 فالنفي وعدمه بيان في عدم صحة المعنى وان خص فلا حاجة إلى التأويل وقد علت عما قرأناه لأن هذا
 البحث من عدم الوقوف على المراد وبما استصعبه من لم يعرف حقيقة الحال (قوله) محذوف
 الجواب وتقديره يتم نوره وقوله كالبان لأن المراد من انعام نوره اظهاره ولو كونه بحسب المال عناه
 ذيله بأذله به عينه لكنه عبر عن الكافرين بالمشركون فادبا عن صورة التكرار وظاهر كلامه أنه فسر

(أفواههم) بشرهم أو تكذبهم (وأي
 الله) أي لا يرضى (الا أن يتم نوره) بأعلاء
 التوحيد وأعزها الاسلام وقيل أنه تمثيل
 هذا لهم في طلبهم البطل نبوة محمد صلى الله عليه
 وسلم بالكذب بحال من يطلب الحق نور
 عظيم منبث في الآفاق يريد أنه أن يذهبه بفضه
 وانما صرح الاستثناء المفرغ والفعل موجب
 لأنه في معنى النفي (ولو كره الكافرون) هو
 محذوف الجواب لدلالة ما قبله عليه (هو
 الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره
 على الدين كله) كالبان لقوله ويأبى
 الله إلا أن يتم نوره ولذلك كره (ولو كره
 المشركون) غير أنه وضع المشركون
 موضع الكافرون للدلالة على أنهم ضلوا
 الكفر بالرسول إلى الشرك بأفواههم والضمير في
 أظهروه للدين الحق أو الرسول عليه الصلاة
 والسلام

الكفر بالكفر بالرسول صلى الله عليه وسلم وتكذيبه والشرك بالكفر بالله بقرينة التقابل
ولما منع منه فقط ما قيل انه ليس لهذا التكرير تسبب من كونه كالياسن فالاولى أن يقال كزلفنا كيد
وكيف يكون تأكيدهم مع أنه بين تغايرهما وتفسير الجنس بسائر الاديان اشارة الى أن المراد منه
الاستغراق لمعاداه وهو على ارجاع الضمير للدين وقوله أو على أهلها على ارجاعه للرسول صلى الله
عليه وسلم في الكلام حينئذ مضاف مقدراً أي أهل الدين وخذلائهم عدم نصرهم وصدونهم من الصد
أو الصدود كما مر (قوله بأخذونها بالرشا) هي جمع رشوة والباله بالاسبة أي يأخذونها ملتبسة
بها ولو قال الارتشاء كان أوضح والباله للشيبة وقوله سمي أخذ المال أكل الخ في الكشف أنه على
وجهين أما أن يستعار الأكل للأخذ ألا ترى إلى قولهم أخذ الطعام وتناولوه واما على أن الأموال
يؤكل بها فهي سبب للأكل ومنه قوله إن لنا حجرة بها فاك * يأكل كل إليه أكافا

وقيل عليه لا طائل تحت هذه الاستعارة والاستشهاد بقولهم أخذ الطعام وتناولوه مسج والوجه
هو الثاني وما قاله القاضي سمي أخذ المال أكلا لأنه الغرض الأعظم منه ورد أنه استشهد
بقوله على أن دينهم ساشم أو الألفه عاكس المقصود وفائدة الاستعارة بالمبالغة في أنه أخذ بالمبال
لأن الأكل هو غاية الاستيلاء على الشيء وبصير قوله بالمبال على هذا زيادة مبالغة ولا كذلك
لو قيل بأخذون وعلى الوجه الآخر التجوز كما قيل أكل لأنه مجاز عن الأخذ لأن الأكل ملزوم
لأخذ كان أخذ الطعام مجاز عن أكله لأنه لازم واما في الأموال فهي مجاز عن الاطعمة التي تؤكل
بها للتعليق بين الأموال والاطعمة المختصة بها كما أن الأكل مجاز عن العلف للتعليق بينهما بسبب اشتراكه
والمصنف رحمه الله اختار أن الأكل مجاز مرسل عن الأخذ بعلاقة العلية والمعلولية وكونه مجازاً
في الإسناد لا وجه له فلذا لم يلتفتوا إليه وفسر سبيل الله بدنه وقرىب منه تفسيره بحكمه (قوله
وبجوز أن يراد به الكثيرين الاحبار الخ) يريد أن التعريف في الذين يكفرون بالله والمعهود اما
الاحبار والرهبان وأما المسلمون لجري ذكر الفرقين والاولى حله كما قال الطبري رحمه الله على العموم
فيدخل فيه الاحبار والرهبان دخولاً وأولاه وقوله الكثيرين البيان الواقع في صدق الكلام لأنهم ليسوا
كذلك جميعاً والذين يكسر الضاد كالفسنة شدة الخلل والمبالغة من التعبير عن المنع بالكثرة الذي
أصل معناه الدفن في الأرض ويقتدر أنفعال من القسبة وهي معرفة (قوله وأن يراد المسلمون الخ)
وجه الاول ذكره عقب ذمهم ووجه هذا أن قوله لا ينفقونها يهر بأهم عن ينفق في سبيل الله لأنه
المتبادر من النبي عرّف ووجه دلالة حديث عمر رضي الله عنه عليه أن الصحابة رضي الله عنهم فهم وانها
ذلك وهم أهل لسان فدل على ذلك والاستدلال بالنظر إلى ارادة المشركين فقط لأنه المذكور في كلامه
لأن النسبة إلى تعميمه فانه لا دلالة له على عدم العموم لأخولهم فيه ولذا قيل أن حديث عمر رضي الله عنه
لا يدل على التخصيص بالمسلمين وقيل لو أريد بهم أهل الكتاب خاصة لقل ويكفرون فلما قيل والذين
يكفرون استنفاداً فاعلم أن المراد التعميم والتخصيص بالمسلمين وقد قيل المراد المسلمون ويدخل الاحبار
والرهبان بطريق الاولى وفي التعميم غنية عن هذا كله وحديث عمر رضي الله عنه أخرجه أبو داود
وما أدى زكاة فليس يكفر أخرجه الطبراني والبيهقي في سننه وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما وتفسيره
الكثرة بالكثرة التعمد عليه في الآية بيان لمراده صلى الله عليه وسلم (قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم
الخ) جواب عن السؤال عارضة ما ذكرنا من الحديث وقيل أنه كان قبل أن تفرض الزكاة
والشيطان حيث أطلقا عند المحدثين البخاري ومسلم وهو المراد الحديث رواه الطبراني والبخاري في
تاريخه وقوله لا إذا المستثنى فيه الجملة من الشرط وجوابه وتفسيره بأسطها ومذاهق تصريفها
وفسر العذاب بالكيهم ما لا يوم الخ تفسيره (قوله أي يوم توفد النار ذات حتى الخ) يعني أن
أصله ما ذكره عدل عنه له البقرة لأن النار في نفسها ذات حتى فاذا وصفت بأنهم اتهموا دل على ثبوت

والإلام في الدين للدين أي على سائر الاديان
فينسخها أو على أهلها فيضاهم (أي بها)
الذين آمنوا أن كثيراً من الاحبار والرهبان
أما يكون أموال الناس بالمبالغة) بأخذونها
بالرشا في الاحكام سمي أخذ المال أكلا لأنه
الغرض الأعظم منه (وبعدون من سبيل
الله) دينه (والذين يكفرون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله) يجوز أن يراد به
الكثير من الاحبار والرهبان فيكون مبالغة
في وصفهم بالخروج عن المال ويقتونه
يراد المسلمون الذين يجمعون المال ويقتونه
ولا يؤدون حقه ويكون اقتراعه بالمؤمنين من
أهل الكتاب للتغلب وتبدل عليه أنه المنزل
كبر على المسلمين فقد كثر عرضي الله تعالى
عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
إن الله لم يفرض الزكاة إلا على من آمن
من أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام
ما أدى زكاة فليس يكفر أي يكفر أو عدا عليه
فان الوعيد على الكفر بغير عدم الإنفاق فيما
أمر الله أن ينفق فيه وأما قوله صلى الله عليه
وسلم من ترك صغراً أو بضعاً كوى بها ونحوه
فالمراد منها ما لم يؤد حقهها قوله عليه الصلاة
والسلام فيما أورده الشيطان من رياء عن أبي هريرة
رضي الله تعالى عنه ما من صاحب ذهب
ولا فضة لا يؤدى منها حقها إلا إذا كان يوم
القيامة صُنِفَ له صفاً من نار فيكوى
بها جنبه وجنبه وظهوره (فيشرهم بعباد
أليم) هو الكيهم (يوم يحمي عليها في نار
جهنم) أي يوم توفد النار ذات حتى شديداً
عليها وأصله تسمى بالنار فجعل الأحياء
لنار مبالغة ثم حذفت النار واسند الفعل
إلى الجبار والجبروت تشبيهاً على المقصود وفائدة
من صيغة التثنية إلى صيغة التذكير

فوقها تم جعلت مستعجلة على الكون وفطري ذكرها وحول الاسناد الى الجار والمجرور فادشدة حتر
 الكون والمكوى بها وقرى تخمى بالتاء الفوقية باسناد الى النار كما حله وقرى انه بالياء لان الفاعل ظاهر
 والتائب غير حقيقى وبها فاصل (قوله وانما قال عليها والمذكور شيان الخ) أى الظاهر فى هذه
 الضمائر التثنية فلم أى بضم الموزن فذكر أن وجهه أنه ليس المراد بهما مقدار معين منهما والجنس
 الصادق بالقليل والذكر منهما بل الكثير لانه هو الذى يكون كزافاً فى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة
 ولو نفي احتمل خلافه وأيده بما روى عن على كرم الله وجهه بما رواه ابن حبان وابن أبى حاتم موقوفاً
 عليه والتوجيه الآخر أن الضمائر عائدة على الكون والاولى المفهومة من الكلام فيكون الكلام
 عاماً ولذا عدل فيه عن الظاهر والخصيص بالذكر لانهم الاصل القابى فى الاموال لا التخصيص
 والقانون فقط روى عزب جمعه قوانين وهو فى الاصل بمعنى المسار ثم استعمل بمعنى الاصل (قوله
 اولافضة الخ) وجه آخر وهو أن الضمير للفضة واكتفى بها لانها أكثر الناس اليها أوج ولأن الذهب
 يعلم منها بالاطريق الاولى مع قربها لفظاً (قوله لان جمعهم وامساكهم الخ) بيان لوجه تخصيص
 ما ذكر بالذكور وكونه مكو يأتى غرضهم من جهة ما طلب أن يكونوا عند الناس ذوى وجهة
 أى راسية بسبب الغنى من قولهم هو وجه القوم اسديدهم وليس المراد ما عارفه الناس وأن يتعموا
 بالمطامير الشهية التى تشتهى أنفسهم والمسلبات البهيمية ذات البهاء وهو حسن المنظر فلوجهتم
 ورأسهم المعروف بوجههم كان الكى يجيباهم ولا متلا جنوهم بالطعام كوا عليها والملبس به على
 ظهورهم كويت (قوله اولانهم ازوروا الخ) وجه آخر والازوراء الانحراف عن السائل وهو
 بالوجه فيكون سبب كى الجباء والاعراض أن يولى عنه جانبه فهو مناسب لىكم او تولية الظهور فى غاية
 الظهور وقوله اولانها الخ يعنى تخصيصها للاشتغال على أشرف الاعضاء بالذات لانها رئيس الاعضاء
 كما صرح به الاطباء اولانها اصول الجهات الاربع فالمقادير الامام والمناخر الخلف والجنبان
 اليمن والشمال فيكون كناية عن جميع البدن قبل ولم يذكر كناية لبيان الاقتصار على هذه الاربع من
 بين الجهات الست (قوله على ارادة القول الخ) أى يقال لهم هذا وقوله لمنفعتهم اما لاشارة الى تقدير
 مضاف أو الى محصل معنى الكلام واللام للتعايل ولم يجعل للملك لعدم جدواه وقوله عين مضرتها
 اشارة الى أنهم حصل لهم خلاف ما قدره فى العاقبة (قوله وبال كترك) بشرى الى أن ما صدر به
 مؤولة بمصدر من جنس خبر كان لان فى كون الناقصة لها مصدر كذا ما وادها قال بعض النحاة لا مصدر
 الالتئام وهو العكون ولان المقصود الخبر وكان انما ذكر لاستحضار الصورة الماضية ولذا خاف
 الزمخشري فى تقدير كونكم كتركين وقد تله مضافاً وهو وبال بمعنى ألمه وشدة بالكى وقوله أو ما
 تكثر ونه اشارة الى موصوليتها وتقدير العائد وفى قوله ذوقوا الخ استعارة مكنية وتخييلية أو تبعية
 وكفى بتركضرب يضرب وقد يدعى عدائتان بهما قرئ (قوله أى مبلغ عدد ما الخ) لما كانت
 العدة مصدر كاشركه واثنا عشر ليس عينا فلا يصح حله علم ان قدر الكلام بما جمعه والمبلغ المقدار الذى
 يبلغه وقيل انما قدر المضاف مع عدم الحاجة اليه فى تأدية المعنى لان المقصود الرد على المشركين
 فى الزيادة بالنسبة وهو انما يحصل به لانه رفيه نظر (قوله معمول عدة لانها مصدر) أى حالاً كما هو
 الظاهر وقيل بحسب الاصل وهو كوف للعمل فى الطرف لان العدد خرج عن المصدرية وهى عتاء وهو
 تكلف لاجابة اليه وعدة ميتداً وعندا لله معموله وفى كتاب الله صفة اثنا عشر يوم معمول كتاب الله
 على مصدرية أو العامل فيه معنى الاستقرار وفى الاعراب وجوه آتية مفعلة فى محلها وشهر بفتح ياء مؤكدة
 لانه مع قوله هذه الشهور رأى شهور السنة لو حذف استغنى عنه قيل وما يقال انه لدفع الابهام أدل وقيل
 عدة الشهور عندا لله اثنا عشر سنة لكان كلاً ما مستقيماً ليس بمستقيم وهو غير وارد لان مراد القائل
 أنه محتمل أن تكون تلك الشهور فى ابتداء الدنيا كذلك كفى قوله وإن يوماً عند ربك كالف سنة ونحوه

وانما قال عليها والمذكور شيان لان
 المراد بهما ذنان وردا هم كثره كما قال
 على رضى الله تعالى عنه أربعة آلاف
 ومادونهم ننفقة وما فوقها كثر وكذا قوله
 ولا ينفقونها وقيل الضمير فيهما لكونهم
 اولادهم فان الحكم عام وتخصيصهما
 بالذكور لانهم ما تانون القول اولافضة
 وتخصيصهما لقرىها ودلالة حكمها على ان
 الذهب اولى بهذا الحكم (فتكوى بها
 جباهاهم وكنوزهم وظهورهم) لان جمعهم
 وامساكهم اياه كان لطلب الوجاهة بالغنى
 والتتم بالمطامير الشهية والملابس البهيمية
 اولانهم ازوروا عن السائل وأعرضوا عنه
 وولوه ظهورهم اولانها أشرف الاعضاء
 الفاخرة فانهم المشغلة على الاعضاء الرئيسة
 التى هى الدماغ والتلب والعكس اولانها
 اصول الجهات الاربع التى هى مقادير البدن
 وما آخر وجنباه (هذا ما كترتم) على ارادة
 القول (لانفسهم) فذوقوا ما كنتم
 مضرتهم وبسبب تعذيبها (فذوقوا ما كنتم
 تكثرزون) أى وبال كترككم وما تكثرزونه وقرئ
 تكثرزون بضم النون (ان عدة الشهور) أى
 مبلغ عددها (عند الله) معمول عدة لانها
 مصدر (اثنا عشر شهراً فى كتاب الله)

ولا مانع منه فهو أحسن من الزيادة المحضة وفسر الكتاب بالروح والحكم لانه يقال كتب الله كذا بمعنى حكم به أو قدره كما مر وقدم الاول لانه أظهر وأسلم عن التكرار مع قوله عند الله (قوله متعلق بما فيه من معنى الثبوت الخ) أي بما في قوله كتب كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه أو بمتعلقه أو بالكتاب ان كان مصدرا بمعنى الكتابة لا عينيا وجشة وانما قال والمعنى الخ لان كونها في الوح أو في الحكم الالهي أنزل قبل خلقهما فبين أن المراد تنقيده به باعتبار الوقوع ولما كان الوقوع مستقرا لا مقيدا بالخلق أشار بقوله مذكروا إلى أنه بيان لا بد منه فلا ينافي استقراره وزاد الازمنة لأن المراد بخلق السموات والارض ايجادها وإيجاد ما فيها من الجوهر والاعراض والمعنى أنه في ابتداء ايجاد هذا العالم كانت عتبتها كذلك وهي على ما كانت عليه فاندفع ما قيل ان قوله في كتاب الله ليس بمعنى حكمه وقضائه وقد بده لان ذلك قبل خلق السموات والارض ومنها أي من الاثنين عشر (قوله واحد فرد الخ) قال النووي في شرح مسلم الاشهر الحرم أربعة ذوالقعدة وذوالحجة والحرم ورب مضر أضيف لهم لان بعض العرب وهي ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونهم رجبا ولذا قال في الحديث رجب مضر الذي بين جداد وشعبان بياناه واختلف في ترتيبها فقيل اولها الحرم وآخرها ذوالحجة فهي من شهور عام وقيل اولها رجب فهي من عامين وقيل اولها ذوالقعدة وهو الصحيح لتواليها وفي الحديث ثلاث متواليات ورب مضر اه وأورد عليه ابن المنبر في نفسه أنه انما يقضى على أن أول السنة الحرم وهو حدث في زمن عمر بنى الله عنه وكان يؤرخ قبله بهام القيل ثم أرخ في صدر الاسلام بمربع الاول فتأمله وقوله ثلاثه سرد أي متواليه من سرد العدد تابعه والحرم لا يستعمل بغيره لكونه علما بالغايبه (قوله أي تحريم الاشهر الأربعة) جعل الإشارة إليها لقرنها ولا يضر كون ذلك للبعيد لان اللفاظ لتضيها في حكمه كما مر تحقيقه في ذلك الكتاب ولم يلتفت إلى جعلها الصلوات العدة كذلك الذي رجحه الامام بأن كونها أربعة محرمة مسلم عند السكفار وانما القصد الزعمية في التسمية والزيادة على العدة لان التفرع الذي بعده يقتضيه فتأمل (قوله وارتكاب حرامها) لئلا تفسر هتك حرمتها بالقتال فيها وارتكاب حرامها بارتكاب المحرمات على تفسير الظلم فيستغيران وأن تجعل الثاني نفسه لاله أي ارتكاب الحرام فيها فالأضافة على معنى في أولاد في ملاسنة (قوله والجوهر على أن حرمة القتالة فيها منسوخة) واختلف في النسخ لها ولذا لم يذكره المصنف رحمه الله للاختلاف فيه مع أن الأصح النسخ وأن الظلم هنا مؤول بارتكاب المعاصي فيها وتخصيصها به مع أنه مطلق لتعظيمها وأن الاثم فيها أشد من غيرها كما في الحرم وشهر رمضان وحال الاحرام وقوله عن عطاء الخ وهو عطاء بن أبي رباح وهو المراد حديث أطلق وقوله الان يقا تلوا بصيغة المجهول والضمير للمسلمين أو المعلوم والضمير للكفار وانما استثنى هذا لانه لا دفع فلا يمنع منه بالاتفاق ولأن هتك حرمة ليس منهم بل من البادئ (قوله وبؤيد الاول) أي القول بالنسخ المقابل لقول عطاء وما ذكره من كون غزوة خيبر في شوال وذى القعدة رواية صحيحة عنده وقال محمد في الاصل انه حاصر الطائف من مستهل المحرم أربعين يوما فقتلها في صفر وهو يدل على النسخ أيضا ونقل التسنن عن الواقدي أنه خرج لها في سادس شوال وهزمهم فهرب أ. برهم مائة من عوف مع قبعتهم وتخصنوا بالطائف فتبعهم صلى الله عليه وسلم ومعهم المسلمون وحاصروهم بقية الشهر فلما دخل ذوالقعدة وهزم من الحرم انصرف في الجعرة وقسم السبي والاموال وأحرم بعمر منها (قوله جميعا) هذا هو المراد منه وهو في الاصل مصدره تصب على الحال وهل يلزم النصب على الحال ولا يتصرف أولافه كلام بسطاء في شرح الدرر وهو معنى المفعول لانه مكفوف عن الزيادة ويجوز أن يكون اسم فاعل لانه يكف عن التعرض له أو التحلف عنه وهو حال اتانم القاعد أو المفعول أي لا يتخلف أحد منهم عن القتال أو لا تتركوا قتال أحد منهم وقوله بشارة الخ لان الجند الذين معهم لا يشك في نصرتهم وقوله بسبب تقواهم لان التعليق بالمشتق بقيد عليه مأخذ

في الروح المحفوظة وفي حكمه وهو وصفة
لاثنى عشر وقوله (يوم خلق السموات
والارض) متعلق بما فيه من معنى الثبوت
أو بالكتاب ان جعل مصدرا والمعنى أن هذا
أمر ثابت في نفس الامر مذكروا الخ
والازمنة (منها أربعة حرم) واحد فرد وهو
رجب وثلاثة سرذوالقعدة وذوالحجة والحرم
ذلك الدين القيم) أي تحريم الاشهر الأربعة
هو الدين التوحيديم دين ابراهيم واسماعيل
عليهما الصلاة والسلام والعرب ورثوه منها
عليها الصلاة والسلام) بهتك حرمتها
(فلا تلوا فبين أنفسكم) والجهر على أن حرمة
وارتكاب حرامها وأتوا الظالم بارتكاب
المقاتلة فيها منسوخة وأتوا الظالم بارتكابها
المعاصي فبين فانه أعظم وزرا كارتكابها
في الحرم وحال الاحرام وعن عطاء أنه لا يحل
للناس أن يغزوا في الحرم وفي الحرم وفي الحرم
الآن يقاتلوا وبؤيد الاول ما روى أنه عليه
الصلاة والسلام حاصر الطائف وغزا
هو ابن جهم في شوال وقا تلوا بكافة كما قالوا نيكس
(وقا تلوا المشركين كافة) عن الشيء فان
كافة) جميعا وهو مصدر كفت عن الشيء فان
الجميع مكفوف عن الزيادة وقع موقع الحال
(واعلموا أن الله مع المتقين) بشارة وخمسان
لهم بالانصر بسبب تقواهم

(الحال النسي) أي تأخير حرمة الشهر إلى شهر آخر كقولنا إذا جاءهم شهر حرام وهم محاربون أحلوه وسروا مكانة شهر آخر حتى رفضوا خصوص الأشهر واعتبروا مجرد العدد وعن نافع برواية ورش (٣٢٦) انما النسي بقلب الهمزة تبا وادغام الياء فيها وقرئ النسي بحذفها والنس والنساء

الاستعفاء كما ذكره ارا (فائدة) كان القتال في صدر الاسلام فرض عين ثم نسخ وانكراه ابن عطية رحمه الله تعالى (قوله تأخير حرمة الشهر إلى شهر آخر الخ) جعله مصدر راعي فعيل كالنذر والنكولانه لا يحتاج الى تقدير بخلاف ما اذا كان فعلا بمعنى مقول صفة فانه لا يغير عنه زيادة الا بتأويل أي ذو زيادة أو انشاء النسي زيادة وقوله وهم محاربون أي عازمون على الحرب وقوله حتى رفضوا خصوص الأشهر أي تركوها واستبدلوا مكانها أشهر أخرى بما زادوا في السنة شهر لذلك وفي النسي والغائب بها قرئ أيضا كبديل الهمزة ياء وادغامها فالتنسي كالتنسي وهي قراءة نافع وقوله وقرئ النسي بحذفها أي بحذف الهمزة وتسكين السين بوزن النسي كما في الكشف في كلامه قصوروا النساء كلس وفي آخره همزة والنساء بالكسر والذ كالس (قوله ولذا انتم مصادرون إذا أخره) يعني النسي كالنسي والنس كالنسي والنساء كالنساء وسكت عن النسي بوزن فانه اختار فيه فقيل هو مصدر كالنذر وقيل وصف كقتيل وبرج (قوله لانه تحريم ما أحله الله الخ) يعني أنهم لما توارفوه على أنه شر بعة ثم استحلوه كان ذلك مجابا بعد كراهة ترك الوجه الآخر الذي ذكره الزحشرى من أنه معصية والكفر بزيادة بالمعصية كما يزداد الايمان بالطاعة ما يرد عليه من أن المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة فانها من الايمان على رأى وان أجيب عنه بما لا يصفو عن الكدر (قوله ضلالا زائدا الخ) لان أصل الضلال ثابت لهم قبله فالمراد زيادته فيكون لهم زيادة كفر على كفر وضلال على ضلال فهم في ظلمات بعضها فوق بعض وهذا على كونه من الثلاثي المعلوم وعلى كونه من الاضلال معلوما ويحجها ولا الفاعل الله أو الشيطان وعلى المعلومية يصح أن يكون الميزن فاعلا ومفعولا محذوف أي اتباعهم وروح هذا على الأول (قوله فبستر كونه على حرمة) فسر تحمله بتأخير الشهر الحرام ومعناه تحريم شهر آخر مكانه وفسر تحريمه بإبقائه على حرمة القديمة وتحريم تأخير وجنادة بضم الجيم والذون والدال المهملة علم والمراد بالحرم في كلامه شهر المحرم أو ما كان محترما من الأشهر مطلقا والقابل غلب في العرف على العام الذي بعدهما كقوله أو حال وعلى الأول لا محل لها من الاعراب قبل والوجهان سواء في تبين الضلال واغما الاختلاف في المحلية وعدما (قوله واللام متعلقة بيجزونه الخ) وإذا حرمه لاجل موافقة ما حرمه لم أن لا يجوز ما بدله والازادت العدة فلا يقال كان عليه أن يسه على هذا كما قيل وجعله بعضهم من التنازع وما دل عليه المجموع هو فعلوا ذلك ونحوه (قوله عواطة العدة وحدها الخ) يعني كان الواجب عليهم العدة والتخصيص فاذا تركوا التخصيص فقد استحلوا ما ستر الله (قوله وهرا لله تعالى والمعنى خذلهم) تفسير التزيين لهم الله سوء أعمالهم دلالة لقراءة المبني للفاعل على أن المزين هو الله تعالى والافنى كثير من المواضع يجعل المزين هو السلطان وحينئذ لا يفسر التزيين بالخذلان بل بالوسوسة وقدمت تحقيقه وقوله هداية موصلة الخ تفسيره أو تنبيذ على القوانين لانه المننى (قوله تباطأتم الخ) تفاعل من البطء وهو عدم السرعة الى الجهاد وأصل انا قلتم تناقلتم كقارئه على الأصل فأدغمت التاء في النساء واجتلبت هذه زواصل للتوصل الى الاستدلال بالساكن وإذا متعلق به أفاعلى قراءة أفاعلم بفتح الهمزة على أنها همزة استفهام وهمزة الوصل سقطت في الدرج فيكون العامل فيه فعلا دل عليه الكلام كلف لان الاستفهام له المصدر فلا يتقدم مفعوله عليه والاستفهام للتوبيخ في هذه القراءة وهو ظاهر (قوله متعلق به الخ) لما كان تناقل يتعدى ضمنه معنى الاخلاص وهو الميل وضميرهم للغزوة ووقت عسرة أي حط وعدم عدة والقبض شدة حر الصيف والسفة بالضم والكسرة مسافة بعيدة بشق قطعها وقوله بدل يعنى معنى من البسند وقوله في جنب الآخرة أي إذا قبست اليها وهذه تعنى في القياسية لان المقيس بوضع بحيث ما يقاس به (قوله مطيعين الخ) ترك قول الزحشرى أطوع وخبر انكم لانه زيادة من غير حاجة مع أنه هو الواقع المناسب لعدم تفارهم وقوله فانه الغنى الخ إشارة الى أن عدم الضرر ليس مقيدا بالاستبدال بل مع قطع النظر عنه والضمير على هذا وفي الكلام مضاف مقدر وشيأ مفعول

ولذا انتم مصادرون إذا أخره (زيادة في الكفر) لانه تحريم ما أحله الله وتحليل ما حرمه الله فهو كفر آخر ضمنه الى كفرهم (يضل به الذين كفروا) ضلالا زائدا وقرأ سورة الكساف وحذف يضل على البناء للمفعول وعن يعقوب يضل على أن الفعل لله تعالى (يجلونه عاما) جلون النسي من الأشهر الحرم سنة ويجزونه مكانة شهر آخر (ويجزونه عاما) فيكونه على حرمة قبل أول من أحدث ذلك جنادة بنهوف الكفاي كان يقوم على جل في الموسم فينادى ان ألهتمكم قد أحلت لكم الحرم فأحلوه ثم ينادى في القابل ان ألهتمكم قد حرمت عليكم الحرم فخره والجلتان نفس للضلال أو حال (ايواطأ عدة ما حرم الله) أي ليوافقوا عدة الاربعة المحترمة واللام متعلقة بيجزونه أو بمادل عليه مجموع الفعليين (فيصلا ما حرم الله) عواطة العدة وحدها من غير مراعاة الوقت (زين لهم سوء أعمالهم) وقرئ على البناء للفاعل وهو الله تعالى والمعنى خذلهم وأضلهم حتى حسبوا جميع أعمالهم حسنا (والله لا يهدي القوم الكافرين) هداية موصلة الى الاهتمام (يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم اتقوا في سبيل الله أنافتم) تباطأتم وقرئ تشاقلتم على الأصل وأنافتم على الاستفهام للتوبيخ (الى الارض) متعلق به كانه ضمن معنى الاخلاص والميل فعدي بالى وكان ذلك في غزوة تبوك وأمروا بها بعد رجوعهم من الطائف في وقت عسرة وقبط مع بعد الشقة وكثرة العدو وشق عليهم (أرضيت بالحيوة الدنيا) وغرورها (من الآخرة) بدل الآخرة ونعيمها (فانما عاها بالحيوة الدنيا) فاما التمتع بها (في الآخرة) في جنب الآخرة (الا قليل) مستحق (الانفروا) ان لا تنفروا الى ما استنفرت اليه (يعذبكم عذابا أليما) بالاهلال بسبب قطيع كقطع وظهور وعدو (ويستبدل قوما غيركم) ويستبدل بكم آخرين

مطيعين كاهل البين وأبناء فارس (ولا تفسروا شيئا) اذ لا بدح تناقلتم في نصر دينه شيئا فانه الغنى عن كل شئ وفي كل أمر

به أو مفعول مطلق وقوله وعد له الخ أى وعدا سابقا على هذا الوعد وقوله فية تدعى التبدل هو من قوله يستبدل قوم غيركم بغيره الأسباب أى أسباب النصره وينصره بلام مدد وقوله كما قال الخ فيكون قوله واقعه على كل شئ قد ير تقيما لما قبله وقوطنة لما بعده (قوله فية نصره الله كما نصره الله الخ) لما كان الجواب هنا ماضيا والشرط جوابه مستقبل حتى إذا كان ماضيا قلبه مستقبلا وهنالم يتقلب جعل الجواب فية نصره كما نصره أولا وفي الكشاف فيه وجهان أحدهما الاتصروه فية نصره من نصره حين لم يكن معه إلا رجل واحد ولا أقل من الواحد فدل بقوله فقد نصره الله على أنه ينصره في المستقبل كما نصره في ذلك الوقت والثاني أنه أوجب له النصره وجعله منصورا في ذلك الوقت فلن يتخذ من بعده وإلى هذين الجوابين أشار المصنف رحمه الله بما ذكره لكنه اعترض عليه بأن ما هما واحد فيبقى الاقتصار على أحدهما وقيل الوجهان متقاربان إلا أن الأول مبنى على التماس والثاني على الاستصحاب فان النصره ثابتة في تلك الحالة فتكون ثابتة في المستقبل إذا اضمحل بقاء ما كان عنى ما كان والحاصل أنه لما جده دليلا على الجواب أثبت الدلالة بوجهين والمآل واحد وقد يقال انه على الوجه الأول بقدر الجواب وعلى الثاني هو نصره مستقبلا مع ترتيبه على المستقبل لشموله وانما قال كدليل لانه لا يلزم من إحدى النصرتين الاخرى اذ هو فعال لما يريد لكنه جرى على عوائد كرمه وأن الكريم لا يتطعم احسانه وتفسير الابان لم يتبين النفي لان الصورة الاستثنائية فلا يراد ما قبل انه لا وجه له (قوله واستناد الخراج الى الكفرة الخ) يعنى أنه استناد الى السبب البعيد والحال عن ضمير نصره أو من أخرجه والاول أولى وقيل ان استنادهم اهم حقيقة شرعية وفيه نظر وقوله اذا المراد به زمان متسع دفع اتوهم تغارهم المانع من البداية وقيل انه نظرف قوله ثاني اثنين واذ يقول بدل منه وقوله والغارأى المذكور وقوله يعنى مكة أى في الجهة اليمنى (قوله وهو أبو بكر رضى الله تعالى عنه) في الكشف وقالوا من أنكركم حجة أبي بكر رضى الله عنه فقد كفر لانكاره كلام الله وليس ذلك لاسائر الصحابة رضى الله عنهم وقيل انه ليس بمنصوص عليه فيها بل المنصوص عليه أن له ثانيا هو صاحب فيه فأنكار ذلك يكون كفرا لانكار حجة بخصومه ولذا قال قالوا فاعمل العهد فية على غيره وفيه نظر وقوله بالعصمة والمعونة يعنى أنهم معصية مخصوصة والافهم مع كل أحد وقوله روى الخ رواء البخارى ومسلم الى قوله الله فالكه ما وما بعده رواء البزار والطبرانى والبيهقى في الدلائل عن أنس رضى الله عنه والمغيرة بن شعبة رضى الله عنه وقوله فأنشئ أى حزن وخاف وقوله ما ظنك الخ أى أنظن بهم ما شئوا ضرا ويترددون به يعنى يحبون ويذهبون مرارا والكلام على السكينة وهى العاطفة القديمة (قوله على النبي صلى الله عليه وسلم وأعلى صاحب رضى الله عنه وهو الاظهر) لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينزع حتى يسكن ولا ينافه تعين عود ضمير أيده على الرسول صلى الله عليه وسلم لعطفه على قد نصره لا على أنزل حتى تنفك الضمائر وقيل بل الاظهر الاول وهو المناسب للمقام وانزال السكينة لا يلزم أن يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لرفقته ونصره كما مر في قصة حنين والذات المتعقب الذكى اه وقوله فتكون الجملة الخ يعنى على الوجه الثاني لانه لو عطف على أنزل عليه يكون متعقبا على ما قبله وليس كذلك بخلافه على الاول فلا وجه لما قبله على الوجهين والاولى ترك الفاء المقضية لتصرفه على الثاني وقوله يعنى الشرك الخ فالكلمة مجاز عن معتقد هم الذى من شأنهم التكلم به وعلى الوجه الآخر يعنى الكلام مطلة واقباله بتفسير كلمة الله بالتوحيد أو دعوة الاسلام على الف والتشريع لغيرين (قوله والمعنى وجعل ذلك الخ) إشارة الى ما تضمنه الكلام من اعلا كلمته تعالى وسفيل كلمته وكون التخصيص سببا لذلك باعتبار أنه مبدأ العمل المذكور وهذا يقتضى كونهم فى حيز الجعل وهو على قراءة النصب وسباق كلامه ليس فيها ودفع بأنهم ما دأخلان فيه لا من حيث تسلط العمل عليه بل من حيث كون جعل كلمة الذين كفروا سفلى يستلزم علو كلمة الله فهو لا ينافى قراءة الرفع وتأييده عطف على تخليصه وقوله حيث

ووعده حق (والله على كل شئ قدير) فيقدر على التبدل وتغيير الأسباب والنصرة بلا مدد كما قال (الاتصروه فية نصره الله) أى ان لم تصروه فية نصره الله كما نصره الله (اذا أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين) ولم يكن معه إلا رجل واحد خذف الجزاء وأقيم ما هو كالدليل عليه مقامه أو ان لم تصروه فقد أوجب الله النصره حتى نصره في مثل ذلك الوقت فلم يتخذ في غيره واستناد الخراج الى الكفرة لان همهم باخراجه أدركته بسبب لادن الله بالخروج وقوى ثاني اثنين بالسكون على لغة من يجرى المنقوص بجري المنصور فى الاعراب ونصبه على الحال (اذهب فى الغار) بدل من اذ أخرجه بدل البعض اذ المراد به زمان متسع والغار ثقب فى أعلى نور وهو جبل فى عى مكة على مسيرة ساعة مكنا فيه ثلاثا (اذ يقول) بدل ثمان أو ظرف لثاني (لصاحبه) وهو أبو بكر رضى الله تعالى عنه (لا تخزن ان الله معنا) بالعصمة والمعونة روى أن المشركين طلعوا فوق الغار فأشفق أبو بكر رضى الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ظنك يا اثنين الله ثالثهما فأعاهم الله عن الغار فدخلوا يترددون حوله فلم يروه وقيل لما دخل الغار بعث الله حمامتين فباضتا فى أسفله والعنكبوت فسجبت عليه فأنزل الله سكينة) أمسته التى تسكن عندها القلوب (عليه) على النبي صلى الله عليه وسلم وأعلى صاحبه وهو الاظهر لانه كان متزجعا (وأيده) بجند لم تروها) يعنى الملائكة أنزلهم ليحرسوه فى الغار أو ليعينوه على العدو ويوم بدر والاحزاب وحينئذ تكون الجملة معطوفة على قوله نصره الله (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى) يعنى الشرك أو دعوة الكفر (وكلمة الله هى العليا) يعنى التوحيد أو دعوة الاسلام والمعنى وجعل ذلك بظخص الرسول صلى الله عليه وسلم عن أيدي الكفار الى المديسة فانه المسدأ له وأبنا ييده اياه بالملائكة فى هذا الموطن او يحفظه ونصره له حيث حفر

حضر بالمجئمة من الحضور (قوله والرفع أبلغ لما فيه من الاشعار الخ) أى أكثر بلاغة لأن الجمل
 الالهية تدل على الدوام والتبوت وان الجعل لم يتطرق اليها لانها في نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير
 ذاتي بل يجعل وتكلف فهو عرض زائل غير قار وان تراعى للعقول القاصرة خلافة وقيل انما كان الرفع
 أبلغ لما في النصب من ايهام التقيد بالنظر في الساقسة اذا خرجوه وما بعده وهو وارد على قوله وايد
 يجوز فقالوا في التعليق بأن جعل كلمة الله في حيز الجعل والتصيير غير مناسب بل هو دائم ثابت ولا كذلك
 تفصيل كلمة الكفر الذي هو جعلها مقهورة منكوسة بين الناس وأما التعليق بأن جعل كلمة الله
 كما عتق زيد غلام زيد قد دفع بأن هذا الفائدة فيه وفي اضافة الكلمة الى الله اعلاء لمكانها وتنويه
 لشأنها وفيه بحث (قوله في أمره وتدبيره) ان وتدبيره مرتب وفهم الخفة والنقل بوجوده خمسة ما لها
 الى حال سهولة التدبر وحال صعوبة وبذلك اسباب كشاط الانسان وعدمه لما فيه من المشقة اولفلة
 العيال وكثرتهم ولو كونه له سلاح وعدمه أو لكونه مهيأ أو مريضاً وابن أم مكتوم من الصحابة رضوان
 الله عليهم وكان رضى الله عنه ضريراً وهذا يقتضى أن آية ليس على الاعمى خرجت بعد هذه الآية وهو
 لا ينافي كون هذه السورة من آخر ما نزل أى مجموعها أو أكثرها وهذه الآية تركت في التفسير العام
 وتفصيله في القروع والجهد فرض كفاية في الاصل (قوله بما أمكن الخ) يعنى بجهاهدين بنفسه ان قدر
 والاخبا فاقه ماله ان كان له مال فينتقمه على السلاح وترزق الغزاة ونحوه وقوله من تركه أى عندكم أو
 عند الله ان كان في تركه مرابطة وحفظ للعيال ونحوه (قوله تعملون الخير الخ) يعنى علمتعدوا واحداً
 يعنى عرف تعلقه لا لا تقدر أو مفعولاً ذلك خيراً فستعدى لاثين وجواب ان مقتدر هو علمه أو ببادروا وفسر
 العرض بالنفع الذي يرى كما ترون به عبارة عن سهولة تناوله وقاصداً من القصد وهو التوسط أى بين
 البعد والقرب وبعد يعلم كعلم لغة فيه لكنه اختص به الموت غالباً ولا يتعدى به عمل في المصائب
 للتفجع والتحصير كما قال

لا يبعد الله اخواننا لاذهبوا * أنفاهم حدثان الدهر والابد

(قوله وجهت من تبوك) أى من غزوة تبوك وهى معروفة في السير وتبوك محل سعى بعين فيه وهى العين
 التى أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يسوا من ما فيها سبباً فسبق اليها رجلان وفيها شئ قليل من ماء
 فجعل لا يدخلان فيها هما البكر ما وها فقالا لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لقتلتموهما كذا أى
 تحقران ما فسميت تبوك وهى غير معروفة (قوله يقولون لو كان اننا استطاعة العدة أو البدين الخ) بالله
 أمنا على سيجفون وهو مختار المصنف رحمه الله أو من جملة كلامهم ولا بد من تقدير القول
 في الوجهين أى سيجف المخلفون عند رجوعك معذرين يقولون بالله لو استطعنا أو سيجفون بأق
 يقولون لو استطعنا وقوله نخرجنا فيه مذهبنا أحدهما ان نخرجنا جواب القسم وجواب لمجذوف
 على قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم وهو اختيار ابن عصفور رحمه الله والآخر ان
 نخرجنا جواب لو وهى وجوابها جواب القسم وهو اختيار ابن مالك رحمه الله وأما كونه ساذماً
 جواب القسم والشرط فقبل عليه انه لم يذهب اليه أحد من أهل العربية وأجيب عنه بأن مراده انه
 لما حذف جواب لو ودل عليه جواب القسم جعل كانه مستند الجوابين وأما ما قيل لاجابة الى تقدير
 القول لان الحلف من جنس القول فهو أحد المذهبين المشهورين فلا يضر من وجهه على المذهب
 الآخر وقدرة فعلاً فالتأني لان بيان لقوله سيجفون فيقتضى الفعلية (قوله وقرئ لو استطعنا بضم
 الواو الخ) هى قراءة الحسن وقرئ بالفتح فقبه ثلاثة أوجه وقرأت وقوله ساذماً مستند جواب القسم وتر
 تحقيقه أما على كونه من كلامهم فظاهر وأما على تعليقه بالفعل فلا تجملة القول مفسرة وبان له فيقتضى
 معنى القسم وفيه تأمل (قوله وهو يدل من سيجفون) قبل ان الهلاك ليس مراداً فالحلف ولا هو نوع
 منه ولا يجوز أن يدل فعل من فعل إلا أن يكون مراداً له أو نوعاً منه وفى كلام المصنف رحمه الله
 ما يدعه وهو قوله لان الحلف الخ فهم ما مراد فان اتعاه فيكون يدل كل من كل وقبل انه يدل اشتمال لان

وقرأ يعقوب بكلمة الله بالنصب عطفاً على كلمة
 الذين والرفع أبلغ لما فيه من الاشعار بأن
 كلمة الله عالة في نفسها وان فاق غيرها
 فلا ثبات لتفوقه ولا اعتبار بذلك وسط الفصل
 (والله عز وجل حكيم) فى أمره وتدبيره (انفروا
 خفاها) انشأ طمكم له (وقالاً) عنه مشقة
 عليكم اولفلة عيالكم وليكثرها أو يكثفها
 ومشاة وخفاها ونقلا من السلاح أو جهاها
 ومرادها ولذلك ما قال ابن أم مكتوم لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم أعل أن أنفرك قال نعم
 حتى نزل ليس على الاعمى خرج (وجاهدوا
 بأموالكم وانفسكم في سبيل الله) بما أمكن
 انكم منها ما كلهم ما أو أحدهما (ذلكم خير
 لكم) من تركه (ان كنتم تعلمون) الخير علمت أنه
 خير أو ان كنتم تعلمون أنه خير اذا خبا والله
 تعالى به صدق فبادروا اليه (لو كان عرضاً)
 أى لو كان مادعوا اليه نفعاً دينياً (قرئاً)
 سهل المأخذ (وسفر أقاصداً) متوسطاً
 (لا تبكوا) لو افقوا (ولكن بعدت عليهم
 الشقة) المسافة التى تقطع عشقة وقرئ
 بكسر العين والشين (وسيجفون بالله) أى
 المخلفون اذا رجعت من تبوك معذرين
 (لو استطعنا) يقولون لو كان لنا استطاعة
 العدة أو البدين وقرئ لو استطعنا بضم الواو
 تشبيهاً لها بالواو الضمة فى قوله اشتروا الضلالة
 (نخرجنا معكم) ساذماً مستند جواب القسم
 والشرط وهذا من المعجزات لانه اخبارهم
 وقع قبل وقوعه (يكونون انفسهم) باقياها
 في العذاب وهو يدل من سيجفون لان
 الحلف الكاذب اجماعاً لا ينفى في الهلاك

الحلف سبب لادلائل والمسبب يدل من السبب لاشتماله عليه وله نظائر كثيرة وكلام المصنف رحمه الله يحتمل أيضاً وعليه حله بعض أرباب الحوائج (قوله أو حال من فاعله) أو استئناف وفي الكشف يحتمل أن يكون حالاً من فاعل نخرجنا ربه لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لكن سبق منه ما يقاربه في الاعراف في قوله سيفغر لنا فرأجه وقوله لانهم كانوا مستطيعين كذب الشرطة ما يكذب الملازمة بأن يقال لا يخرجون راسطاعوا أو يتخلف الجزار مع وجود الشرط وكتبها بأنهم استطاعوا وما خرجوا والثاني مستلزم للأول ولذا اختاره المصنف رحمه الله ولأن النظم دل عليه كقوله ولو أرادوا الخروج لاعتوا له عتده (قوله كناية عن خطئه) تتبع في هذا الزمخشري أن قال في تفسيره أخطأت وبنيته أخطأت وفي الاتصاف ليس يصح أن يفهم به هذا وهو بين أحد أمرين إما أن لا يكون مراد الله أو يكون ولكن قد أجل تنبيه الكريم صلى الله عليه وسلم عن مخاطبته بصريح العتب واطفأ به في الكناية عنه بما يلزم أن يقال عنده فإجابته لم يتأدب بأدب الله خصوصاً في حق المصطفى صلى الله عليه وسلم فعلى كلام التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه صلى الله عليه وسلم ولقد أحسن من قال في الآية إن من لطف الله بنبيه صلى الله عليه وسلم أن بدأه بالهفوف قبل العتب وقال ابن الجهم لمحترك عما افقه عنك الأحرمة • تجود بفضل لا يابن الندي

وقال السخاوندى هو تعليم لتعظيمه صلى الله عليه وسلم ولولا تصدير العفو في الخطاب لما قام بصوله العتاب وهو يستعمل حيث لا ذنب كما تقول لمن تعظمه عما افقه عنك ما صنعت في أمرى وفي الحديث عجبت من يوسف عليه الصلاة والسلام وصبره وكرمه والله يعفوه وفي الشفاء أنه اقتراح كلام بمنزلة أصلحك الله وأعزك وقد اشتمل من هذه الكلمة كثير من أهل الورع وعدوها من قبيح سقطاته حتى أن البدر النابلسي رحمه الله صنف فيه مصنفات سماه جنة الناظر وجنة المناظر وكان هذا سبباً لامتناع الامام السبكي رحمه الله من إقرار الكشف وهذه البقعة نظائر فيه فكان على المصنف رحمه الله أن لا يابسه في مثله فإنه امتاراً للآولى وأخفاً في الاجتماع الذي به الثواب فلا تمسك فيها إن جزر صدور الخطيئة منهم عليهم الصلاة والسلام على ما فصل في الأصول وهذا على أنه انشأ له دعاء وما كونه اخباراً فهو يشعر بالذنب والخطا فلذا جعل كناية عنه فلا يكون الاخبار عن العفو مقصوداً أصلاً إلا أن العتاب والانتكار بعده بقوله لم أذنت لهم يكون مخالفاً للظاهر ونبيه نظر والزمخشري حله كناية عن الجنابة وحاول بعضهم بوجه كلامه بأن مراده أن الأصل فيه ذلك فأبدله بالعفو نظراً لما أنه ولذا أقدم العفو على ما يوجب الجنابة فلا خطأ فيه ولولاني هو الموجه موضع التهم كان أولى وأحرى (قوله واعتلوا بأ كاذب) أى يبنوا له التحف كاذبة وقوله ولا توقفت يشير إلى أن حتى غاية للتوقف المفهوم من الكلام لا لأن لا أذن لعدم صحة المعنى عليه وقيل تقديره ما كان الأذن حتى يبين (قوله في الاعتذار الخ) قيل لو أطلقه كان أولى أى يبين الكاذب من الصادق والمخلص من المنافق لأن هذا يقتضى أن في هؤلاء المعتذرين من صدق في الاعتذار والنظم صرح بخلافه وشرأه على الفرض والتعذر بما لا حاجة إليه (قوله قبل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) قال زبدة المتأخرين قال مولانا مفتي الممالك شمس الدين أحمد بن كمال باشا في يتي يوم الاثنين ثمان عشر محرم الحرام لسنة ثمان وثلاثين وتسعمائة بمحضه ولنا عابد القادر قاضى العسكر وغيره من العلماء الحضر هذا الحضر ليس بصحيح فأنهم ما لنا وهو المذكور في سورة التوريم يعنى تحرير ما أحله الله ابتغاء لرضا أزواجه وقلت أنا بل راها ونا ساء الى غيره أى ما ذكر في سورة عبس في قصة ابن أم مكتوم رضى الله عنه ولأن أن تقول أشار المصنف رحمه الله بصيغة التبريض إلى ذلك ويجوز إصلاح كلامه بتعبير المؤمنين بما يتعلق بأمر الجهاد والله ولى الرشاد اه وقد قرأته بخطه الشرى برفه الله وأخذ له لافداً فقد تقدم في قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق واذنه للمنافقين ما وقع هنا (قوله أى ليس من عادة المؤمنين الخ) نفي العادة مستفاد من نفي

أو حال من فاعله (واقعه يعلم انهم اسكانيون) في ذلك لانهم كانوا مستطيعين الخروج (عنى افقه عنك) كناية عن خائفة في الأذن فان العفو من روادفه (لم أذنت لهم) بيان لما كنى عنه بالعفو ومما تبنى عليه والمعنى لا يثنى أذنت لهم في الله وحين استأذنوك واعتلوا بأ كاذب وهلا توقفت (حتى يبين لك الذين صدقوا) في الاعتذار (وتعلم الكاذبين) فيه قبل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيتين لم يؤمر بهما أخذه لافداً واذنه للمنافقين فعاتبه الله عليهم (لا يستأذنك الذين يؤمنون بآله والهم وأنفسهم) أى ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك

الفعل المستقبل الدال على الاستمرار فهو فلان يقرى الضيف ويصمى الحريم وقال النخعي رحمه الله على نفي الاستمرار ولو سلمه على استمرار النفي كما في أكثر المواضع أي عادتهم عدم الاستئذان لم يعد في الاتصاف لا ينفى لاحد أن يستأذن أخاه في فعل معروف ولا للضيف أن يستأذن ضيفه في تقديم الطعام اليه وذلك أمانة التخلف ولذا قيل في وصف الخليل صلى الله عليه وسلم فراغ إلى أهله فجاء ببجل ممين لأن معنى راغ ذهب خفية وهذا مما يجب التأدب به وقوله في أن يجاهدوا فهو متعلق بالاستمرار بقدره في (قوله أو أن يستأذنوا في التخلف الخ) يعني أن متعلق الاستئذان محذوف وأن يجاهدوا مفعول لاجل به بقدر مضاف أي كراهة أن يجاهدوا والمعنى على نفي الاستئذان والكرامة معا فإذا أمرتهم بشئ بادروا اليه وقيل تقديره في أن لا يجاهدوا كما نظرهم وقوله الخالص جمع خالص وهو مستفاد من الجهاد بالمال والنفس فلا وجه لما قيل أنه ليس بمقتضى من الآية وإنما هو الواقع منهم وقوله فضلا الخ يعلم من مفهومه لأنهم إذا لم يستأذنوا في الجهاد المطلوب فكيف في التخلف المذموم ولذا لم يذكر المنصرف منه أنه أن لا يجاهدوا كما قدره الامام (قوله شهادة لهم بالقوى وعدة لهم بشوابه) قيل أما الشهادة فلو وضع المظهر موضع المضمحل أو أرادة جنس المتقين ودخلوا فيه ودخلوا قبلها بالانسان المناسب المقام وأما الوعد فلأن الأعمال الصالحة تقتضي الوعد بالثواب كما أن الأعمال الفاسدة مقتضية للوعد بالعقاب ورد بأن الوعد بالعقاب ليس من مجرد اقتضاء الانقضاء حسن الثواب بل من جهة أن مثل قولنا أحسن إلى قاتلنا لم يمتدح به وعده بأجر ما يمكن من الثواب كما أن قولنا أسأت إلى قاتلنا لم يمتدح به وعيد بأشد العقاب وعلى هذا فلتقتض المواضع التي يقع فيها ذكرهم الله بجملة من ذلك (قوله تخصصيص الآية بآية الخ) يعني هنا وفي قوله يؤمنون بآية ما يوم الآخر صوابا لذكرهم الله بجملة الباعث على الجهاد والوازع فيه (ولو أرادوا وعدم الإيمان به) وأما ما ثبت في خروجهم من يوم القيامة بآية (ولو أرادوا في يوم القيامة يخرجون) يخرجون (عنه) أهية الخروج لا هذا (للمخرج) (عنه) أهية وقوله محذوف التاء عند الإضافة كقوله

في أن يجاهدوا
اليه ولا يؤمنون على الأذن فيه
يستأذنوا في التخلف عنه أو أن يستأذنوا
في التخلف كراهة أن يجاهدوا (واقعه عليهم
بالتقنين) شهادة لهم بالقوى وعدة لهم بشوابه
(أي استأذنوا في التخلف) الذين لا يؤمنون
بآية ما يوم الآخر) تخصصيص الآية بآية
بآية ما يوم الآخر واليوم الآخر في المواضع عن الإيمان
بأن الباعث على الجهاد والوازع فيه (ولو أرادوا
وعدم الإيمان به) وأما ما ثبت في خروجهم من يوم
القيامة بآية (ولو أرادوا في يوم القيامة يخرجون)
الخروج لا هذا (للمخرج) (عنه) أهية
وقوله محذوف التاء عند الإضافة كقوله
أن الخليل أجدوا وبين فاصبروا
وأخافوا وعد الأمر الذي وعدوا
لوعده بكسر العين بإضافة وغيرها (ولكن
راثة الله سبحانه) استندرك عن
مفهوم قوله ولو أرادوا والخروج لأنه تعالى كره
ما خرجوا ولكن تنبطوا لأنه تعالى كره
أن يخرجهم أي يخرجهم للخروج (فنبطهم)
يحبهم بالحب والكسل

بالتخفيف بمعنى الوعد في البيت فلا تحذف بغير عوض وقوله
أن الخليل أجدوا وبين فاصبروا • وأخافوا وعد الأمر الذي وعدوا
مطلع قصيدة زهير بن أبي سلمى والخليل الأصديق الخاطون والمجردوا بمعنى ارتحلوا بأجمعهم وأسرعوا
المسير والشاهد في عد بكسر العين وثقة الدال وأصله عدة قال السفاقي قرأ محمد بن مروان وابنه
معاوية عنه بضم العين والها دون التاء فقال الذرارة سمعت كافي أقام الصلاة وهو معامى وفي اللوامح
لما أضاف أناب الإضافة عن التاء فأسقطها قال أبو حاتم هو جمع عدة كبيرة وبز (قوله استندرك عن
مفهوم قوله ولو أرادوا الخ) هذا دفع السؤال تقديره أن قوله أرادوا الخروج معناه نفي إرادتهم للخروج
وقوله كره الله الخ نفي لإرادة الله الخروج فكيف استندرك نفي إرادتهم للخروج بنفي إرادة الله لهم الخروج
والاستدراك من النبي أثبات ومن النبي أثبات نفي فلا انتظام لهذا الكلام أجاب عنه بأن قوله ولو أرادوا
الخروج يستلزم نفي خروجهم والمراد بقوله كره الخ تنبيطهم عن الخروج لأن كراهة إنباعهم سبب
تنبيطهم فأقيم السبب مقام المسبب فكانه قيل ما خرجوا المكن تنبطوا عن الخروج فهو استدراك نفي
الشيء بأثبات ضده كما يستدرك نفي الإنسان بأثبات الإساءة في قولك ما أحسن إلى لكن أساءه والتنبيط
التعويق والصرف مما يريد فعله وهذا الكلام في غاية الانتظام كما ذكره شرح الكشاف واعترض
عليه بأن لكن تقع بين متدين أو متعصبين على قول وما نحن فيه بين متعصبين على تقريرهم ولذا

قيل في صحة الاستدلال على ما قالوا ببحث الظاهر أن لكن هنا للتأكيد كما ثبتوه ودفعه أنه لما قال
 ما خرجوا خطرا بالبال أنه عرض مانع عوقبهم عن الخروج فاستدلوا بنفيه وقال انهم تنبطوا أي تكافوا
 اظهار التنبط والعائن ولا أصل له وبين عدم الخروج المستلزم للعائق غالباً وعدم العائق تضاد في الجملة
 ومن لم يتنبه لهذا قال لم يعتبرني ارادتهم واعتبر لازمه من الخروج ولو جعل المعنى ما أرادوا الخروج
 ولكن تنبطوا ظهر معنى الاستدلال ولم يدرك التعويق انما يكون عما أريد قدس (قوله تغبل لا اقامه
 الله كراهة الخروج الخ) يعني انه تعالى جعل خلق داعية القعود فيهم بمنزلة الامر والقول الطالب
 كقوله تعالى فقال لهم اقمه موتوا أي احياهم أي أماتهم وهو المراد بقوله جعل اقامه الله في قلوبهم
 كراهة الخروج أمراً بالقعود وقوله أو وسوسة بالجزم معطوف على اقامه وبالامر متعلق بتخييل أي
 تشبيه له هذا أوله بذابه وقيل انه مرفوع معطوف على تغبل وبالأمر متعلق به والاول أوجه
 (قوله أو حكاية قول بعضهم) معطوف على تغبل وأذن الرسول مجرور معطوف على قول بعضهم
 ويحتمل الرفع عطفاً على تغبل وعلى هذين فالقول على حقيقته (قوله والقاعدون يحتمل المعذورين)
 حكاه بلفظه الواقع في العظم وفي الكشف انه ذم لهم ونهيز الخالق بالنساء والاصبيان والزمن الذين
 شأنهم التعود والخنوم في البيوت وهم القاعدون والخوالف وبينه قوله تعالى رضوا بان
 يكونوا مع الخوالف يعني أنه أبغى من اقمه دوا وكوفاع القاعدون لالحاقهم بهم ولأهنا
 الموصوفين بالخلف الموسومين بهذه السمعة وهو من قبيل لا جملته من المسجونين كما مر تحقيقه وفي كلام
 المصنف رحمه الله اجمال وإيهام لانه يحتمل أن يريد بالمعذورين هؤلاء وبغيرهم من سواهم فيكون محالفاً
 لما في الكشف ويحتمل أن يريد بالمعذورين الرجال الذين لهم عذر عن الخروج كالمرضى وبغيرهم
 من لا يحتاج الى عذر في الخلف كاصبيان والنساء فيقرب معاني الكشف وهو الذي ارتضاه بعض
 أرباب الطوائف مع قصوري في بيانه وقوله وعلى الوجهين أي سواء أريد المعذورين أو غيرهم لا يخلو عن
 ذم لأن المراد بالامر التخييل والتوبيخ لا حقيقة وقيل المراد بالوجهين أن يراد بالقول المجاز
 أو الحقيقة ولذا قيل انه على الاختلاف في ذم فيه (قوله ولا يستلزم ذلك أن يكون لهم خيال الخ) لما توهم
 أن زيادة الخيال يقتضي ثبوت أصله وليس فيهم ذلك جعل بعض المعربين الاستثناء منقطعاً عما يتدبر
 ما زادوكم قوة وخبر الكين شرّاً وخيالاً فدفعه المصنف رحمه الله تعالى تبعاً للزحزحى بأن الاستثناء
 المفرغ بقدر الاستثنى منه عاماً أي ما زادوكم شيئاً لا خيالاً على صلاصكم فلا يلزم ما ذكره مع أن
 الاستثناء المفرغ لا يكون الامتصاص فلا يصح صناعة وهذه من الفوائد التي لم يصرح بها النحاة وقد
 اتزم بعضهم حصته لانه كان في تلك الغزوة منافقون لهم خيال فخرج هؤلاء أيضاً واجتمعوا بهم زاد
 الخيال فلا فساد في ذلك الاستلزام لو ثبت وكونه لا يكون مغزلاً لانه من أعام فيكون بعضه البتة
 (قوله لانه لا يكون مغزلاً) يعني الاستثناء المنقطع لا يكون مغزلاً (وفي بحث) لانه لا مانع منه اذا دلت
 القرينة على ما إذا قيل ما نيسك في البداية فذات ما لي بالالاية غير أي مالى نيس الا هذه (قوله
 ولا سرعوا ركائبهم بينكم بالنسبة الخ) الابضاع اسراع سير الابل يقال وضعت الناقة تضع
 اذا سرعت وأوضعت اذا سارت والمراد الاسراع بالنائم لأن الركب أسرع من المائى كافي الكشف
 فقيل المقول مدته وهو النائم فتجبه النائم بالركائب في جريانه واتصافها وأثبت لها الابضاع ففيه
 تخيلية ومكنية وقيل انه استعارة بتعبية شبه سرعة افسادهم لذات البين بالنسبة لاسرعة سير الركائب
 ثم استعير لها الابضاع وهو للابل والتضريب الفساد من قولهم ضرب البرد النبات اذا افسده
 والتضليل ايقاع الخذلان وهو عدم النصرة وخلال جمع خال وهو القرعة استعمل ظرفاً بمعنى بين فان
 قلت قول المصنف ولا وضعو ركائبهم ووضع البعير خطأ القول الاخفش في كتاب المعاني انه لا يصح أن
 يقال أوضعت الركائب ولا وضع البعير وانما يستعمل بدون قيد قلت هذا غير متفق عليه كما ذكره فلا

قوله وهو المراد بقوله الخ أي في الكشف

٨١

(وقيل اقمه دواعي الفنا دين) بتخييل لا اقامه
 الله كراهة الخروج في قلوبهم أو وسوسة
 الشيطان بالامر بالتعود أو حكاية قول بعضهم
 ابعض أراذن الرسول عليه السلام لهم
 والقاعدون يحتمل المعذورين وغيرهم
 وعلى الوجهين لا يخلو عن ذم (لو خرجوا فيكم
 ما زادوكم) بخروجهم شيئاً (الاخبار) فـ اذا
 وشراً ولا يستلزم ذلك أن يكون لهم خيال
 حتى لو خرجوا زادوه لأن الزيادة باعتبار أعم
 العام الذي وقع منه الاستثناء ولاجل هذا
 التوهم جعل الاستثناء منقطعاً وليس كذلك
 لانه لا يكون مغزلاً (ولاً وضعوا لركائبكم)
 ولا سرعوا ركائبهم بينكم بالقيمة والتضريب
 أو الهزيمة والتضليل من وضع البعير وضعها
 اذا أسرع

قوله فان قلت قول المصنف الخ لعل المراد
 بالمصنف صاحب الكشف فانه هو الذي عبر
 بقوله ولا وضعو ركائبهم ٨١

(بينة ونكاح الفتنة) يريدون أن يفتنواكم (٢٣٢) بايقاع الخلاف فيما بينكم أو الرعب في قلوبكم والجلالة حال من الغلبة في أوضاعه (وفيه لكم

عن بعض أهل اللغة واستدل به بقوله

فلم أرى عدى بعد يوم اقتتها * غدا تها أجالها صاح توضع

واعلم أن قوله ولا أوضاعا في الامام مرسوم بالعين الثانية هي فتحة الهوزة والفتحة ترسم لها ألف كما ذكره
الداني رحمه الله وسعه الزمخشري هنا (قوله يريدون أن يفتنواكم) يقال بغاة كذا أو بغالة كذا بمعنى
نلب وأراد والجلالة حاله أي باغين لكم الفتنة وضعة بفتحتين جمع ضعيف واللام على التفسير الأول
للتقوية كما في قوله تعالى فعال لما يريد واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله يسعون قولهم في الكلام
ضاف مقدروا على الوجه الثاني الامم للتبديل وقوله والله عليهم بالطالين تقدم تحقيق دلالة على الوعيد
قريباً (قوله فان ابن أبي رأس المنافقين الخ) نعمة الوداع موضع معروف شامى المدينة وهو بفتح المثلثة
وكسر النون وتشديد الباء العقبية والوداع بفتح الواو وميت بها لأنه يودع النار جهاً وقيل الوداع اسم
وادخلها وذو جد تمكن بقرية ولم أره ضبطاً وأظنه من تحريف اللسان وأنه ذو جد وهو موضع
يقرب المدينة فانه ذكر في التواريخ ولم يذكر وغيره مع احاطتهم وقصص المنافقين ومكيدهم مذكرة
في السير (قوله ودبروا لك المكاييد والحيل الخ) يعني الامور والمراصد منها المكاييد فتقريباً لما جاز من تدبرها
أو الالام فتقريباً لتفتيشها واجالها والالام ههنا والى قبلها وما تبعها من لاجله هو أن حضورهم فيه
ضمر دون تنفع (قوله تداركنا ما قوت الرسول صلى الله عليه وسلم) تعليل لما قبله وما فوته هو ذلك استارهم
وبيان بطلان أعذارهم وهو دفع ما يقال أن خروج هؤلاء كان مفسدة فلم كرهه الله وإن كان مفسدة
فما عوتب النبي صلى الله عليه وسلم بأنه مفسدة وانما عوتب على عدم الثاني فيه حتى يفتنوا فافكان
الأولى التصفح عن كنه ذلك والتأمل فالتعاب على ترك الأولى نظر الظاهر وحمل من ظاهره الاسلام على
الصالح والمقام ودر زيادة تصديره وتدريبه فليس جنابية كما زعم الزمخشري (قوله أي العصيان والخلافة
الخ) لأن الفتنة تكون بمعنى الذنب كما زعموا والاشهاد بظواهره على الوجه الثاني الضرر وقوله بنساء الروم
لأن غزوة تبوك كانت للروم الذين يجهة الزأم وجد بن قيس من بني سلمة أحد المنافقين لعنهم الله تعالى
وواع بفتح اللام بمعنى كثير الشغف والمحبة يعني فأخشى العشق لأن أوموا فاعتق من غير حيل وبنات
الاصفر الروم كبنى الاصفر وقيل في وجه التسمية وجوه منها أنهم ملكهم بعض الحبشة فتولد بينهم نساء
وأولاد ذهبية اذ لو ان (قوله أي أن الفتنة هي التي سقطوا فيها الخ) هذا التخصيص قبل انه مستفاد من
تقديم الطرف على عامه والتعدي بزيادة التنبيه فانها تدل على تحقيق ما بهما وردت بان تقديم الطرف
لا يقيد التخصيص العامل بالالعكس كما ذكره واما التنبيه فمفيد مجرد التحقق لا التخصيص فالأولى أن
يقول لما كان قوله لا في الفتنة رد القول ولا فتنة كان نقضاً لتلك الفتنة وهي الخلف والعامل أو بنات
الاصفر واثباتا لهذه وهو معنى المحصر وقد يقال انه بيان لمحصل المعنى وأنه لم يبقوا الا في الفتنة لأن
الفتنة هي التي سقطوا فيها لا غير ما فتدبر (قوله جاءهم يوم القيامة الخ) قال التحرير فعلى الأول
الجارف محيطة حيث استعمل في الاستقبال وعلى الثاني في جهنم حيث استعمل في الاسباب أو الكلام
تمثيل شبهت حالهم في احاطة الاسباب بها لهم عند احاطة النار وما ذكره بناء على أن اسم الفاعل حقيقة
في الحال وقد سبق في محله فاقبل ان اسم الفاعل لا يدل على نبي من الازمنة وضمانه يعمل لكل منه
بحسب اقتران وأن جعل جهنم مجازاً به يدعى أنهم ليس بشئ لمن عرف معنى كلام القوم (قوله
في بعض غزواتك) قيده بالدلالة السابقة عليه وقوله كسر أي هزيمة بعض جيشه يقال انكسر العسكر
إذا انهزموا وهو حقيقة عرفية وأصله انشقاق الاجرام وتبعوا بتقديم الجيم على الحاء المهملة بمعنى
فرسوا واقتضروا واستخدموا واعدوه وواو المحو والتهذيب بفتح الدال المشددة محل الاجتماع للحدث
أي انصرفوا عن ذلك إلى أهليهم ونساءهم أو تفرقوا وانصرفوا عنه صلى الله عليه وسلم فان قلت فلم قابل
الله تعالى هنا الحسنة بالمصيبة ولم يقابلها بالمصيبة كما قال تعالى في ورده آل عمران وان تصيبكم سبيقة

سمعونهم (هم) ضعة يسعون قولهم
وطيعهم أو غامون يسعون حد يشكم
لانتقل اليهم (واقعه عليهم بالطالين) فعلم ضمائرهم
وما أتى منهم (اقد ابتهوا الفتنة) تشبثت
أمرك وتفرق أصحابك (من قبل) يعني يوم
أمدن ابن أبي وأصحابه كتحمله وامن تبوك
بعد ما خرجوا مع الرسول صلى الله عليه
وسلم إلى ذي جدة أمهل من ثبته لوداع
انصرفوا يوم أحد (وقلبوا لك الامور)
ودبروا لك المكاييد والحيل ودبروا الآراء
في ابطال أمرك (حق جاء الحق) بالنصر
وانما يبدأ الالهى (وظاهر امر الله) وعلا دينه
(وهم كارهون) أي في رغم منهم والالام
اللمة الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
على تحلفهم وبيان ما تبطلهم الله لاجله ذكره
انما تبطلهم وتعلن استارهم وكشف أسرارهم
وازاحة أعذارهم تداركنا ما قوت الرسول
صلى الله عليه وسلم بالمبادرة إلى الاذن لذلك
عوتب عليه (وهم من يقول انكذني) في
العهود (ولا تفنني) ولا توقع في الفتنة أي
العصيان والخلافة بأن لا تأذن لي وفيه اشعار
بأنه لا محالة متخلف أذن له ولم يأذن أوفى
الفتنة بسبب ضياع المال والعيال اذ لا كافل
لهم بعدى أوفى الفتنة بنساء الروم لما روى
أن جدي بن قيس قال قد عدت الانتصار أنى
مواقع بالسفاهة فلا تفتني بنات اصفر ولكن
أعينك بمالى فتركنى (الافى الفتنة طوا)
أي ان الفتنة هي التي سقطوا فيها وهي فتنة
الخلف وأظهر والخلاف لا ما اترزوا عنه
(وأن جهنم ملحمة بالكافرين) جامعة لهم
يوم القيامة أو لأن احاطة أسبابهم
كوجودها (ان تصيبك) في بعض غزواتك
(حسنة) ظفرو غنيمة (تدوهم) اقترط
حسدكم (وان تصيبك) في بعضها (مصيبة)
كسر أو شدة كما أصاب يوم أحد (يقولوا قد
أخذنا أمرنا من قبل) نتججوا بانصرافهم
واستعدهم وآراءهم في الخلف (وتولوا)
عن مذهبهم بذلك وشبهه له وعن الرسول

يفر جوابها قلت لأن الخطاب هنا للنجي - صلى الله عليه وسلم وهي في حقه مصيبة يناب عليها لاستيغابها
عليها والتي في آل عمران خطاب للمؤمنين (قوله الاما اختصنا بانباته الخ) يعني ان كتب اما بمعنى قدرنا
ما لا بد منه واللام للاختصاص أو بمعنى خطه في اللوح فاللام للتعليل والاجل والمراد أنه لا يضرب نأما أنتم
عليه فنعن راضون بما اراده الله ولم يرض المعنى الثاني للخشعي وغيره وقالوا انه غير مناسب للمقام
وان قوله هو ولا نألا كيد ما سبق من الاختصاص والدلالة على أنه المراد وقان الشارح رحمه الله انه
دفع لما يقال ان المعنى الاما كتب الله في اللوح وجرعه القلم فبدل على أن الحوادث كلها بقضاء الله
تعالى والمصنف رحمه الله لم يقول على ذلك لانه غير مسلم عنده قد بر (قوله وقرئ هل يصيبنا الخ) جعل
قراءة يصيبنا بقصد الباء من صيب الذي وزنه في فعل لا قبل بالتضعيف لأن قياسه صوب لانه من الواوي
فلوجه اقربها ما لا خلاف ما اذا كان صوب على فعل لانه اذا اجتمعت الواو والياء والازل منهما ما كان
قلبت الواو ياء وهذا قياس مطرد وقدمت تحتية في تخير وتدير ومخافة ابن جني رحمه الله في أمثاله وقوله
من نبات الواو أى الكلمات الواوية وبينه بأنه مشتق من الصواب لأن الاصابة وقوع الشيء فيها قصد به كما
أن الصواب اصابة الحق وقوعه في محله أو من الصوب وهو التصديق والغزل لأن المصيب بقصد ما أصابه
وأما الصوب بمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب تجاوز كما في المصباح وهو مستعمل في كلام العرب
وجوزازن وخشعي كونه من الفعل على لغة من قال صاب بصيب (قوله لأن حقهم أن لا يتوكلوا
على غيره) فيه اشارة الى الحصر المأخوذ من تقديم البحار والبحر وروث ريع التوكل على ما قبله يقتضى
أنه لا ناصر ولا متولى لامرهم غيره وقوله لأن الخ بيان لوجه الحصر أى الحصر التوكل عليه
لأن حق المؤمن أن لا يتوكل على غيره وانما كان حقه ذلك لانه لا ناصر له ولا متولى لامره سواء
فاندفع ما قبل انه لا وجه لتعليل المصنف رحمه الله والعلة ما قبله كما نفى عنه الفناء والتربص معناه
الانتظار والقفول وقوله الاحدى العاقتين الخ اشارة الى وجه تأنيث الحبس في بأنه صفة مؤنث وهو
العاقة وقوله التي كل منهما حسنى العواقب أى كل منهما أحسن من جميع العواقب غير الاخرى
أو أحسن من جميع عواقب الكفرة أو كل منهما أحسن مما عداها من جهة فلا بد عليه أنه يلزم أن يكون
كل منهما أحسن من الاخر (قوله النمرة والشهادة) تفسير الحسنيين يعنى ما ينظرونه لا يتخلون أحد
هذين وكل منهما حسن وقوله احدى السوايين همزة ويامين تنبيه سواءى مؤنث أسوأ كحسنى وأحسن
وهو كجلبين تنبيه حبلى وفي بعض النسخ السوايين بناه فوقية والاولى أولى لمقابله الحسنيين (قوله
بقارعة من السماء) القارعة الداهية والاصية وزولها من السماء كالصاعقة ويرى عباد وهو في مقابلة
بأيدينا فلذا فسر من عنده به وهو كناية عن كونه من الله بلا مباشرة البشر وقوله أو بهذاب بأيدينا
اشارة الى أنه معطوف على صفة عذاب فهو صفة مثله لأنه قد قدر وقيد القتل بكونه على الكافر لانه
بدونه شهادة واشارة الى أنهم لا يقتلون حتى يظهروا الكفر ويصروا عليه لانهم منافقون والمنافق لا يقتل
ابدا كما هو معلوم من حكمه (قوله أمر في معنى الخير الخ) كما أن الخير يستعمل الامر في نحو رحمه الله
ويتربص بأن الله - ههنا كذلك الامر يستعمل بمعنى الخير كثيرا كما في قول كثير عزة

أسبى بنا وأحسنى لاملومة * لدينا ولا مقلبة ان تغفل

وهو كما قال الزجاج رحمه الله في معنى الشرط أى ان أحسنت وان أسأت فقلت لملومة ولا قلبية وان
تنفطوا طوعا أو كرها فلن يقبل منكهم فلا يتوهم أنه اذا أمر بالانفاق كيف لا يقبله وهو استعارة تخيلية
شبهت حالهم في النفقة وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل لم يتعد به فيظن به
عدم جدواه فلا يتوهم أن افطه لظلام الامر والتجوز من الامر بالامتنان يقتضى بقاءه على الانسانية
والمبالغة جاءت من هذه الاستعارة ويخصوا بصفة المعلوم أى يجوزوا (قوله وهو جواب قول جدي بن
قيس) قال ابن سيد الناس رحمه الله تعالى في سيرته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو

(قل ان يصيبنا الاما كتب الله لنا) الاما
اختصنا بانباته واجابه من النصر أو الشهادة
أوما كتب لا جانا في اللوح المحفوظ لا يتغير
بموافقتكم ولا يخالفكم وقرئ هل يصيبنا
وهل يصيبنا وهو من فعل لا من فعل لانه من
نبات الواو لقوله صاب الهيم يصوب
نبات الواو لقوله صاب الهيم يصوب
واشتقاقه من الصواب لانه وقوع الشيء
فيما قصد به وقبل من الصوب (هو مولانا)
فيما قصد به وقبل من الصوب (وعلى الله فليس كل
ناصر ناو وتولى أمرنا) وعلى الله فليس كل
المؤمنون) لأن حقهم أن لا يتوكلوا على غيره
(قل هل تربصون بنا) تنتظرون بنا (الاحدى
الحسنيين) الاحدى العاقتين اللتين كل
منهما حسنى العواقب النمرة والشهادة
منهما احسن (أيضا احدى السوايين
ونحن ندرى بكم) أيضا احدى السوايين
(أن يصيبكم الله بعذاب من عنده)
(أو بأيدينا) أو بأيدينا (وتربصوا
بقارعة من السماء) أو بأيدينا (وتربصوا
بأيدينا وهو القتل على الكفر) (وتربصوا
بأيدينا) (أو بأيدينا) (أو بأيدينا)
ما هو عاقبتنا (أو بأيدينا) (أو بأيدينا)
عاقبتكم (أو بأيدينا) (أو بأيدينا)
منكم) (أو بأيدينا) (أو بأيدينا)
نفاقكم (أو بأيدينا) (أو بأيدينا)
في تساوى الانفاقين في عدم القبول كما أنهم
أمرنا بأن يتصنوا فينبقوا وينظروا هل
يقبل منهم - وهو جواب قول جدي بن قيس
وأعنيك بما

في جهانه يعني لاغزاة للبعير قيس أحد بني سلمة يا جده لك العام في بلاد بني الاصفه لبارس رسول الله
 أو تأذن لي ولا تفتني فوالله لقد عرف قومي أنه ماض رجل بأشد تعجباً باللسان مني وإني أخشى أن رأيت
 نساء بني الاصفه أن لا أصبر فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد أدت لك ذنوبك فزالت
 (قوله ونفي التقبل يحتمل أمرين) كل منهما يقع في الاستعمال لقبول الناس له أخذه وقبول الله سبحانه
 وتعالى ثوابه عليه ويجوز الجمع بينهما (قوله أنكم كنتم قوما فاسقين) في الكشف المراد بالفسق القز
 والعقور وهو دفع لما يقال كيف عمل مع الكفر بالفسق الذي هو دونه وكيف صرح ذلك مع التصريح
 بتعليقه بالكفر في ومانعه من أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا ودفعه المصنف رحمه الله تعالى بوجه آخر
 وهو أن المراد بالفسق ما هو الكمال وهو الكفر ولذا جاءه لبيان ما وتقرر له والاستئناف نحو
 (قوله ومانعه من قبول نفقاتهم الخ) منع تعذري إلى مفعولين بنفسه وقد تعذر إلى الثاني بحرف الجز
 وهو من أو عن وهنا تعذر بنفسه إليهما كما أشار إليه وان كان حذف حرف الجز مع أن وأن مقيس
 مطرد ولذا اقتدر به ضم هنا ولذا تعذر بحرف فيقال فيه منعه من حقه ومنع حقه منه لأنه يكون بمعنى
 الحيلولة بينهما والحياة ولا قلب فيه كانوا هم وقال أبو البقاء رحمه الله أن تقبل بدل اشغال من هم في منعه
 ولا حاجة إليه وفاعل منع أنهم كفروا كما أشار إليه المصنف رحمه الله وقيل ضمهم الله وأنهم كفروا بتقدير
 لأنهم كفروا وقوله لأن تأتت النفقات الخ والفضل أيضاً وقوله على أن الفعل لله والرسول صلى الله
 عليه وسلم إذا قصر القبول بالأخذ كما مر فإن قيل الكفر سبب مستقل لعدم القبول فلو جاز التعليل
 بجموع الأمور الثلاثة وعند حصول السبب المستقل لا يبيح غيره أن قلنا جاب الامام رحمه الله بأنه
 انما يتوجه على قول المعتزلة القائمين بأن الكفر لكونه كفراً يورث في هذا الحكم وأما أهل السنة فأنهم
 يقولون هذه الأسباب معزفات غير موجبة للشباب ولا للعقاب واجتماع المعزفات الكثيرة على الشيء
 الواحد جائز (قوله لأنهم لا يرجون به ما توبوا الخ) أي بالصلاة والزكاة وفي الكشف فإن قلت الكراهة
 خلاف الطوعية وقد جعلهم الله طائفة في قوله طوعاً ومنهم بأنهم لا يتفقون إلا وهم كارهون قلت
 المراد بطوعهم أنهم يبدلون من غير الزام من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن رؤسائهم ومطوعهم
 ذلك الاعن كراهة واضطرار لاعتن رغبة واختياره عن المراد بالكراهة هنا عدم الرغبة وهي لا تنافي
 الطوع كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى لكنه نوقش فيه بأن قوله طوعاً وكراهة لا يدل على أنهم
 طائعتون إذ حاجته أنه ردد حالهم بين الأمرين وكون التردد ينافي القطع كما قيل محمل نظر كما إذا قلت ان
 أحسنت أو أسأت لا زورك مع أنك لا تحسن (قوله فلا تعجبك أموالهم الخ) العجب ما يتعجب منه وما
 لم به هدووسة ما لا موق الذي يروى قال أجهن كذا أي راقني ومنه ما في هذه الآية وقوله ليعذبهم
 قيل هذه الآلام زائدة وقيل المفعول محذوف وهذه تعليلية أي يريد إعطاهم لتعذيبهم وفيه تفصيل في
 محله وقوله ييكابدون أي يقاسون في عالم يقاسه لأنهم أعدم حصولهم على شيء غيرها أشد حرصاً وتعاباً
 (قوله فيموتوا كافرين مشتغلين بالفتح الخ) لما لم يصح تعليل الموت على الكفر بأرادته تعالى لتزعمه عن
 ارادة القبيح عند المعتزلة أوله الزمخشري بأن مراد الله أهالهم ودوام النعمة عليهم إلى أن يموتوا على
 الكفر مشتغلين بما هم فيه من النظر في العاقبة والقول بأن ما يؤدي إلى القبيح ويكون سبباً لحكمه
 حكمه في التبع في حيز المنع وأجاب الجبائي بأن ارادة الله الكفر لا تستلزم ارادة الكفر كالمريد
 المعالجة عند حدوث المرض واللسان يريد المقابلة عند هجوم المدد ولا يريد المرض والعدو ورواه الامام
 رحمه الله بأن استلزام ارادة الشيء ما هو من ضرورياته ضروري وحصول الكفر من ضروريات الموت
 على الكفر بخلاف ما ذكره من الأمثلة فإن حصل المعالجة ازالة المرض ومريد زوال الشيء يتبع أن
 يكون مريد إزالته وكذا مقابلة العدو ازالة لهجومه واقدامه على الحرب وليس ارادة الموت على الكفر
 ازالة قزواله وقيل عليه ان كون ارادة ضروريات الشيء من لوازم ارادته ليس بحمل فكهم من ضروري الشيء

ونفي التقبل يحتمل أمرين أن لا يؤخذ منهم
 وأن لا يثابوا عليه وقوله رانكم كنتم
 قوما فاسقين تعليل له على سبيل الاستئناف
 قوما فاسقين وتقرير له (وامنعه من قبول
 نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله
 أي ومانعه من قبول نفقاتهم إلا كفرهم
 منهم نفقاتهم التي أن يقبل بالبال لأن
 وقراً حزة والكسائي أن يقبل بالبال لأن
 تأتت النفقات غير حقة في وقري يقبل على
 أن الله عمل لله (ولا يأتون الصلوة إلا وهم
 كسالى) متناقضين (ولا يتفقون إلا وهم
 كارهون) لأنهم لا يرجون به ما توبوا ولا
 يخافون على تركه فان ذلك استدرج
 أموالهم ولا أولادهم فان ذلك استدرجهم
 وبإلأهم كما قال (انما يريد الله ليعذبها
 بها في الحياة الدنيا) بسبب ما يكابدون ليعذبها
 وحفظها من التساع وما يرون فيها من
 الشائد والمصائب (وتزق أفعهم وهم
 كاهرون) فيموتوا كافرين مشتغلين بالفتح عن
 النظر في العاقبة فيكون ذلك استدرجاً لهم
 وأصل الزهوق الخروج بعموم

(ويحلفون بالله أنهم منكم) أنهم لمن جهة
المسلمين (وما هم منكم) لكنهم قلوبهم -
(ولا كنتم قوم يفرقون) يحلفون منكم أن
تفعلوا بهم ما تفعلون بالمشركين فيظنهم
الاسلام تقية (لو يجدون ملجأ) حذنا يظنون
اليه (أو غارات) غيرانا (أو مدخلا)
نقطة ينجحون فيه مفتعل من الدخول
وقرأه يقرب مدخلا من دخل وقرئ
مدخلا أي مدخلا يندخلون فيه
أنفسهم ومدخلا ومنه دخل من تدخل
واندخل (ولو ألبه) لا قبلوا نحوه (وهم
يجمعون) يسرعون اسراعا لا يرددهم - م -
كافرس الجحوش وقرئ يجرون ومنه الجارة
(وهم من يترك) يترك وقرأ يعقوب يترك
بالضم ويزكركم بالمرح (في الصدقات) في
قسمتها (فان أعطوا منها راضوا وان لم يعطوا
منها اذاهم يصطون) قيل انما ازلت في أبي
المخزوم المناق في قال لا ترون الى صاحبكم
انما يقسم صدقاتكم في رعا الغنم ويزعم أنه
يعادل وقيل في ابن ذي النون يصير رأس
الخوانسج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقسم غنائم حنين فاستعطف قلوب أهل مكة
بشوق الغنائم ما بهم فقال اعدل يا رسول الله
فقال فركلت ان لم اعدل فليكن بعدل دار الله فاجأة
فائب مناب انشاء الجزائية (ولو أنهم رضوا
ما آتاهم الله ورسوله) ما أعطاهم الرسول
من الغنية أو الصدقة وذكر الله لتعظيم
وللتبسية على أن ما فعله الرسول عليه الصلاة
والسلام كان بأمره (وقالوا حسبنا الله)
كفانا فضله (سبؤنا الله من فضله) صدقة
أو غنية أخرى (ورسوله) فبؤننا أكثر مما
آتانا (انما الى الله راغبون) أن في غنيته من
فضله والاية بأسرها في جز الشرط والجواب
محذوف تنبيهه بكون خبرهم ثم بين
مصارف الصدقات نصويا ونحوه فانه له
الرسول صلى الله عليه وسلم فقال

لا يضطر بالمال عند اراثة فضلا عما دعاه قول المصنف رحمه الله في قوله الى قوله على ما قبله من
اشتهاهم بالدين حتى باتهم الموت من غير رجوع عن كفرهم وهذا لم ين تأخير وترك الفاء فيه اعتقادا
على أنه يعلم من معنى الكلام كإتساع السكاك - ولما كان الاستدلال بالاية على أن كفر الكفار بإرادة
الله غير تام لما عرفت لم يتبع من استدلالهم وفسر ما عاذا كرمها هو متفق عليه عند أهل السنة والمعتزلة
والشغل ضد الفراغ فاذ انعدى يعني كان بعدهم والتقية ما يظفر لاجل انتفاء الضرر وليس عن اعتقاد
وقوله غير انما جع فاركنين ونازعين لمعارات جمع غارة بمعنى الغار ومنهم من فرق بينهم ما بأن الفاروق
الجبل والمغارة في الارض وقراءة الجوه وبلغ الميم وقرئ بضمها اذا (قوله نقلا يجمعون فيه الخ)
النق يفتحين سرب في الارض وهو الحجر والحجر يدخل البحر وهو معروف وهو مفتعل نأغم به قلب
تأهه دالا وقراءة يعقوب بفتح الميم اسم مكان من التلا في وقراءة مدخلا بضم الميم وفتح الخاء من المزيد
لانهم يدخلون أنفسهم أو يندخلونهم الخوف فيه ومدخلا اسم مكان من تدخل فتدخل من الدخول
ومندخلان الدخول وقد ورد في قول الكندي ولأدى في حيث السمن تندخل - وأتكرأ أبو حاتم رحمه
الله هذه القراءة وقال انما بالبناء على انكار هذه اللفظة والقراءة تطله (قوله لا قبلوا نحوه وهم
يجمعون الخ) أي لو لم يوافقوا هذه الامكنة التي هي منقورة عنها مائة مرة لاوله لشدته وفهم وقيل
لثلاثين أن مساكنهم من طيب نفس والقرس الجوح النفور الذي يرد به الجاهل ويجمعون قراءة
أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه فقيل له يجمعون فقال يجمعون ويجرون ويشدون يعني وليس
مراده أنه يقرأ بأبواب كآتهم بل للتفسير ورد الانكار وجازة نافذة شديدة العدو (قوله يترك يترك الخ)
ظاهره أنه مطلق العيب كالهزوم منهم من فرق بينهم ما بأن المزم في الوجه والهمز في الغيب وقد عكس أيضا
وأصل معناه الدفع وضم عينه لفته فيه والملازمة بمعنى العز (قوله في قسمتها) يحتمل أنه بيان للمعنى
المراد وتقدير المضاف وفي الظرفية أو التعليل (قوله نزات في أبي المخزوم المناق الخ) قال العراقي لم
أفقه عليه في شيء من كتب الحديث والجواز بصفة المبالغة والظاهر للجهة كشذاد الضخم المتكبر والكثير
الكلام (قوله وقيل في ابن ذي النون يصير رأس الخوانسج) الذين خرجوا على علي كرم الله وجهه
وقتلوه وهذا الحديث أخرجه البخاري ومنه لم حديث نحوه وعند مسلم ذي النون يصير بدن ابن وهو
الصحيح واسمه حرقوس واذا النجاشية معلوم معناها وأحكامها في النكوحى تسد صدقاتها في الربط
فلذا وقعت الاسمية هنا جوازا وبدون فاء وغير بين جوابي الجاهلين اشارة الى أن مخطوئهم ثابت لا يزول
ولا ينقضي بخلاف رضاهم (قوله من الغنية أو الصدقة) عموم الحكم لهم وان كان ما بعده وما قبله
في الصدقة لانه أنسب ولأن الموصول من صيغ العموم وقوله كفانا فضله ما بين لحاصل المعنى أو
تقدير المضاف دلالة المعنى عليه والتصریح به بعده وقوله صدقة أو غنية مفعول بؤننا أو خبر كان أي
صدقة كان أو غنية أو بدل من محل الجواز والجوررو وأخرى صفة لكل منهما وقوله أكثر مما آتانا جله
أكثر لانه المتبادر من جعله فضلا أو أكثر تسليفا فلا يقال انه لا حاجة اليه بل يكفي أن يكون مثله لانه لما كان
مخطوئهم لقله العظمة ناسب أن يكون المعنى سبعة ما بينا أكثر مما أوجب المخطوئهم هذا بما على أن معنى الآية ولو
أنهم رضوا ما آتاهم الله وان قل فتكون معنى قوله فان أعطوا من ما أعطوا ما أرادوا وان لم يعطوا فخطوا
لان لم يعطوا شيئا وهذا أحد احماتين للفقيرين ولذا قيل ظاهر هذه الآية أنهم لا يرضون بما أعطوا وهو
خلاف ما يدل عليه ما قبله فان حملت الآية الثانية على الغنية فلا شك ان المعنى رضوا به وان لم يعطوا
غيره وان أريد الصدقة فتعمل الآية الاولى على أنهم ان أعطوا بقدر طمعهم وقوله والجواب محذوف
لا قالوا والواو زائدة كما قيل (قوله ثم بين مصارف الصدقات نصويا الخ) يعني لما ذكر المناقون
وطعنهم ومخطوئهم بين أن فعله لا صلاح الدين وأهله لا لا غرض نفسانية كغرضهم فانطقت هذه
الاية وما فيها من الحصر المستدعي لاثباته لمن ذكر نفسه عن عدمه يعني الذي ينبغي أن يقسم مال الله

عليه من الصف باحدى هذه الصفات دون غيره اذا قصد الصلاح والمناقضون ليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه حسم طماعهم فظهر جواب أنه كيف وقعت هذه الآية في قضاء عذرك المناقضين وقوله الزكوات تفسر للصدقات ليخرج غيرهم من التطوع (قوله وهو دليل على أن المراد بالمال الخ) هذا الإشارة الى أن التفسير الأول وهو قوله قبل انهما ترات في أبي الجوزي وأنه في الصدقات هو المرضي عنده (قوله والفقير من لا مال له ولا كسب الخ) هذا قول الشافعي رضي الله تعالى عنه وما حكمه بقيل قول أبي حنيفة رحمه الله فعنده الفقير من له أدنى شيء وهو ما دون النصاب أو قد نصاب غير تمام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شيء له فيصالح للمسئلة لقوته وما يورى يده ويحل له ذلك بخلاف الأول حيث لا تحل له المسئلة فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد استبدنه وعند بعضهم لا يحل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا ولا يخرجهم عن الفقر ملاك نصب كثيرة غير نافية اذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وان كان له كتب تساوي نصابا كثيرة اذا كان محتاجا اليها للتدريس ونحوه بخلاف العاتى وعلى هذا جميع آلات المحترفين ووجه كون الفقير أسوأ حالا لقوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين اذا ثبت للمساكين سفينة وأجيب بأنهم لم يترك لهم بل هم أجبر فيها وأعاريه معهم أو قيل لهم مساكين ترجأ وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشني في زمرة المساكين مع ما روى أنه صلى الله عليه وسلم تعوذ من الفقر وأجيب بأن الفقر المنة وقد منه ليس الا فقر النفس لما روى أنه كان صلى الله عليه وسلم يسأل العفاف والغنى والمراية غنى النفس لا كثرة الدنيا واستدل على أن الفقير أسوأ حالا من المسكين بتدعيمه في الآية ولا دليل فيه لأن التقدير له اعتبارات كثيرة في كلامهم وبأن الفقير يعنى الفقير رأى مكسور الفارق فكان أسوأ ومنع بجواز كونه من فقرته فقرته من مالى اذا قطعها فيكون له شيء وأما قوله تعالى مسكينا اذا متربة أى ألقى جلده بالتراب في حفرة استترها مكان الأزار وألف بطنه به للجوع فتمام الاستدلال به موقوف على أن الصفة كاشفة وهو خلاف الظاهر وقوله يقع صفة كسب والفقار بفتح الفاء عظام الصواب وقوله أصيب فقاره أى كسر ورمى بصيبته كقولهم ذكره اذا قطع ذكره وقوله لا يكفيه أى نفسه وعياله وكفاية المال للسنة والكسب اليوم وقوله كان العجز أسكنه قيل انه ملائم للعكس (قوله وأنه صلى الله عليه وسلم كان يسأل الخ) إشارة الى ما رواه الترمذي رحمه الله عن أنس رضي الله عنه وابن ماجه والحاكم عن أبي سعيد رضي الله عنه، وصححه اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشني في زمرة المساكين وقوله يتعوذ من الفقر إشارة الى ما رواه أبو داود عن أبي بكر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يدعو بقوله اللهم انى أعوذ بك من الكفر والفقر وأما ما اشترو من أن الفقر غنى فلا أصل له كما ظنه بعضهم (قوله الساعين في تحصيلها) أى الذين يجبونهم يعطى لهم مقدار كفايتهم الآن يستغرق المال فلا يراد على النصف ولا تقديرية والشافعي رضي الله عنه قدره بالنثر (قوله والمؤلفة الخ) قال ابن الهمام المؤلفة كانوا ثلاثة أقسام قسم كفار كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم لينتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم أسلوا وفيهم ضعف اسلام فكان يتألفهم بقوة ايمانهم وفي الهداية انما جاع الصحابة رضي الله عنهم على انقطاعهم بعده صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر رضي الله عنه فان عمر رضي الله تعالى عنه ردهم لما جاءه عيينة والاقرع يطلبان أرضا من أبي بكر رضي الله عنه فكتب خطا فزقه عمر رضي الله عنه وقال هذا شيء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكه وما ينألفكم على الاسلام والآن قد أعز الله الاسلام فأغنى عنكم فان نعم على الاسلام والافيننا وينكم السيف فوجه الى أبي بكر رضي الله عنه فتنازلوا الخليفة أنت أم عمر فقال هو أن شاء ووافقه ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله عنهم مع احتمال أن فيه مفسدة كارتداد بعض منهم واثارة نارته فان قيل انه لا اجماع فلا بد من دليل يفيد نسخه قبل وفاته أو يفيد بحياة النبي

(انما الصدقات للفقراء والمساكين أى الزكوات أو هؤلاء الماعودين دون غيرهم وهو دليل على أن المراد بالمال الخ الزكوات دون الغنائم والفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعه من حاجته من الفقار ولا كسب أصيب فقاره والمسكين من له مال أو كسب لا يكفيه من السكون كان العجز أسكنه كسب لا يكفيه من السكون كان العجز أسكنه وقيل عليه قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين وأنه صلى الله عليه وسلم كان يسأل المسكين ويتعوذ من الفقر وقيل بالعكس لقوله تعالى أو مسكينا اذا متربة (والعالمين عليها) الساعين في تحصيلها أو جمعها (والمؤلفة قلوبهم) قوم أسلوا ودينهم ضعيفة فيه يتألف قلوبهم أو شراف قد يترقب باعطائهم وصرعاتهم اسلام نظرائهم

صلى الله عليه وسلم أو يكون حكماً اتفق بانتفاء علته وانتهى أمره أو مجرد الانتهاء لا يصلح دليلاً لنفي الحكم لبقاء الحكم لا يحتاج لبقاء علته كما في الاضطباع والرمل فلا بد من خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتهاء من دلائل يدل على أن هذا الحكم مما شرع مقدماته بنيتها غير أن لا يلزم انتفاءه في محل الاجماع بل ان ظهوره الاوجب الحكم بأنه ثابت على أن الآية التي ذكرها عارضى الله عنه تصلح لذلك وهي قوله تعالى الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر كذا قيل وفيه نظر فإنه انما يتم لو ثبت نزول هذه الآية بعد هذه وقوله عينية بن حصين بالتصغير كذا في النسخ وصوابه حصن مكبرا وقوله من خمس الخس لان اعطاء حق فقراء المسلمين لغيرهم يخالف للظاهر بخلاف حق نفسه وقوله وقيل الخ هو قول أبي حنيفة رحمه الله وقد مر تحقيقه وعد طائفة تؤلف على القتال منهم بأن يكونوا أقرب الى العدو ونحوه وقال بعض الساقط منهم الموافقة من الكفار دون المسلمين فالآية غير منسوخة وعلى القول بنسخها فهل التامخ الاجماع على القول بأنه ينسخ أو أنه بانتهاء الحكم لانتهاء علته كما مر وفيه كلام في التامخ والتكبير ومنهم من قال انه تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه اعزاز للدين وهو به مدعى يتبعهم فتأمل (قوله وللصرف في ذلك الرقاب الخ) إشارة الى تقييد ما يتعلق بالربا بصرفه كماله في وان في الكلام مضافة تدبرها حسب الاقتضاء لانما التصرف في الرقاب نفسه أو ما يتعلق بصرفه فكيفما والنجوم جمع نجوم وهو الصكوك ثم استعمل لزمان طلوعه ثم لكل زمان معين ثم لما يؤذى فيه وهو بدل الكتابة (قوله والعدل عن اللام الخ) في الكشف انه لا يذيان بأنهم أوسع في الاستحقاق لان في اللوامع فعل هو لا محالة وفي الاتصاف ان له سراً آخر أظهر من هذا وهو أن الاصناف الاربعة الاوائل يملكون ما يدفع اليهم لاخذهم له ملكاً والآخر لا يملكونه بل يصرف في جهتهم وما لهم من المال المكتوب يأخذهم سيده والغارم رب الدين وأما سبيل الله فواضح وابن السبيل مندرج في سبيل الله وإنما اورد تبيينه على خصوصيته مع تجزئه عن الحرف فيكون عطفه على كل منه ما وادكن عطفه على الترتيب أقرب ومتمتع الجار ما ممره ووقفه للفقراء كقول مالك رحمه الله أو مملوكة للفقراء كقول الشافعي رحمه الله والأول أولى لاطرافه في الجميع لانه يقال مصروفة لكذا وفي كذا بخلاف الثاني وهذا يحصل ما رضاه المصنف رحمه الله لكنه أجله وقوله الاستحقاق للجهة جعل الجهة نفسها مستحقة مجازاً وكفاية عن نفي الاستحقاق أو اللام للأجل وقوله وقيل لا يذيان الخ هو ما اختاره المرحوم شري يعني أنهم جازوا محله لكنهم فيه بشدة استحقاقهم له وهذا على أن اللام تجزء بالاختصاص فالأصل جعلت للمالك فالوجه ما ذكره المصنف رحمه الله لانه مقتضى مذهب الشافعي رحمه الله انه لا بد من صرفها الى جميع الاصناف لانها على طريق التملك ولا يجوز صرف ملك أحد الى غيره وعند غيره هي للاختصاص به ولا الاصناف لا تعداها فيجوز أن يصرف لبعض دون بعض وتقصيده في التلويح وكتب الأصول (قوله المديونين لانفسهم في غير معصية الخ) احتراز بقوله لانفسهم عما بعده مما استبدن لاصلاح ذات البين وبقوله في غير معصية عن استبدان للمعصية كالتجر والاسراف فيما لا يعنيه لكن قال النووي في المنهاج قلت الأصح أنه يعطى اذا تاب وصححه في الروضة والمنافع مطلقاً قال انه قد يظهر التوبة لاخذ وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله وقوله لم يكن لهم وفاء أي ما يوفون به دينهم فاضلا عن حوائجهم ومن يعرفونه والنجرة الوفاء لا يمنع من الاستحقاق وهذا أحد القوانين عند الشافعية وهو لا يظهر وقيل لا يشترط له عموم الآية وهل يشترط حلول الدين أو لا قولان لهم (قوله أو لاصلاح ذات البين) أي الحال التي بين القوم كان يخاف فتنة بين قبيلتين تنازعا في قتل لم يظهر فاته وأظهر فيعطى الذية تسكيناً للفتنة وهذا يعطى مع الغنى مطلقاً وقيل ان كان غنياً بقدر لاه طى وهذا الاطلاق هو المقتول في كتب الشافعية المعتمد عليها كشرح المنهاج فلا تفرق بما وقع في بعض الحواشي هنا (قوله لا لتحل الصدقة لغنى الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن أبي سعيد رضي الله عنه قال غازی اذا لم يمكن له في يعطى

وقد اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم عينية بن حصين والاقرع بن حابس والعباس ابن مرداس وكذلك وقيل أنشأه بسؤاله عن أن يسأوا فانه صلى الله عليه وسلم كان يعطيهم والاضح أنه كان يعطيهم من خمس الخس الذي كان خاص ماله وقد من خمس الخس منهم من يوزن قلبه بشئ منهم على قتال عدمهم من يوزن الزكاة وقيل كان سهم المكة دار وماضي الزكاة فلما اعز الله المؤلفات لتكثير سواد الاسلام فلما اعز الله وأكثرها له سطر وفي الرقاب) وللصرف في فلة الرقاب بأن يمدون المكتات بشئ منها على أداء النجوم وقيل بأن يتباع الرقاب فتعق ويحال ماله وأحد أو بأن يمدى الاسارى والعدل عن اللام الى في الدلالة على أن الاستحقاق للجهة لا للرقاب وقيل لذيان بأنهم أحق بها (والغارمين) المديونين لانفسهم في غير معصية ومن غير اسراف اذا لم يمكن لهم وفاء أو لاصلاح ذات البين وان كانوا أغنياء لقوله صلى الله عليه وسلم لا لتحل الصدقة لغنى الا لفسادها عليه وسلم الله أو لغارم أو لرجل اشترها بجاهه في سبيل الله أو لمساكين فتعق على المسكين أو رجل له جار مسكين فتعق على المسكين فاهدى المسكين لغنى أو لعماله عليها

وان كان غنيا وهم المتطوعة وكذا الغارم لاصلاح ذات البين كما تركوا أخذ الصدقة بشرا أو هبة من
تصدق عليه وكذا العامل على الصدقات يعطى وان كان غنيا كاهرا والمراد بالفقير غير المالك وكذا لو
ورثها عن النقيرحلته (قوله ولا صرف في الجهاد بالانفاق الخ) المتطوعة هم الذين لا في اهلهم وكذا
مذهب الشافعي رحمه الله وعند أبي يوسف رحمه الله في سبيل الله معناه منقطع الغزاة وعند محمد
رحمه الله منقطع الحاج والمراد الفقراء منهم واستشكل مذهب ما بأن كان له مال في وطنه فهو ابن
سبيل والا فهو فقير فالعدد ناقص وأجيب بأنه فقير لكن زاد عليه بوصف انقطاعه فهو أهم ولذا نص
عليه وأورد عليه أنه يعتبر فيها قيود تجعلها متغيرة والتحقيق ما في كتاب الاحكام للجصاص ان من كان
غنيا في بلده بداره وخدمه وفروسه وله فضل دراهم حتى لا تحل الصدقة له فاذا عزم على سفر غزاة احتاج
بعدة وسلاح لم يكن محتاجا له في اقامته فيجوز أن يعطى من الصدقة وان كان غنيا في مصر وهذا
معنى قوله صلى الله عليه وسلم الصدقة تحل للغزاة الغنى انتهى وبهذا علم أن الآية توافقها مذهب
الشافعي وأبي حنيفة رحمه الله تعالى وكراخ كغراب الخيل والقناطر جمع قنطرة وأما القناطر فيجمع
قنطار والمصانع جمع مصنع ومصنعة وهو مجرى الماء والحصى ويصح ارادة كل منهما هنا والظاهر الاول
وقوله المنقطع عن ماله أي ان كان له مال وهو اشارة الى أن شرطه أن لا يكون معه مال وان كان له مال
في وطنه فالسبيل بمعنى الطريق (قوله مصدر الخ) أي ناصبه مقدر مأخوذ من معنى الكلام وقيل
انه صفة بمعنى مفروضة ودخلته التاء لاحقا قبل اسماء كطيحة وقوله يضع الاشياء الخ تفصيل حكيم
أولها ما (قوله وظاهر الآية يقتضي تخصيص استحقاق الزكاة الخ) كونه يقتضي التخصيص بهذه
الاصناف لانزاع فيه واما اقتضاؤه وجوب الصرف الى كل صنف وجد منهم والتسوية فلا دلالة للآية
عليه لانه تعالى جعل الصدقة لهؤلاء فأما وجوب ما ذكر فلا كما أن قوله في الغنمة واعلموا أنما غنمتم من
شيء الآية يوجب القسم عليهم من غير توزيع بالاتفاق والحكم الثابت للمجموع لا يوجب ثبوته لكل
جزء من أجزائه ولذا اختار بعض الشافعية ما قاله أبو حنيفة رحمه الله اقوة منزعة في الاخذ والاداء
ابن محمد البيضاوي رحمه الله وهو مذهب الشافعية في عصره وتحقيق الدليل في التلويح وغيره فان أردته
فارجع اليه وقوله على أن الآية الخ اشارة لما مر (قوله سمي بالمحارحة للمبالغة كانه من فرط استماعه
الخ) في المشاح انه مجاز مرسل كما يراد بالعين الرجل اذا كان ريشة لان العين هي المقصودة منه فصارت
كأنها الشخص كله قال الشريف قدس سره لم يرد بقوله كأنها الخ أن هناك تشبيها حتى يوهم
أنه استعارة لأتراه لو حمل على ظاهره لم يكن استعارة إذ لم يطلق المشبه به على المشبه بل عكسه وما ذكره
لا يغني في كلام المصنف رحمه الله تعالى لانه جعل الكل كانه الجزء فالتوهم فيه أقوى والظاهر أن
مراده اطلاق الجزء على الكل للمبالغة كما قيل

اذا ما بدت لي فكل أعين * وان حدثوا عنها فكل مسامح

وقيل انه مجاز عقلي كرجل عدل وفيه نظرو ليس بخطا كما لوهم والمبالغة في أنه يسمع كل قول باعتبار أنه
يصدق له لا في مجرد السماع اذ لمبالغة فيه وما قيل ان مراده يكونه اذ ناصد بقه بكل ما سمع من غير فرق
كما يرشد اليه قوله يصدق فليس من قبيل اطلاق العين على الريشة ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه
بالاذن في أنه ليس نفسه ورا الاستماع تميز حق عن باطل ليس بشيء يعتد به وقيل انه على تقدير مضاف
أي ذواذن وهو مذهب لرونقه (قوله واشتق له فعل) بضمتين كعق على أنه صفة مشبهة من أذن
بأذن اذنا استمع كقوله * وان ذكرت بشر عندهم أذنوا * وعلى هذا هو صفة بمعنى سميع ولا يجوز فيه
فيه أربعة أوجه وأنف بضمتين روضة لم ترع أو كاس لم تشرب قبل وشلل بوزنه وشين مجععة بمعنى مطرود
وخفيف في الحاجة (قوله روى أنهم قالوا الحمد أذن سامعة الخ) في سببه قولان قيل ان جماعة من
النافقين ذكروه صلى الله عليه وسلم عملا يلق به وقالوا يخشى أن تبلغه مقالنا فقال جلاس بن

(وفي سبيل الله) وللصرف في الجهاد بالانفاق
على المتطوعة واتباع الكراع والسلاح
وقيل وفي بناء القناطر والمصانع (وابن
السبيل) المسافر المنقطع عن ماله (فريضة
من الله) مصدر لم يادل عليه الآية الكريمة أي
فرض لهم الصدقات فريضة أو حال من الضمير
المستكن في القنطرة وقرئ بالرفع على ثلاث
فريضة (والله عليم حكيم) يضع الاشياء
في مواضعها وظاهر الآية يشتمل على وجوب
استحقاق الزكاة بالاصناف الثمانية ووجوب
الصرف الى كل صنف وجد منهم وصراحة
التسوية بينهم قضية لا اشتراك واليه ذهب
الشافعي رضي الله تعالى عنه وعن عمر
وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة
والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين جواز
صرفها الى صنف واحد وسواء كان يشي
الثلاثة واختاره بعض أصحابنا وبه كان على أن
شيخي والذين رحمه الله تعالى لا يخرج منهم
الآية ببيان أن الصدقة لا تخرج منهم
لا إيجاب قسمها عليهم ومنهم من يقول
النبي ويتولون هو أذن) يسمع كل ما يقال
له ويصدق به سمي بالمحارحة للمبالغة كانه
من فرط استماعه صار يجلسه آلة السماع
كلمة الجاسوس عين ذلك واشتق له فعل
من أذن اذنا اذنا استمع كقوله ما شئنا
أنهم قالوا الحمد أذن سامعة نقول ما شئنا
بمنأنيه فيصدقنا بما نقول

سويد يقول ما شئنا ثم ان بلغه تخالف له في قبل قولنا فاته اذن وقيل ان رجلا منهم قال ان كان ما يقول محمد صلى الله عليه وسلم حقا فنحن نؤمن بالحق فقال ابن امرأته والله اني لحق وانك انتم من جارك فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال له آخرتم من ان محمد اذن فان حلفت له لصدقتك فزلت وكلام المصنف رحمه الله يحتمل الروايتين لاجاله وما تأذى به صلى الله عليه وسلم اما ما قالوه في حقه من ذلك فيكون قوله في الآتية ويقولون غير ما تأذى به أو نفس قولهم هو اذن فيكون عطف تفسيره كما في الكشف والمصنف رحمه الله تعالى لم يفصله (قوله تصديق لهم بأنه اذن الخ) يعني أنه صدقهم في كونه اذنا لكن لا على الوجه الذي أرادوه من أنه يسمع كل ما يليق اليه من غير تمييز بل على وجه آخر وهو أنه اذن في الخبر وأن استماعه خير كله فهو كما في الاتصاف بأبلغ أسلوب في الرذ عليهم لان فيه اجتماعا في الموافقة على مدعاهم بالابطال وهو كقولهم بالوجوب (قوله من حيث انه يسمع الخبر ويقله) في الكشف واذن خبر كقولك رجل صدق زيد الجوده والصلاح كأنه قبل نعم هو اذن ولكن نعم الاذن ويجوز أن يريد هو اذن في الخبر والحق وفيما يجب سماعه وقوله وليس بأذن في غير ذلك ويدل عليه قراءة حمزة ورجة بالجر عطفا عليه أي هو اذن خير ورجة لا يسمع غيرهما ولا يقبله يعني أنه من اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة أو اضافته على معنى في بدل قراءة حمزة لانه لا يحسن وصف الاذن بالرجة ويحسن أن يقال اذن في الخبر والرجة والمصنف رحمه الله لم يتعرض لشي من الوجهين وفسره على وجه صادق عليهم وما قبل انه اختار الثاني ولم يلتفت الى الآخر وبني عليه ما ينبغي تخيل لا وجه له سوى تكثير السواد (قوله ثم فسر ذلك بقوله يؤمن بالله الخ) اذا مراد بالادلة الادلة السبعية كالوحي والقرآن ولذا أدرجهما في التفسير والمعنى هو اذن خير يسمع آيات الله ودلائله فصدقها ويستمع للمؤمنين فيسلم لهم ما يقولون ويصدقهم وهو تعريض بأن المنافقين اذن شر يسمعون آيات الله ولا يثقون بها ويستمعون قول المؤمنين ولا يقبلونه وأنه صلى الله عليه وسلم لا يسمع قولهم الا شفقة عليهم لأنه قبله اعدم تمييزه كآزعووا بهذا يصح وجه التفسير قدس (قوله واللام ضيدة للتفرقة الخ) يعني أن الايمان بالله يعني الاعتراف والتصديق بتعدي بالباء كما تحتج به في سورة البقرة فلذا قال بالله والايمان للمؤمنين يعني جعلهم في امان من التكذيب تصديقهم لهم لما علم من خلوصهم متعدد بنفسه فاللام فيه ضيدة للتقوية هذا امراده رحمه الله تعالى والمخشئ قال في وجه التفرقة بينهما انه قصد التصديق بالله الذي هو نقض الكفر فعدي بالباء التي تعدي بها الكفر جملة للنقض على النقض وقصد السماع من المؤمنين وان يسلم لهم ما يقولونه ويصدقهم لكنهم صادقون عنده فعدي باللام الا ترى الى قوله وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين فعدي باللام لانه يعني التسليم لهم ومن فسر كلام المصنف بكلام الكشف فتدخل (قوله لمن أظهر الايمان الخ) فسر به ذلك لانهم منافقون وقراءة حمزة بالجر عطفا على المضاف اليه والفرق بينهما وبين قراءة الرفح أنها تفيد استماع كلامهم دون الاولى وعلى قراءة النصب هو مفعول له لفعل مقدرا أي بأذن يعني يسمع أو عطف على آخر مقدرا أي تصديقهم ورجة لكم وقوله وقرئ اذن أي بالتنوين وخبر صفة له بمعنى خبر المشددا أو فعل تفضيل أو مصدر وصف به مبالغة أو بالنال وبال المشهور ولم يذكر المخشئ كونه صفة فتبطل لانه ليس المعنى على أنه اذن خير لكم بل على أنه مع كونه اذنا خير لكم حيث يقبل معاذيركم وفيه نظر (قوله باذنه) أي اذنيه والايداء مصدر اذاه وقد أنبتة الراغب ولم يذكره الجوهري كما هو عادة أهل اللغة في ترك المصادر القياسية طن صاحب القاموس أنه لم يسمع فقال واذنه اذى واتل اذاه وهو خطأ منه كاذكرناه في كتاب شفاء الغليل وفيه اشارة الى أن اراد الموصول بشئ عليه الصلة للحكم وقوله تخلفوا أي عن الجهاد معطوف على قالوا وما مصدرية وما قالوا هو ما تقدم من قولهم اذن أو ما اذبه صلى الله عليه وسلم على الروايتين وقيل يحلفون على أنهم منكم (قوله اترضوا عنهم) تعليل للتعليل أي حلفوا للارضاء والارضاء لاجل تحصيل رضائكم عنهم

(قل اذن خير لكم) تصديق لهم بأنه اذن ولكن لا على الوجه الذي ذكروا به بل من حيث انه يسمع الخبر ويقله ثم فسر ذلك بقوله (يؤمن بالله) يصدق به لما قام عنده من (ويؤمن للمؤمنين) ويصدقهم بما علم من خلوصهم واللام ضيدة للتفرقة بين ايمان التصديق فانه يعني التسليم وإيمان (ورجة) أي وهو رجة (للذين آمنوا منكم) لمن أظهر الايمان حيث يقبله ولا يكشف سره وفيه تنبيه على أنه ليس يقبل قولكم جهلا بحالكم بل رفقاً بكم وترحماً عليكم وقرأ حمزة ورجة بالجر عطفا على خبر وقرئ أي بأذن لكم رجة وقرأ نافع اذن بالتضيق فيهما وقرئ اذن خير على أن خبر صفة له أو خير ثان (والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم) باذنه (يحلفون بأنه لكم) على معاذيرهم فيما قالوا وتخلفوا (ايضوكم) اترضوا عنهم والخطاب للمؤمنين

أو تفسير لا رضاه بالرضا لانه لازم له ومقصود منه لا مطلق فعل ما رضى وان لم يترتب عليه الرضا
(قوله بالارضاء بالطاعة الخ) اشارة الى أن أن يرضوه صله أحق بترتيب الباء لابتداء أحق خبره
والفضل عليه محذوف أى من غيره وقوله بالطاعة والوفاق أى الموافقة لامرؤ نفسه بالارضاء الله ورسوله
(قوله وتوحيد الضمير الخ) اما كان الظاهر بعد العطف بالواو والتنبيه وقد أفرد وجهه بأن رضاه
الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينفك عن رضاه الله تعالى فلتلازمها جعل كنى واحدا فعاد عليها الضمير
المفرد وأحق على هذا خبر عن مامن غير تقدير (قوله أولان الكلام فى ايداء الرسول صلى الله عليه وسلم
الخ) فيكون ذكر الله تعظيما له وتهيدا لفلذالم يخبر عنه وخص الخبر بالرسول وفيه تأمل وقوله أولان
التقدير الخ جعل الخبر لا قول لسبقه وخبر الشانى مقدروه وكذلك وميموه جعله للشانى لانه أقرب
مع السلامة من الفصل بين المبتدا والخبر كقوله

نحن بما عندنا وأنت بما • عندك راض والرأى مختلف

وقيل إن الضمير له ما بنا ويل ما ذكر أول كل منه • وأنه لم يثن تأذ باله لا يجمع بين الله وغيره في
ضمير تثنية وقد نهي عنه على كلام فيه وقوله صدقا أى ايمانا صادقا فى الظاهر والباطن لا باللسان
كإيمان المنافقين وجواب الشرط • مقدريه عليه ما قبله وقراءة التاء على الالتفات لتو بيحان
كان الخطاب لهم وقيل أنه للمؤمنين وفى قراءة لم تعلم الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وأول كل واقف عليه
(قوله يشاقق مفاعلة من الحد) بمعنى الجهة والجانب كما أن المشاققة من الشق بعينه أيضا فان كل واحد
من المتخالفين والمتعادين فى حدوشى غير ما عليه صاحبه وهو الظاهر اذا المراد بخالف ويحتمل أن يكون
الحد بمعنى المنع فى كلامه (قوله على حذف الخبر) وهو حق وان وما معها اسم تأويله مبتدأ وقد رلان
الفاء جواب الشرط وهو لا يكون الاجلة وأن الله تروحه مع ما فى حيزها فرد تأويله وقد رمة قد ما لانها
لا تقع فى ابتداء الكلام كلك سورة وجوز أن يكون خبراى الامران له الخ (قوله أو على تكريران
للتأكيد) فى كتاب سيمويه بعد ما ذكر ما يكثر للتطرية وما عاها من هذا الباب قوله تعالى انكم اذ اتمتم
وكنتم ترابا وعظاما انكم تخرجون فكأنه قال ابعدم انكم تخرجون اذ اتمتم ولكنه قدمت ان الاولى
ليعلم بعد أى تثنى الاخراج وزعم الخليل رحمه الله أن مثل ذلك قوله تعالى جده لم يعلموا أنه من محادد
الله ورسوله ولو قال فان كانت عربة جيدة انتهى وقيل انه يعنى انه تكرر بلطول العهد وقادة
التأكيد كفى قوله تعالى ثم ان ربك للذين علوا السوء ببها لثم تابوا من بعد ذلك وأصلحو وان ربك
من بعد هذا الغفور الرحيم وكقوله

لقد علم الحى الميانون أننى • اذا قلت أما بعد فى خطيبها

وليس من التأكيد الاصطلاحى وفى مثله لا بأس بالفصل سيما يكون من متعلقاته ثم ان هذا المكرر لما
كان محض مقسم واعادة كان وجوده بمنزلة العدم بخلاف الفصل به بين فاء الجزاء وما بعدها ومع هذا لا يخلو
عن ضعف وأما اشكال نارجهم فالخلق أنه قوى لأن لما كان تكرارا لا قول لم يقتض الا ما اقتضاه ولم
يعمل الانفعال فيه من غير أن يتفرد بعمل وفى الجمله فجعل أن الثانية تكرر بالاولى مع أن لها منصوبا
غير منصوبها ومرفوعا غير مرفوعها ليس من قاعدة التكرار بل بعد العهد والمجوز مكابر معان لا ينبغي أن
يصنى اليه اه وما ذكره من الاشكال لصاحب التقریب والمجوز الذى أشار اليه العلامة فانه قال هو
وان كان زائدا يجوز اعماله كفى كنى بالله شهيدا وهذا كله غير وارد لما عرفت أنه مذهب الخليل وهم
ناقولون له كقوله سيمويه وليس زعم قرضا له لانه عاده فى كل مائة كما بينه شرحه وما قال انه اشكال
قوى ليس وارد عليه فالخلق ما قاله العلامة (قوله ويحتمل أن يكون معطوفا للخ) لا يخفى بعده مع أن
أبا حيان رحمه الله قال انه لا يصح لانهم نصوا على أن حذف الجواب انما يكون اذا كان قبل الشرط مضيا
أو مضارا مجزوما بل وهذا ليس كذلك وليس ما ذكره متفق عليه وقد نص على خلافه فى معنى اليب
فكانه شرط لا كثرية وعلى كل حال لا يرد اعتراضه وأما كون حقه العطف بالواو فليس بشئ لأن استحقاقه

(واقفه ورسوله) أحق أن يرضوه) أحق
بالارضاء بالطاعة والوفاق وتوحيد الضمير
لتلازم الرضاء بين أولان الكلام فى ايداء
الرسول صلى الله عليه وسلم وارضاه أولان
التقدير صلى الله عليه وسلم وارضاه أولان
كذلك (ان كانوا مؤمنين) صدقا (لم يعلموا
أنه) أن الشأن وقضى بالتاء (من محادد الله
ورسوله) يشاقق مفاعلة من الحد (فأن له
نارجهم) خالدا فيما (على حذف الخبر) أى
خفى أن له أو على تكريران للتأكيد ويحتمل
أن يكون معطوفا على أنه ويكون الجواب
محذوفا تقديره من محادد الله ورسوله
بذلك

التاوسبب المحادة بلا شبهة وقراءة الكسبر لا تحتاج الى توجيه اظهرها وقوله الاعلاك الدائم جعل
 الاشارة الى أن له النار فتأسيب نفسه من الخزي بالاهلاك وعظمه بدوامه (قوله وتم نك عليهم اسماءهم)
 نفسه من الخزي لانهم استعاروا لافشاء ممرهم حتى كأنهم اتقوا لهم في قلوبكم كيت وكيت وقوله ويجوز
 الخ لما سبر ضمير عليهم بالمؤمنين وكذا تنبيههم أيضا وما عداه له ما فقيروا لقوة القرينة والدلالة عليه ومنه
 لا يضر اذ ليس تنكيك الضمائر بمنوع مطلقا كما صرح به الكشف أشار الى أنه يجوز أن تكون الضمائر
 كلها للمنافقين وكون السورة نازلة عليهم بمعنى مقرواة عليهم وفي حقهم ان كان الجار والمجرور متعلقا
 بنزل فان تعاقب بقدر رأى تنزل سورة كائنة عليهم من قولهم هذا لك وهذا عليك فظاهر وهذا هو الداعي
 لترجيح الوجه الاول واستناد الانباء الى السورة مجاز قبل وكذا المستند على جعل الضمير للمنافقين
 ورد بانه اذا كان الانباء بمعنى الاخبار لا الاعلام لا يجوز والمقصود لآزم ثمة الخبر وهو أنه لا ينبغي على
 الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله وذلك يدل على ترددهم أيضا) أي كتر تدبر المؤمنين في كفرهم لعدم
 ظهورهم اذ لو ظهر قتلوا وكان وجه الدلالة من قوله تنبيههم لانهم لو كانوا عاقلين لم تكن معلمة لهم ولا
 انساوا الظاهر ان يقول وفيه اشعار أو هو من قوله يحذرون لانهم لو كانوا كفرا يحذروا الا ان يكون استنزا
 (قوله انه خبري معنى الامر الخ) معناه يحذر المنافقون فوضع موضع قوله قال التحرير انه يبدو
 عنه قوله ما تحذرون نوع نبوة الا ان يراد ما يحذرون بموجب هذا الامر وقوله كانوا يولونه فيما بينهم
 استنزا أي يقولون تحذرون ان تنزل الخ على طريق الاستنزا فملى هذا الدلالة فيها على ترددهم في كفرهم
 وقوله اتولوا لانهم ساندوا على أنه وقع منهم استنزا بهذه المقالة وعلى غير هذا الوجه فالمراد ان اتولوا لان
 المنافق مستهزئ فكما جعل قولهم آمنوا وما هم بمؤمنين محادة في البقرة جعل هنا استنزا (قوله
 تعالى ان الله يخرج ما تحذرون) أي مبرزه كان الظاهر أن يقال ان الله نزل سورة كذلك أو نزل
 ما تحذرون لكنه عدل عنه للبعد الفظة اذ معناه مبرز ما تحذرون من انزال السورة اولاه أعظم اذ المراد
 مظهر كل ما تحذرون ظهوره من قباحتهم واستناد الاخراج الى الله اشارة الى أنه مخرج اخر ارجاء لا مزيد
 عليه والمساوي ضد الحسن جمع وهو على خلاف القياس وأصله الهزوة وقوله روى الخ أخرجه ابن جرير
 عن قتادة (قوله تحذرونه) اشارة الى ان حذرا يخفف منه فأن أن تنزل منه قوله لا على تقدير من لانه
 تعدى بالتضعيف الى مفعولين كقوله ويحذركم الله نفسه ويدل عليه أيضا ما أنشد سيبويه رحمه الله تعالى
 حذرا أمورا انضروا آمن * ما ليس يتجبه من الاقدار

وقيل انه ممنوع وقال المبرد انه غير متعد لانه من هيات النفس كقفر ورد بانه غير لازم اذ من الهيات
 ما يتعدى كخاف وخشى فعنده أن تنزل على اسقاط الجار (قوله لا والله ما كافي نبي من امر الخ)
 يقتضي أنهم أنكروا القول رأيا وفي التفسير الكبير أنهم ما أنكروه بل قالوا قلناه وانما نلعب ونلهي
 لتقصير افة السخر بالحديث والمداعبة وهو وفق بظاهر النظم وقوله ليقتصر من التفعيل (قوله
 نوبخا على استنزايم عن لا يصح الاستنزايم الخ) يعني الاستفهام التوبيخي أولى المتعلق اذا تابان
 الاستنزايم وقع للمحالة لكن الخطأ في المتهزاة فقد أخطأتم لوضعه في غير موضعه لان تقديم المتعاق
 يستدعي حصول الفعل وانكاره متعلقه كاقتره السكاكي واليه أشار المصنف بقوله بمن لا يصح الخ والزام
 الحجة بآيات ما أنكروه (قوله ولا تعبا) ضبط بالخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والجزم بلا نهاية
 وهو معطوف على قل وتعبا من عبات بفلان عبا باليت واعتدت به واعتذارهم قولهم كنا نخوض
 ونلعب وهو تفسير له لان قول ذلك لهم بعد انكارهم اهدم الاعتماد به (قوله لا تشغلوا الخ) يعني
 النبي عن الاشتغال به وادامته اذ أصله وقع وقوله أظهروا الكفر لا وجدتم أصله سمي في باطنهم
 ولذا سمر الايمان باظهاره وقوله لتوبيتهم واخلصهم فان الخطاب لجميع المنافقين وعلى الوجه الاتي
 للمؤمنين والمستهزئين منهم والعنف فيه عن عقوبة الدنيا العاجلة وقوله مصرين على النفاق ناظر الى

التفسير الاول وقوله او مقدمين الى الشافي (قوله ذهبا الى المعنى كانه قال الخ) لما كان الفعل
 الجهول مسندا الى الجار والمجرور ومثله يلزم تركيز ولا يجوز تأنيته اذا كان المجرور ونسبته قول سير
 على الذبابة لاسيرت عليها أشككت هذه القراءة فقال ابن جني وحكاها الزمخشري وتبعه المصنف رحمه
 الله انه ميل مع المعنى ورعاية فلذا أنت لتأنيب المجرور اذ معنى ذنوب عن طائفة ترحم طائفة وهو من
 غرائب العربية ولوقيل انه لامشاكله لم يعد وقد غفل عنه في المطول وقيل ان نائب الفاعل ضمير
 الذنوب والتقدير ان تعف هي أي الذنوب (قوله أي متشابهة في النفاق الخ) أي طائفة متشابهة
 في النفاق كتشابه أبعاض النور الواحد والمراد اتحادها في الحقيقة والصورة ككلماء وتراب فن انصالية
 وكذا في الوجه الآخر واذا كان تكذيب القوله المذكور فهو باطل لمدهام وما بعده من تغيير
 صفاتهم وصفات المؤمنين كالدليل عليه والآية على هذا التوجيه متصلة بقوله يحلفون بالله انهم لم نسكهم
 وعلى الاول بجميع ما ذكر من قبائحهم وقبض اليد كناية عن الشخ والجذل كما أن بسطها كناية عن الحدود
 لأن من يعطى يمتد به بخلاف من ينسح (قوله اغلوا ذكرا لله وتر كواطعته) يعني أي أنهم
 لا يذكرونه ولا يطعنونه لأن الذكركه متلزم لا طاعته فجعل النسيان مجازا عن الترك وهو كناية عن ترك
 الطاعة ونسيان الله منع لطفه وفضله عنهم وقيل انه كناية عن الترك في حق البشر لا مكان الحقيقة قال
 النحرير جعل النسيان مجازا للاستعانة بحقيقته على الله تعالى واستناع المأخذة على نسيان البشر وجعل
 الفاسقون على الكمالين كأهم الجنس كله أيعص الكفر المستفاد من الفصل وتعرف الخبر والافكهم
 فاسق سواهم وضمه معنى البعد والخروج لئلا يدها بهن (قوله وعد الله المنافقين) الوعد هنا تكلم
 وعطف الكفار عطف عام على خاص أو متقاربين بسبب الظاهر (قوله مقتدرين الخلود) قيل الوجه
 الافراد لانهم لم يقدروا وغا قدره الله لهم أو أن يقال مقتدرى الخلود بصيغة المنعول والاضافة الى
 الخلود ولعله جعله ملل عظيم وقيل المعنى يعذبهم الله بنار جهنم خالدين فلا حاجة الى التقدير وقيل انه
 تسكف وتقدير التقدير فيه غير شائع وقيل ان قد تدرى اسم مفعول والخلود مرفوع بدل السعال من
 الضمير فيه والالف واللام رابطة بدلا من الضمير كقوله فان الجنة هي المأوى (قلت) هذا كله تكلف
 وقد قدره الزمخشري هكذا ولا شك أن المراد دخولهم ونعيمهم بما هوهم في تلك الحال لما يلوح لهم
 يقدرون الخلود في أنفسهم ولما كان الخلود دوام المسكن وأوله داخل فيه جاز أن يجعلوا حينئذ
 خالدين لتدبرهم بالخلود باعتبار ابتدائه في الجملة فهذا غفلة عن مراده وغفلة (قوله هي حسم عاقبا
 وجزاء الخ) أي فيها ما يكتفي من ذلك وقوله وفيه دلائل أي ما يدل على ذلك وليس من الاستدلال ووجه
 الدلالة يعلم من السياق لانه اذا قيل للمذهب كفي هذا دل على أنه بالغ غاية التكاليف ولذا قيل معنى قوله هي
 حسمهم انه لو اكتفى به كان حسمهم فلا ينافي الزيادة عليه وان كان من نوعه وتفسيره الاقامة بعدم الانقطاع
 اشارة الى أنه مجاز فبه اذا الاقامة من صفات العقلاء وهو مجاز عقل كعبية راضية (قوله والمراد به
 ما وعدوه الخ) لما كان معنى العذاب المقيم والخلود واحدا أشار الى أنه لا تكرر فيه لان ذلك وعد وهذا
 بيان لوقوع ما وعدوا به مع أنه لا مانع من أنما كيد أو هذا نوع آخر غير عذاب النار في الآخرة فان قلت
 قوله هي حسمهم ينسج مع أنه لا مانع من أنما كيد أو هذا نوع آخر غير عذاب النار في الآخرة فان قلت
 بنوع آخر وسمه الله أو العذاب الآخرة وهذا عذاب بما قاسوه من التعب والخوف من الضيعة
 والقتل ونحوه (قوله أنتم مثل الذين أوفعتم الخ) أي الكفاف في محل رفع خبر مبتدأ هو أنتم أو في محل
 نصب أي فعلتم مثل فعل الذين من قبلكم فالكفاف اسم هنا وجعله الزمخشري مثل قول القرآن بن نواب
 كال يوم مطلوبوا ولا طلبا أي لم أر والكلام على هذا يحتاج الى بسط ليس هذا محله (قوله بيان لا تسبهم
 بهم وتغيب حالهم بحالهم الخ) اشارة الى أن هذه الجملة الى قوله بخلافهم تفسير لتشبيهه وبيان لوجه
 التشبيه وأنه لا محل لهم من الاعراب وقد صرح بأنه ما خوذ من مجموع ذلك بقوله تعالى الذم المخاطبين

أو مقدمين على الأيدي والاستنزاه وقراءه ص
 بالنون فيهما وقرئ بالياء وبناء الفاعل فيهما
 وهو الله وان تعف بانه والبناء على المنعول
 ذهبا الى المعنى كانه قال ان ترحم طائفة
 المتناقضون والمتناقضات بعضهم من بعض أي
 متشابهة في النفاق والبيعة عن الأيمان
 كذا اصل النسخ الواحد وقيل انه تكذيبهم في
 حلفهم باقية انهم لم يقدروا وقوله وما هم منكم
 وما بعده كالدليل عليه فانه يدل على مضادة
 حالهم لحال المؤمنين وهو قوله (يا سرون
 بالمشرك) بالكفر والطاعة (ويقبضون
 المعروف) عن الأيمان واليد كناية عن الشخ
 أي يديهم) عن الجبار وقبض اليد كناية عن الشخ
 (نوال الله) اغلوا ذكرا لله وتر كواطعته
 (فهم) فتركهم من لطفه وفضله (ان
 المناقضين هم الفاسقون) الكمالون
 في التزود والنسوق عن دأب الخير (وعدا الله
 المناقضين والمنافقات والبكتار نار جهنم
 خالدين فيها) مقتدرين الخلود (هي حسمهم)
 عاقبا بجزاء وفيه دليل على عقاب عاقبا
 (ولعنهم الله) أبعدهم من رحمة وأعانهم
 (ولهم عذاب عقيم) لا يقطع والمراد به
 ما وعدوه وما يتقاضونه من تعب النفاق
 (كأنهم من قبلهم) أي لستم مثل الذين
 أوفعتم مثل ما فعل الذين من قبلكم (كأنهم
 أوفعتم مثل ما فعل الذين من قبلكم) كأنهم
 أوفعتم مثل ما فعل الذين من قبلكم (كأنهم
 أوفعتم مثل ما فعل الذين من قبلكم) كأنهم

بشابههم فلا وجه لما قيل كان عليه أن يؤخره الى قوله ذم الخ وانما ذكر كرمهم أشد وأقوى لهم انهم
أصابعهم ما أصابعهم مع ذلك فأنتم أولى وأحق به والخلاق النصب المقدر من الخلق يعني التقدير وهو
أصل معناه لغة والملاذ بالتشديد الذات جمع لذة على غير قياس كالحاسن (قوله ذم الأولين الخ)
واشارته الى ما في الكشف من أن ههنا تشبيه بين أحدهما ما يجري على ظاهره وهو خضتم كالذي خاضوا
وثانيه ما فيه اطناب لأن أصله فاستمتم بخلافكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلافهم فأى فائدة
في زيادة قوله فاستمتمو بخلافكم وأجاب عنه بأن الزيادة للتوسطه والتهدية للتقبل لمزيد تقيع الاستماع
بشبهات الدنيا والآخرة وتنبيهه في قلب السامع اجبالا وتفضيلا فاما ان بقدر منته في الثاني لعطفه عليه
أولايه وراشارة الى الاعناء بالأول والخروج بمعنى الناقص وقوله التهايم هو افتعال من التهايم
(قوله دخلتم في الباطل الخ) الخوض الشروع في دخول الماء ويستهعار بالمشارة الامور وأكبر
ما يستعمل في الذم في القرآن فلذا خصه بالباطل وقوله كالذين خاضوا يعني انه جمع وأصله الذين
خضتونه تحفة فما كافي قوله

وان الذي حانت بفلم دماؤهم * هم القوم كل القوم يأتي تاليف

ويحتمل أن يريد أنه مفرد واقع موقع الجمع والعائد الى الموصول محذوف أى خاضوه وأصله خاضوا فيه
لخذف تدريجاً لأن العائد الجبرور لا يحذف الا بشرط كجزء الموصول بعلة أو الذم صفة مفرد اللفظ
بمجموع المعنى كالفرق والشوج أو هو صفة مصدر أى كنلوض الذي خاضوه والضير للصدر ورج
يعدم التكلف فيه وقال الفراء ان الذي تكون مصدرية وخرج هذا عليه (قوله لم يستحقوا الخ) الحبط
السقوط والبطال والاضعلال وكونها حاطبة في الآخرة تنفي له بما يتوجه به الحصر ويقتض (قوله وعاد وعودا الخ)
غير الأسلوب لانهم لم يستحقوا بشيئهم وقيل لأن كثير منهم آمنوا وغرو بالذال المجبة وقوله وأهلك
أصحابه لم يبين هلاكهم لأنه كان بآبادتهم بعد هلاكهم لا بسبب سعادى كغيرهم (قوله أهلكوا
بالنار يوم النقلة) هي عمامة أبطقت عليهم قيل الذين أهلكوا بالنار يوم النقلة هم أصحاب الأيكة من
قوم شيب عليه الصلاة والسلام وأما أهل مدين فأهلكوا بالصحة والرجفة وأجيب بأنه على قول فتادة
وأما على قول ابن عباس رضى الله عنه ما وغيره فأهل مدين أهلكوا بالنار يوم النقلة ورجفت بهم
الارض ونفثت به في تفسير البغوى في سورة الاعراف وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى معنى عليه (قوله
والمؤمن يكاث الخ) معطوف على أهل مدين وأصل معنى الاثنتا الاثنتا لا بجمع على أعلى الشئ أسفل
بالخفف وهو قد وقع في قريبات قوم لوط عليه الصلاة والسلام فان كانت مراد فيه فهي على حقيقة تهاوان
كان المراد مطلق قري المكذبين وهي لم تخفف باجمعها فيكون المراد به مجازا ان انقلاب حالها من الخير
تشبيهاً بالخفف على طريق الالفة ان كنول ابن الرومي

وما انخسف أن تاني أسافل بلدة * أعاليها بل أن تسود الاواذل

وقريبات بالتصغير جمع قرية لأن جمع الكبير قري (قوله يعني الكل) أى جميع ما ذكره المؤلفات فقط
كما قيل لأن جمع الرسل على تفسيرها الأول يحتاج الى التأويل برسلى الانبياء عليهم الصلاة والسلام
والدعاة لهم وان دع على الثاني بغير تأويل (قوله أى لم يك وفى نسخة لم يكن من عادته الخ) قيل انه من
الايحيا بالخفف وأصله فكذبوه هم فأهلكهم بما كان الخ وهو رد على قول ابن خنضرى في قوله فاستمع منه
أن يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه التبع وهو معنى على مذهبه وقوله من عادته أى خدمه من المضارع المفرد
للاستمرار ولو حل على استقرار النفي كان أبلغ كما مر في قوله لا يستأذ بك يعنى أنه لا يصدر ذلك وتسميته ظلماً
لما شبهه لو كان أولاً لأنه يسمى ظلماً بالنسبة الى العباد الفاعلين له فلو وقع منه لم يكن ظلماً على مذهبنا
وقوله مترضوا به يعني جعلوا عارضة ومستحقة له (قوله في مقابلة قوله المناقون الخ) وبعضهم

أولئك ومن يقابلهم قوله بعضهم من بعض وغيره في أسلوب إشارة إلى تناسرهم وتعارضهم بخلاف
 الله في مقابلة نساء الله على ما مر من تقديره وأولئك سيرهم الله في مقابلة نساءهم ومضطهمهم وبطيوعهم
 ورجته أوفى مقابلة أولئك هم الفاسقون لأنه يعني المتقين المرحومين والوعده في مقابلة الوعيد على
 تفصيله أيضا (قوله في سائر الأمور) سائر أن كان بمعنى الباقي عما قبله من الزكاة وأخواتها فظاهر
 وإن كان بمعنى الجميع كما هو مستعمل بعناء على كلام فيه لغة فصلناه في شرح درة الغواص وهو وتعميم بعد
 التخصيص (قوله لا محالة) فإن الدين مؤكدة للوقوع وفي المعنى زعم الزمخشري أنه إذا دخلت على فعل
 محبوب أو كرهه فأدلت أنه واقع لا محالة ولم أر من فهم وجه ذلك وجهه أنها تفيد الوعد بمحصل الفعل
 فدخلها على ما يفيد الوعد والوعد مقتضى لتوكيده وتثبيت معناه وليس كما قال والذي غزمه قول
 الزمخشري أنها توكد الوعد كقوله الوعيد بل المراد كما صرح به شراحه ووقع في مفصلات النحو وهو
 مصرح به في الكتاب ونسب وجهه أيضا أن السين في الأثبات في مقابلة الكسر في النفي فتكون بهذا الاعتبار
 تأكيدا لما دخلت عليه ولا يختص بالوعد والوعد لا ينافي دلالتها على التفسير وإن كانت قد تجرد
 عنه كما قد يفهم منها ما يجزئ التفسير فإنه أمره أخذ من المقام والاستعمال وأعلم أن ابن حجر قال
 في التحفة ما زعمه الزمخشري من أن السين تفيد القطع بدخولها ربان القطع انما فهم من المقام لأن
 الوضع وهو توطئة لمذهبهم الفاسد في تحتم الجزاء ومن غفل عن هذه الدسيسة وجهه وقال شيخنا ابن
 قاسم هذا الوجه له لأنه أمر نقي لا يفهمه ما ذكره نسبة الغفلة للأعماق وأنها حب الاعتراض (قوله
 غالب على كل شيء) الكلمة من صبغة المبالغة وبيان للمراد في الواقع فاللام في الأشياء للاستعراق
 (قوله تستطها) فكونها طيبة ما في نفسه لأن الطيب ما تلذذه الحواس وهي مما يلبذ به النظر
 أو ما فيها من العيش والنعيم طيب فالاستناد مجازي وقوله وفي الحديث وقع بعناء مروا من طرق
 والطيب يكون بمعنى الحلال والعاهر وليس يراد هنا (قوله إقامة وخلود الخ) أصل معنى العدن
 في اللغة الاستقرار والثبت فلذا استعمل في الإقامة يقال عدن عدنا كذا ومنه عدن البين والمدن
 والإقامة صادقة على الخلود فلذا فسر به لأنه فرد السكامل المناسب لمقام المدح فلا يقال له لا يوافق
 ما ذكر في كتب اللغة وفي الكشف عدن علم بدليل قوله جنات عدن لتق وعد الرحمن وقال المصنف
 رحمه الله في تفسيرها وعدن علم لأنه المضاف إليه في العلم أو علم للعدن بمعنى الإقامة كبره فلذلك صرح
 وصف ما أضف إليه بقوله التي الخ وسبب أني تحقيقه هناك فقوله إقامة أما بيان لعناء المعنوي
 أو العلوي وقوله في الحديث المذكور وهو مروى عن أبي الدرداء في البزار والدارقطني وابن جرير
 دار الله يقتضي العلية لما كان الذي فيه منازل واضافته إلى الله للشمس يف والله معطيها الدخول لاحت
 فيها وطوبى شجرة في الجنة ومعنى الطيب يستعمل للمدح في طوبى له وهو المراد والحديث يقتضي
 تخصيصها بالاصناف الثلاثة وقد قيل أنه يخالف ظاهر القرآن من أنها لجميع المؤمنين والمؤمنات
 وتخصيصه بهم زلة قد قيل أنه معنى على التوزيع الآتي وعلى خلافه يحتاج إلى التبرؤ ونحوه وسيأتي
 بيانه وفي الكشف أنه قبل انما مبنية في الجنة وقيل نرجزانه على كافانه (قوله ومرجع العطف الخ)
 أي في قوله ومساكن طيبة في جنات عدن أما أن يتغير بالذات فيكونا وعدا وبشيتين وهما الجنات
 بمعنى البساتين ومساكن في الجنة فكل واحد مسكن أو الجنات المقصود بهما غير عدن وهي لعامة
 المؤمنين وعدن للذين عليهم الصلاة والسلام والشهداء والصدقيين وأما أن يتحدأ ذاتا ويتغيرا صفة
 فينزل الثمار الثاني منزلة الأول ويعطف عليه فكل منهما عام ولكن الأول باعتبار أشقاها على الأنهار
 والبساتين والثاني باعتبار الدور والمنازل وقوله في جوار العدين أي سكان الجنات من الملائكة والملا
 الأعلى كما هو أحدهما (قوله ثم وعدهم بما هو أكبر الخ) الوعد مفهوما من المقام وسيأتي الكلام

(بأمر من بالعروف وينهون عن المنكر
 ويقومون الصلوة ويؤتون الزكاة ويطيعون
 الله ورسوله) في سائر الأمور (وأولئك سيرهم
 الله لا محالة) فإن السين مؤكدة للوقوع (أن
 الله عز وجل) غالب على كل شيء لا يمنع عليه
 ما يريد (حكيم) يضع الأشياء مواضعها
 (وعده الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري
 من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة)
 تستطها النفس أو يباب فيها العيش وفي
 الحديث أنها مقصود من اللؤلؤ والمرج
 والياقوت الأحمر (في جنات عدن) إقامة
 وخلود وعنه عليه الصلاة والسلام عدن
 دارا لم ترها عين ولم تخظر على قلب بشر
 لا تكسها غير ثلاثة النبيون والصدقيون
 والشهداء يقول الله تعالى طوبى لمن دخلت
 من مرجع العطف فيها يستعمل أن يكون إلى
 تعدد الموصود لكل واحد أو للجميع على سبيل
 التوزيع أو في تباين وصفه فكانه
 أو لا بأنه من جنس ما هو أسمى إلا ما كان
 التي يعرفونها القيل إليه طباعهم أو ما يقرع
 أسماعهم ثم وصفه بأنه محفوظ بطيب العيش
 معزى من شوائب الكد ورات التي لا تحل
 عن شيء منها أما سكن الدنيا وفيها ما تشتهى
 النفس وتلذذ العين ثم وصفه بأنه دار إقامة
 وثبات في جوار العدين لا يستديم فيها فناء
 ولا تغير ثم وعدهم بما هو أكبر من ذلك فقال

(ورضوان من الله أكبر) لانه المبدأ لكل
سعادة وكرامة والمؤدى الى الوصول
والقوز باللقاء وعنه صلى الله عليه وسلم ان الله
تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون
وما لنا لارضى وقد اعطينا ما لم نعط احد
من خلقك فيقول أنا اعطيكم أفضل من ذلك
فيقولون وأى شئ أفضل من ذلك فيقول أحل
عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبدا (ذلك)
أى الرضوان أوجيع ما تقدم (هو الفوز)
العظيم الذى تستحقونه الدنيا وما فيها
(يا أيها النبي جاهد الكفار) بالسيف
(والمنافقين) بإلزام الحجة وإقامة الحدود
(واعظ عليهم) فى ذلك ولا تحاسبهم
(وما أهاهم جهنم وبئس المصير) مصيرهم
(يحقنون بالله ما قالوا) روى انه صلى الله
عليه وسلم أقام فى غزوة تبوك شهرين ينزل
عليه القرآن ويعب المنطفلين فقال
الجلال بن سويد إن كان ما يقول محمد
لاخواننا حقا لئن شرت من الجاهل فبلغ رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاستحضره خلف بالله
ما قاله فنزلت كتاب الجلال وحسنت نوبته
(ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعده
اسلامهم) وأظهروا الكفر بعد اظهار
الاسلام (وهو ما لم يأتوا) من قك
الرسول وهو أن تخبة عشرتهم توافقوا عند
مرجعه من تبوك أن يدفعوه عن ظهر راحلته
الى الوادى اذا نسّم العقبة بالليل فأخذ
عمار بن ياسر بخطام راحلته فيقودها وحذيفة
خلفها يسوقها فيخبطها كما كذلك اذ سمع
حذيفة وقوع أخفاف الابل وقعة السلاح
فقال اليكم اليكم يا أعداء الله فنهروا
أو اخرجوه أو اخرج المؤمنين من المدينة
أو بأن يتوجهوا عبد الله بن أبى وان لم
يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما
نقوهوا) وما أنكروا أو ما وجدوا ما يورث
نقمتهم

{ قف على أن الجمع بين الحقيقة
{ والجماز جازى فى الجواز العقلى }

لا من المظنوق (قوله لانه المبدأ لكل سعادة الخ) أى روحانية أو جسمانية أدلوا لارضاء عنهم المخلقه
سعداء مستحقين لذلك ونيل الوصول أى للسعادة أخذها والاتصاف بها بالفعل وقال رضوان من الله
دون رضوان الله قصد الى افادة أن قدرنا بغير ما منه خير من ذلك وأحل بمعنى أوجب من حل به كذا اذا
نزل والرضوان لما فيه من المبالغة لم يستعمل فى القرآن الا فى رضا الله (قوله أى الرضوان) فهو فوز
عظيم يستحقه عنده نعيم الدنيا فلا ينافى قوله تعالى أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالد فيها
ذلك الفوز العظيم كما قيل ولذا قيل كان المناسب أن يفسر العظيم بما يستحقه عنده نعيم الجنة أو الجنة
وما فيها وكأنه فسر بفسر شامل للوجهين لأن ما استحقه عنده الجنة يستحقه عنده الدنيا بالطريق الأولى
(قوله تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين) ظاهر الآية يقتضى مقاتلة المنافقين وهم غير
مظهرين للكفر ونحن مأمورون بانظارهم فلذا فسر الآية بالسيف بما يدفع ذلك بناء على أن الجهاد بذل
الجهاد دفع ما لا يرضى سواء كان بالقتال أو بغيره وهو ان كان حقيقة فظاهر والاجل على عموم الجهاد
بجهاد الكفار بالسيف وجهه اذ المنافقين بالزمام بالتحجج وازالة الشبهة ونحوه وبإقامة الحدود عليهم اذا
صدر منهم ما يقتضى ذلك فقد روى عن الحسن أن المراد بجهاد المنافقين إقامة الحدود عليهم واستنكح
بأن أقامتم واجبة على غيرهم أضافا لاختصاصهم وأشار فى الاحكام الى دفعه بأنهم فى زمنه صلى الله عليه
وسلم أكثر ما صدرت عنهم وأما القول بأن المنافقين عنده معنى الفاسق فتركك ولما لم يرد المصنف رحمه الله
تفسيره استقلا جعله تسمية فلا يقال الأولى عطفه أو (قوله فى ذلك) الإشارة الى الجهاد بقسميه
وتحاربهم من المحاربة والميل وهو مجزوم بخلاف آخره وقوله مصيرهم هو المخصوص بالذم (قوله روى انه
صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه البيهقى فى الدلائل عن عروة بن الزبير والجلال بن سفيان الجهم والسجين
المهمله وتحقق اللام بوزن غراب رجل من الصحابة كان منافقا وقد حسن اسلامه به ذلك كما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى (قوله خلف بالله ما قاله) وتفصيله فى الكشف لكن اسناد الحلف فى الآية
للجميع مع صدوره عن الجلال وحده لانهم رضوا به واتفقوا عليه فهو من اسناد الفعل الى سببه أو
جعل الكل رضاهم به كأنهم فعلوه كما تقدم أدلوا لارضاهم ما باشره ولا حاجة الى عموم الجهاد لأن الجمع بين
الحقيقة والجماز جازى فى الجواز العقلى وليس محلا للخلاف وكذا الكلام فى هو ما لم يأتوا ولا حاجة اليه
لانهم جماعة من المنافقين ولا يناسب جعله على جماعة جلاس الآن أرادهم بقتل عامر وهو الذى بلغ
مقالة جلاس الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال له أنت شرت من الجاهل كما فى الكشف (قوله وأظهروا
الكفر بعد اظهار الاسلام) أوله بالاظهار فيه ما لأن كفرهم الباطن كان ثابتا قبله واسلامهم الحقيقى
لا وجود له وقتل القتل والضرب على غرة وعقوله والعقبة ما ارتفع من الجبل ونسخه العلو عليها كما
يعلى سنم الابل والخطام كالزمام لفظا ومعنى وانما أخذ بزمامها لكونه محل لمخاطرة لصعوبته ووقع
الاخفاف صوت مشبه بوقعقة السلاح صوت حركته وقوله اليكم اسم فعل بمعنى تعصوا وابدوا وكره
للتأكيد وقوله وأخراجه بالجر عطفا على فتل الرسول وقوله أو بأن يتوجهوا عبد الله أى يجعلوه رئيسا
وحا كما عليهم وكان مترشعا لذلك قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهو الجاهل له على نقائه
لحسده للنبي صلى الله عليه وسلم وهو عطف على من فتل بحسب المعنى لانه بمعنى يفسكروا بالرسول أو
العطف على الجار والمجرور فتأمل وعن السدى أنهم قالوا اذا قدمنا المدينة عقدنا على رأس عبد الله بن
أبي تاج الراسة وجعلناه رئيسا وكما بيننا وان لم يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن أبى لعله
الله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز من الازل يعنى بالاعز نفسه الذليل عند الله فسمع ابن أرقم
فبلغه النبي صلى الله عليه وسلم أنكروه وحلف فترت الآية وسأى تفصيله فى سورة المنافقين (قوله أن
خسة عشرتهم الخ) أخرجه أحمد من حديث أبي الطفيل (قوله وما أنكروا أو ما وجدوا ما يورث نقمتهم
الخ) النقمة كما قال الراغب يعنى الانتكار بالسان والعقوبة فان أريد الأول فظاهر وان أريد الثانى

قبول زكاته مع المسلمين وقوله أخت الجزية أى مشابهة لها (قوله ان الله منعني أن أقبل منك الخ) الظاهر أنه يوحى له بأنه منافق والصدقة لا تؤخذ منهم وان لم يفتلوا العدم الاظهار وقوله هذا عملك أى جزاء عملك وما قلته وقيل المراد بعملة طلبه زيادة رزقه وهذا إشارة الى المنع أى دواعية عمله لقلوله أمرتك فلم تطعني فإنه أمره بالانقضاء على مقدر يورثي شكره وقيل المراد بالعمل عدم اعطائه للصدقة وبؤيده أنه وقع في نسخة فلم تعطني بتقديم العين وقوله فجعل التراب هكذا هو في نسخة بتقديم التراب أى جعل يحنو التراب أو هو من الاشتغال وقوله منعوا حق الله منه أى من فضله عن تبعية أومن الله فهو صلة المنع وفسر الجبل به لأن الجبل في الشرع منع ما يجب عليه (قوله عن طاعة الله) أى في اعطاء الصدقة وغيره من المطلق الطاعة وهو المناسب لما مقام اذ المعنى أن عادتهم الاعراض عن الطاعات فلا يشكرهم هذا ولو كان المعنى معرضون عن ذلك لكان تقييد الاشياء بنفسه والجملة مستأنفة وأحواله والاستمرار المقضى بتقدمه لا يشاء في الحالية كما قيل (قوله أى فعل الله عاقبة فعلهم) إشارة الى أن في الكلام مضافا قدر أى أعقب فعلهم وقوله وسوء اعتقاد عطف نفسه للنفاق وأن المراد سوء العقيدة والكفر المضمر لأنه الذي في قلوبهم لا انظار الاسلام وانصار الكفر الذي هو مقام معنائه (قوله ويجوز أن يكون الضمير للجبل) أى المستتر في أعقب الذي كان في الوجه الأول لله قال التحرير والظاهر أن الضمير لله لأنه الملائم لوق انظم سابقا ولا حقائق تانا يوم يلقونه ولا قوله تعالى عا خلقوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون بأي كون الضمير للجبل اذ ليس لقولنا أعقبهم الجبل نفا قايديب اخلافهم الوعد كبير معنى وانما اختاره المفسر ليرغمة اعتزاله من أنه تعالى لا يقتضى بالنفاق ولا يخالفه على قاعدة التحسين والتقييد وما بعده بأباه ولا يتصور أن يعال النفاق بالجبل أو لا تم بعله بأمرين غيره بغير عطف ألا ترى انك لوقات جملتي على اكرام زيد علمه لا أجل أنه شجاع جواد كان خلفا حتى تقول جملتي على اكرام زيد علمه وشجاعته وجوده كما أفاده بعض المحققين وقال الامام ولا غاية الجبل ترك بعض الواجبات وهو لا يجب حصول النفاق الذي هو كفر وجهل في القلب كما في حق كثير من النفاق ومعنى اعقاب النفاق جعلهم منافقين يقال أعقب فلا ندامة أى صيرت عاقبة أمره ذلك وكون هذا الجبل بخصومه يعقب النفاق والكفر لما فيه من عدم اطاعة الله ورسوله وخالف وعده كما قيل لا يقتضى أرجيته بل حخته وهى لا تنكر (قوله متمكن في قلوبهم الخ) بيان للمعنى وليس فوجيها الى ولا الكلمة الى لانه لو قيل استقر في قلوبهم أو كانتا في قلوبهم الى يوم يلقونه لم يكن عليه غبار كما لوهم (قوله يلقون الله بالموت الخ) لف ونشر مرتب يريد أن الضمير في يلقونه الله والمراد باليوم وقت الموت أو للجبل والمراد يوم القيامة والمضاف محذوف وهو الجزاء قيل ولا حاجة الى أن يراد حينئذ يوم القيامة وكأنه جنح الى أن جزاء أفعال الجبل لا يرى الا في يوم القيامة وهو ظاهر والمنع عليه غير مسعور وقوله يلقون علمه أى على الجبل والمراد جزاؤه وكان الظاهر عليهم (قوله بسبب اخلافهم) يعنى أن ما صدر به وجعل خلف الوعد متضمنا للكذب بناء على أنه ليس بخبر حتى يكون خلفه كذبا بل انشاء لكنه متضمن للخبر فاذا تخلف كان قبيحا من وجهين الخلف والكذب الضمير وقوله والمقال بالجزء معطوف على الضمير المجزوف وقوله كاذبين فيه من غير عادة الجائر يعنى الكذب اما الكذب في الوعد وفى المقال مطلقا فيكون عطفه على خلف الوعد أظهر (قوله وقرئ بالتاء على الالتفات) قيل بأباه قوله يعلم سرهم ونجواهم وجعله التفتا آخر تركلف فالظاهر أن الخطاب للمؤمنين وقوله ما أسروه الخ على أن الضمير للمنافقين وقوله أو العزم على أنه إن عاهد على اللف والنشر وكذا قوله وما يتناجون الخ وقوله فلا يخفى إشارة الى أنه علمه لما قبله وسبق لفظه ورده له (قوله ذم مرفوع أو منصوب الخ) أى خبره بتداهم الذين أو مفعول أعنى أو أذم الذين أو مجزوف وبدل من ضمير سرهم وجوز أيضا أن يكون مبتدأ خبره مضر الله منهم وقيل فيسخرن وعلى ما اختاره المصنف

فقال ما هذه الجزية ما هذه الأخت الجزية فارجمها حتى أرى رأيي فقلت فإني ناعية بالصدقة فقال الذي صلى الله عليه وسلم أن الله منعني أن أقبل منك فجعل التراب يحنو على رأسه فقال هذا عملك قد أسرتك فلم تطعني فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فخاها الى أبي بكر رضى الله تعالى عنه فلم يتقبلها ثم جاءهم الى عمر رضى الله تعالى عنه في خلافته فلم يقبلها وهلك في زمان عثمان رضى الله تعالى عنه (فأنا أتعلم من فضله بخالوا به) منعوا حق الله منه (ونولوا) عن طاعة الله (وهم معرضون) وهم قوم عادتهم الاعراض عنها (فأعقبهم نفاقا في قلوبهم) أى فجعل الله عاقبة فعلهم ذلك نفاقا وسوء اعتقاد في قلوبهم وم يجوز أن يكون الضمير للجبل والمعنى فأورثهم الجبل نفاقا متمكن في قلوبهم (الى يوم يلقونه) يلقون الله بالموت أو يلقون علمه أى جزاءه وهو يوم القيامة (بما أخلقوا الله ما وعدوه) بسبب اخلافهم ما وعدوه من التصديق والصلاح (وبما كانوا يكذبون) وبكونهم كاذبين فيه فإن خاف الوعد متضمن للكذب مستفيع من الوجهين أو المقال مطلقا وقرئ يكذبون بالتشديد (لم يعلموا) أى المنافقون أو من عاهد الله وقرئ بالتاء على الالتفات (أن الله يعلم سرهم) ما أسروه في أنفسهم من النفاق أو العزم على الاخلاف (ونجواهم) وما يتناجون به فيما بينهم من المطاعن أو تسمية الزكاة جزية (وأن الله علام الغيوب) فلا يخفى عليه ذلك (الذين يازنون) ذم مرفوع أو منصوب أو بدل من الضمير في سرهم

المراد بالذين يلزون المنافقون طائفة الامن قبله حتى يقال يتوقف صحته على أن الامن من هم الخالفون
ودونه شرط القصد كقيل وضم ميم يلزون لغة كجاء والمتطوعين المعطين تطوعاً (قوله روى أنه صلى
الله عليه وسلم الخ) أخرجه أحمد عن عبد الرحمن بن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما
وقوله حدث على الصدقة أي رغبهم وحضهم عليها في خطبة خطبها قبل خروجه إلى غزوة تبوك ومصاحبة
أحدى امرأته على ما ذكره في رواية الطبراني والبخاري في المعالم فله امرأتان فقط والذي في الكشف
أنه صولحت بما ضار امرأته عن ربع الثمن على غنائم ألفاً وعزاه الطبراني للاستيعاب فيكون له أربع زوجات
وبين الروايتين بون بعيد والوسق بفتح فسكون ستون صاعاً والصاع ثمانية أوتال وهو كيل معروف
وهذه القصة رواها ابن جرير عن ابن اسحق (قوله وجاء أبو عبيد الخ) رواه البزار من حديث أبي
هريرة رضي الله عنه والطبراني وابن مردويه عن أبي عبيد والكل سبب للقول والجرير جرحه بجزءه الأبل
والمعنى أنه استقى بحبل للناس وأخذ ذلك أجره عليه ومنعوا أن يجزئهم ذؤاب أي الدلو وقيل هو بالجرير
والباء زائدة وقوله وإن كان الله الخ أن هذه مخففة من المثيلة واللام الداخلة على ما بعدها هي الفارقة
بينها وبين النافذة وقوله أن يذكر نفسه أي أن يذكر الرسول بنفسه وليست الباء زائدة في المفعول كما
قيل (قوله الاطاعتهم الخ) قرأ الجوهري وجهدهم بضم الجيم وقرأ ابن جرير من جماعة بالفتح فقبلهما
لغتان بمعنى واحد وقيل المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاعة قاله القتيبي وقيل المضموم شئ
قليل يعاش به والمفتوح العمل والصف اختار أنهما بمعنى وهو طاعتهم وما بلغه قوتهم والزه
والضريبة بمعنى (قوله جازاهم على سخرتهم) قوله الله يستزئهم في الكشف سخر الله منهم
كقوله الله يستزئهم في أنه خير غير دعاء الأتري إلى قوله ولهم عذاب أليم يعني أنه خير يعني جازاهم
الله على سخرتهم وعبر به للمساكلة وليست انشائية لدعاء عليهم بأن يصبروا وضحك لأن قوله ولهم عذاب
أليم جلة خبر بضم طوة فلو كان دعاء لم عطف الخبرية على الانشائية وانما اختلفاً فعلية واسمية
لأن الضريبة في الدنيا وهي متجددة والعذاب الأليم في الآخرة وهو ثابت دائم (قوله يريد به التساوي
بين الامرين الخ) يعني هذه الجملة الطالبة خبرية والمراد التسوية بين الاستغفار وعدمه كقوله أنفقوا
طوعاً وكرهاً وقوله سواء عليهم أن نذرتهم أم لم تنذرهم والمقصود الاختلاف بعد الضائدة في ذلك وأنهم
لا يفرقوا أصلاً وقيل الظاهر أن المراد بجملة التخيير وهو المروي عنه صلى الله عليه وسلم لما قال عركف
تستغفرون الله وقد نكأ الله عنه فقال ما نهي ولكن خبري فسكاته قال إن شئت فاستغفروا وإن شئت
فلا تستغفروا ثم أعلم أنه لا يفرقوا وان استغفروا كثيراً قيل وليس كما قاله قول النبي رجاءه يبعد أن
يفهم منه التخيير ويضعه عررض الله عنه وقيل أنه ناظر إلى ظاهر اللفظ فانه يدل على الجواز في الجملة وفي
لفظ الترتيب (٢) اشعاراً بأنه صلى الله عليه وسلم كان عالماً بالجمرة الاستغفار لكنه كافر لأنه رخص له في
ذلك يظهر عدمه غاية الظهور ومع أن الكلام لا يخلو عن اشكال وقيل لما سوى الله من الاستغفار
وعدمه ورتب عليه عدم القبول ولم ينع عنه فهم أنه يخبر ومرخص فيه وهذا مراد صلى الله عليه وسلم
لا أنه فهم التخيير من أوحى في التوبة بين مرتب عليها عدم المغفرة وذلك لتقليب خاطرهم وأنه لم
بالجهد في الرأفة بهم هذا على تقدير أن يكون مراد عررض الله عنه بالنهي ما وقع في هذه الآية لا في
قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين لعدم مطابقتها للحواس حينئذ استشكل
استغفاره صلى الله عليه وسلم لابن أبي لهعة الله مع تقدم نزول تلك الآية وتفصي عنه بأن النبي ليس
للتعريض بل لبيان عدم الفائدة وهذا كلام واه لا نفع من الاستغفار لا كفاً ولا يقتضي المنع من
الاستغفار وإن ظاهر حاله الاسلام فالمتحقق أن المراد التسوية في عدم الفائدة وهي لا تاف في التخيير فان ثبت
فهو بطريق الاقتضاء لوقوعها بين ضمتين لا يجوز تركها ولا فعلها ما فلا بد من أحدهما فقد يكون في
الاثبات كقوله تعالى سواء عليهم أن نذرتهم أم لم تنذرهم لانه مأمور بالتبليغ وقد يكون في النفي كما هنا

وقرئ يلزون بالضم (المتطوعين) المتطوعين
(من المؤمنين في الصدقات) روى أنه صلى
الله عليه وسلم حدث على الصدقة فداء عبد
الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال
كان لي ثمانية آلاف فأقرضت ربي أربعة
وأمكنك لعلني بأربعة فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم بارك الله لك فيما أعطيت وفجا
أمكنك فبارك الله لك حتى صولحت إحدى
امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين ألف
درهم ونصف عاصم بن عدى بمائة وسق
تمروا أبو عبيد الانصاري بصاع عرق قال
بت لباقي أجره بالجرير على صاعين فتركت
صاعاً لعلني وجئت بصاع فأمره رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن يترده على الصدقات
فإنهم المنافقون قالوا ما أعطى عبد الرحمن
وعاصم الأرباب وإن كان الله ورسوله لتعين
عن صاع أبي عبيد ولكنه أحب أن يذكر
نفسه ليعطى من الصدقات قدرات (والذين
لا يجدون إلا جهدهم) الاطاعتهم وقرئ
بالفتح وهو مصدر جهدي إلا ما إذا بالغ فيه
(فيستغفرون منهم) يستزئون بهم (خبر الله
منهم) جازاهم على سخرتهم (على كفرهم
يستزئون بهم) ولهم عذاب أليم (يريد به التساوي
استغفروا لهم) ولا تستغفروا لهم (يريد به التساوي
بين الامرين في عدم الافادة لهم)

(٢) قوله وفي لفظ الترخيص يريد ما في
الكشاف من قوله فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم إن الله قدر خصلتي فأزيد
على السبعين اه

وفي قوله سواء عليهم أاستغفرت لهم الآية فهو محتاج إلى البيان ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم انه
 رخص لي ولعله رخص له في ابن أبي الحكمه وان لم يترتب عليه فائدة القبول وأما كلام النسفي رحمه الله
 فلا وجه له مع ما رواه البخاري وسلم وابن ماجه والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه
 وسلم قال لعمر رضي الله عنه انما يخفى الله فقال استغفروا لهم أو لا تستغفروا لهم فتأمل (قوله كما نكض عليه
 بقوله الخ) هذا وان كان لم يذكر فيه العدم بل الشق الآخر لكنه يعلم من عدم المغفرة مع الاستغفار
 عدمها بدونه بالطريق الأولى فلذا جعله مساويا لمعنى التسوية (قوله روى أن عبد الله بن عبد الله الخ)
 هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم بعنه عن ابن عمر رضي الله عنهما وكذا رواه ابن ماجه والنسائي كما
 مر وهذا هو الصحيح المشهور في سبب النزول وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن سبب نزولها أنه لما
 نزل قوله تعالى سخر الله منهم ولهم عذاب أليم سأله الامزون الاستغفار لهم فيها الله عنه وقيل انه
 استغفروا لهم فنهى عنه فتشبهت مناسبتها لما قبلها ومنه علم اختلاف الرواية في وقوع الاستغفار وعدمه
 واختار الامام عدمه وقال انه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله عليه وسلم ورد بأنه
 يجوز لا حياءهم معنى طاب سببه وهو توفيقهم للإيمان وإيمانهم وأما أن النبي ليس لمعنى ذاتي حتى ينه
 سخره فيجوز لتطبيب خاطره ولحل الأسياس منهم على الإيمان ونحوه فنهى نظر وكذا قوله أن الاستغفار
 للمصير لا ينفعه لأنه لا قطع بعدم نفعه الآن بوحى اليه أنه لا يؤمن كأي لهب وأما أن استغفاره صلى
 الله عليه وسلم للمنافقين اغراء لهم على التناقض فضعف جدا وكذا قوله أنه لا يستحب الله دعاءه كان نقصا
 في منصب النبوة ممنوع لأنه قد لا يجاب دعاؤه لحكمة كما أشار إليه انصف رحمه الله بقوله وعدم قبول
 استغفار له ليس ليجل منا وكذا قوله أنه لا فرق في ذلك بين القليل والكثير وبالجملة فهذه معارضات لأوجه
 لها مع مقابلة النص فتدبر (قوله فنزلت سواء عليهم أاستغفرت لهم الخ) وأورد عليه أن سورة براءة آخر
 ما نزل فكيف تكون هذه الآية نازلة بعد ما وهى من سورة أخرى فان أجيب بأنه باعتبار أن كثرة
 وصدرها فلا مانع من تأخر نزول بعض الآيات عنها منع بأن هذه الآية من سورة المنافقين وصدرها
 بتنفي أنهما نزلت في غير هذه القصة لأن أولها وإذا قيل لهم تعالى استغفروا لكم رسول الله لو أو رفسهم
 ورأيهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم أاستغفرت لهم الخ وكونه نزل مرتين لا يقال بالرأى فالحق
 أن هذا مشكل فتدبر (قوله وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين الخ) خالف الزمخشري في
 قوله انه صلى الله عليه وسلم لم يخف عليه ذلك وهو أفعى الناس وأعرفته باللسان ولكنه خيل بما قال
 اظهارا لغاية رأفته ورجسته على من بعث اليه كقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن عصاني فانك
 غفور رحيم يعنى أنه أوقع في خيال السامع أنه فهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة
 قصد إلى اظهار الرأفة والرحمة كما جعل ابراهيم صلى الله عليه وسلم جزاء من عصاني أى لم يمتثل أمر ترك
 عبادة الأصنام قوله فانك غفور رحيم دون أن يقول شديد العقاب خيل أنه يرجعهم ويعفو لهم رأفة بهم
 وحشاش على الاتعاس قيل انه بعدما فهم منه استكبر فذكره لتوبه والتخيل لا يليق بعقابه وفهم المعنى
 الحقيقي من النمط اشهر مجازا ليشافي فصاحته ومعرفة باللسان فانه لا خطأ فيه ولا بهما ذوالاصل
 ورجحه عنده شغفه بهدايتهم ورأفته بهم واستعطاف من عداهم فلا بعد فيه كما نوههم (قوله فبين له أن
 المراد به التكثير الخ) واستعمال العدد للتكثير كثير وهو لا يختص بالسبعين لكنه غالب فيها وهو كتابة أو
 مجاز في لازم معناه (قوله لا تشمل السبعة على جملة أقسام العدد) فكأنه العدد ويبيانه أن السبعة عند
 الحساب عدد تام والعدد التام عندهم مساوى مجموع كسوره المنطقة وما عداه زائد أن ناقص وكسوره
 سـدس وهو واحد وثلاث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة فاذا زيد عليها واحد كانت أتم في
 الكمال ولذا قال ابن عيسى الربى السبعة أكمل الأعداد لأن الستة أول عدد تام وهى مع الواحد سبعة
 فكانت كلمة اذ ليس بعد التام سوى الكمال ولذا سمي الاسديع الكمال قوته والسبعون غاية الغاية اذ

كما نكض عليه بقوله (ان تستغفروا لهم سبعين مرة
 فان يغفر الله لهم) روى أن عبد الله بن عبد
 الله بن أبي وكان من الخلفين سأل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في من مضى إليه أن يستغفر
 له ففعل عليه الصلاة والسلام لا يزيد على السبعين
 عليه الصلاة والسلام استغفرت لهم أم لم تستغفر
 فنزلت سواء عليهم أاستغفرت لهم أم لم تستغفر
 لهم ان يغفر الله لهم وذلك لأنه عليه الصلاة
 والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص
 لأنه الاصل فجوز أن يكون ذلك حدا ليجازيه
 حكم ما رواه فبين له أن المراد به التكثير دون
 التحديد وقد شاع استعمال السبعة
 والسبعين والسبع مائة ونحوها في التكثير
 لا تشمل السبعة على جملة أقسام العدد فكانت
 العدد بامس

قوله خالف الزمخشري في قوله الخ قد تصرف
 في عبارته كما يعلم بالمراجعة

الاتحاد غايتها العشرات وقال المصنف رحمه الله في شرح المصابيح السبعة تستعمل في الكثرة يقال سبع الله
أجر كل أي كثره وذلك أن السبعة عدد كامل جامع لأصناف العدد كله إذا اعدادا متزوج أو فردا وما زوج
زوج وأما زوج فرد فالزوج هو الاثنان والفرد هو الثلاثة وزوج الزوج هو الاربعة وزوج الفرد هو الستة
والواحد ليس من الاعداد عندهم لكنه منشأ العدد فالسبعة ستة وواحد فهي مشغلة على جملة أنواع
العدد ومنشأها فلها هذا استعمال في التكثير اهـ وقيل انها جامعة للعدد لانه ينقسم الى فرد وزوج وكل
منهما اما اول وأما مركب فالفرد الاول الثلاثة والمركب الخمسة والزوج الاول اثنان والمركب اربعة
وينقسم الى منطوق كأربعة وأصم كستة والسبعة تشمل جميعها فإذا أريد المبالغة جعلت أحدها عشرات
ثم عشراتها مئات وهذه مناسبات ليس البحت فيها من أدب التحصيل (قوله إشارة الى أن الأساس الخ)
الأساس ضد الرجا والاياس جعله ذاتا أساس فكان الظاهر الاياس وقوله لعدم قابليتهم لخلقهم كندارا
والكفر صارف عن المغفرة لانه يغفر ما عداه وان كان ذلك مجكبا الذات كما يشربه تعبيره بالصارف وفسر
الفسق بشدة الكفر وعقوبه يكون ذكرهم مع الكفر منقطعا (قوله وهو كالدليل على الحكم السابق الخ)
أي سببية كفرهم لعدم المغفرة لأن المراد به كفر طبعه وعليه وهو مرض خلق لا يقبل العلاج ولا يفيد
فيه الارشاد فالمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لانها واقعة فن قال الدليل هو الآية
السابقة لاهذه فقد وهم (قوله والتذنية على عذر الرسول صلى الله عليه وسلم في استغفاره) وهو
مجرد عطف على الدليل ويجوز رفعه بالعطف على محل الجازم والجبرود وقد قيل انه لا عذر عن الاستغفار
لثاني بعد نزول الآية الآن يقال بترأخي نزول قوله ذلك بأنهم الخ عن قوله استغفروا لهم وقيل هذا العذر
انما يصح لو كان استغفاره للشيء كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه نظر وقوله بعد العلم بحوتهم
كندارا أو اعلامه ذلك بالوحي (قوله بقهودهم عن الغزو خلفه الخ) يعني مقعد مصدر رمي بمعنى
القعود وخلاف طرف بمعنى خلف وبعد كما استعملته العرب بهذا المعنى وقيل مقعد اسم مكان والمراد به
المدنية وقال المخلفون ولم يقل المخلفون لانه صلى الله عليه وسلم منع بعضهم من الخروج فقلب على غيرهم
أو المراد من خلفه هم سلمهم أو نفاقهم أو لانه صلى الله عليه وسلم أذن لهم في الخلف أو لأن الشيطان
أغراه بذلك وحماهم عليه كما في الكشاف واستعمال خلاف بمعنى خلف لأن جهة الخلف خلاف خلاف الامام
(قوله ويجوز أن يكون بمعنى الخائفة) فهو مصدر خالف كالقتال فيصح أن يكون حالا بمعنى خائفين رسول
الله صلى الله عليه وسلم أو موقعا ولا لاجله أي لاجل مخالفتهم لأن قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى أن
يقال قصدهم الاستراحة ولكن لما آل أمرهم الى ذلك جعل له نهي لأم العاقبة وهو علة اما الفرح أو
للتعود (قوله ايشار بالدعة والخفض) الدعة الراحة والتسم بالما تكل والشارب والخفض عناه
وكرهه مقابل فرح مقابله منوابة لأن الفرح بما يجب وقوله عليها أي الدعة والمهيج جمع مهيجة وهي هنا
بمعنى الانفس وان كان أصل معناها الروح أو القلب أو دمه ووجه التعريض ظاهر لأن المراد كرهه
لا كراهة المؤمنين الذين أحياه والتبيط التعويق كما روى وقوله وقد آثر عواها الخ فسر بغيره بغيره بما قبله (قوله
أن ما بهم اليها الخ) تقدير فعل بغيره بغيره أي لو كانوا يعلمون أن مرجعهم النار ولو كانوا يعلمون شدة
عذابها لما آثروا راحة زمن قليل على عذاب الابد أو جهل الناس من صان نفسه عن أمر يسير بوقعه
في ورطة عظيمة وقوله كيف هي تقدير آخر لفعل بغيره بغيره أي لو يعلمون أحوالها وأحوالها وقوله
ما اختاروها إشارة الى جواب لولا المقتدر (قوله اخبار عما ينزل اليه حالهم في الدنيا الخ) في البحر
الظاهر أن قوله فليضحكوا قليلا إشارة الى مدة عمر الدنيا وليضحكوا كثير الإشارة الى مدة الخلود في النار فخاف
بلفظ الامر ومعناه الخيرة فقليل على معناه حينئذ اهـ ولا حاجة الى حمله على العدم كما ذكره المصنف
رحمة الله وقال ابن عطية أن المعنى لما هم عليه من الخطر مع الله وسوء الحال بحيث ينبغي أن يكون
ضيقهم قليلا وبكاؤهم من أجل ذلك كثير وهذا يقتضي أن يكون البكاء والضحك في الدنيا كافي

(ذلك بأنهم كثره وبالآية ورسوله) إشارة الى
أن الأساس من المغفرة وعدم قبول استغفار
ليس بخجل منا ولا قصور فيك بل لعدم
قابليتهم بسبب الكفر الصارف عنها (والتذنية
لا يهدي القوم الفاسقين) المتحذرين
في كفرهم وهو كالدليل على الحكم السابق
فان مغفرة المكافر بالافلاح عن الكفر
والارشاد الى الحق وانهم ملك في كفره
المطوع عليه لا يتقاع ولا يتهدى والتذنية
على عذر الرسول في استغفاره وهو عدم
بأسه من إيمانهم مالم يعلم أنهم مطعون
على الضلالة والمذنب هو الاستغفار بعد
العلم بقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا أن
يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من
بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم (فرح
الخائفون بقصد لهم خلاف رسول الله)
بقهودهم عن الغزو وخلفه يقال أقام خلاف
الحق أي بعدهم ويجوز أن يكون بمعنى الخائفة
فكون التصابي على العلة أو الحال (وكرهه
أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل
الله) ايشار بالدعة والخفض على طاعة
الله وفيه تعريض بالمؤمنين الذين آثروا
عليه ما يتحصل رضاه بئذ الاموال والمهيج
(وقالوا لا تنفروا في الحرب) أي قاله بعضهم
لبعض أو قالوا له ومنين تبطل (قل نار
جهنم أشد حرا) وقد آثر عواها بغيره الخائفة
(لو كانوا يفتقرون) أن ما بهم اليها أو أنهم
كيف ما اختاروها باينار بالدعة كثيرا
الطاعة (فليضحكوا قليلا وليكسروا
جراهما كثره في الدنيا والآخرة)

حديث فو تعاون ما علم اليكتم كثيرا وضحكتم قليلا وقيل المراد بضحكهم فرحهم بقدومهم وقليلا وكثيرا
منسوب على الصدرة أي ضحكوا بكاء قليلا وكثيرا أو الظرفية أي زمانا قليلا وكثيرا وجرأه منعول
له أي كوا وهو مصدر من المبني للمفعول (قوله للدلالة على أنه حتم واجب) لأن صيغة الامر للوجوب
في الاصل والاكثر فاستعمل في لازم معناه ولأنه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر فان قلت
الوجوب لا يقتضي الوجود وقد قالوا انه يعبر عن الامر بالخبر لمبالغة لاقتضائه تحقيق المأمور به فالخبر
أكد وقد مر منه فباله عكس هنا قلت لمانافاة ما تم كما قيل لأن لكل مقام مقالا والتمسكت لاتزام
فاذا عبر عن الامر بالخبر لا فائدة أن الأمور لا تزداد امتثاله كاشته وقع منه ذلك وتحقق قبل الامر كان أبلغ
واذا عبر عن الخبر بالامر كان له لا فائدة لزومه ووجوبه في مكانه مأمور به أفاد ذلك مبالغة من جهة أخرى
وأما كون الامر هنا تكميلى فربك جدا ولا ينع منه كونه مستقبلا كما قيل ألا ترى قوله اذا أراد شيئا
أن يقول كن فيكون قد تبر (قوله والمراد من القلة العدم) تقدم أنه لا حاجة اليه وأما ما قيل أنه
اعتبره ما في الآخرة ولا سرور فيها فلا دلالة في كلامه عليه وإن كان هو صحيحا في نفسه (قوله رد ذلك الى
المدينة) إشارة الى أن رجوع يكون متعديا بمعنى رد كما هنا ومصدره الرجوع وقد يكون لازما ومصدره
الرجوع وأثر استعمال المتعدي وإن كان اللزوم أكثر إشارة الى أن ذلك السفر لم يافيه من الخطر يحتاج
لنا بد الهوى ولذا أوردت كلمة أن على اذا وقوله أو من بقى منهم لأن منهم من مات فضعف منهم على الأول
للمتخلفين وعلى الثاني للمنافقين وقوله فكان المتخلفون لاحسن للقائه هنا لأنه ليس من مواقعهما وما
وقع في نسخة ووافقه يدل منافقهم من غلط الناسخ وما قبل ان المراد من بقى من بقى على ثقافته ولم يبق
مما لا وجه له وذكر كذا طائفة بكثرة أخرى وهي أن من المنافقين من تخلف لعذر صحيح وهو بعيد فلذا تركه
المصنف رحمه الله تعالى (قوله تعالى ان تخرجوا مني أبدا الآية) ذكر القتال لأنه المقصود من الخروج
فلو اقتصر على أحدهما كفى اسقاطا لهم عن مقام الصحبة ومقام الجهاد وعن ديوان الفزاة وديوان
الجهادين وظاهر الكراهة محبتهم وعدم الحاجة الى عدتهم من الجند أو ذكر الثاني للتأكيده لأنه
أصرح في المراد والأول لما يقتضيه السؤال في قوله * أقول له ارحل لا تشق عندنا * فهو وأدل على
الكراهة أهم وقوله للمبالغة تقدم تقريره ودفع ما يرده عليه وقوله لتدليله على أنهم بهي أن جعله
مستأنفة في جواب سؤال مقدر وقوله على تخلفهم أي من غير عذر صحيح منهم والمبالغة مصدر لاقى
تعاق وهو مجاز عن المناسبة (قوله وأول مرة هي الخرجة الخ) إشارة الى أنهم منصوبون على الصدرة
والمرعى أول مرة من الخروج وقيل أنها منصوبة على الظرفية الزمانية واستبعد أبو حيان رحمه الله
وفي الكشف انه لم يقل أول المرات لأن الاكثر في المضاف عدم المطابقة وتفصيله في شرح السعد
(قوله المتخلفين الخ) مع المتخلفين متعلق باقدهم وأو عذوف على أنه حال والخالف المتخلف بعد القوم
وقيل انه من خلف بمعنى قسده ومنه خلو فم الصائم تغيرا بمعته والمراد النساء والصبيان والرجال
الماجر من وجع هكذا تغلبا وقرأ عكرمة الخلفين بوزن حذرين وجعلوه مقصورا من الخافين اذ لم يثبت
استعماله كذلك على انه صفة مشبهة كذا قيل وفيه نظر (قوله روى أن ابن أبي الخ) أخرجه الحاكم
وصححه البيهقي في الدلائل عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما والباقى العباس رضي الله عنه في نفسه حين
أسر يدر أخرجه البخاري عن جابر رضي الله عنهما وقوله الذي يلي جسده تدبير لشعاب الكسر لأن
معناه ما يلي الجسد من الثياب أما سته الشعر وقوله وذهب ليصلى عليه فنزل وقيل ان عر رضي الله
عنه حال بينه وبينه وهي إحدى موافقاته للوحى وقيل أن جبريل عليه الصلاة والسلام أمسك نوبه
وهذا كله على أنه لم يصل عليه والزواية فيه مختلفة وقوله الضمة بالكسر أي الجذل والمنع بعد ما سأله
والباقى العباس رضي الله عنه سببه أنه كان رضي الله عنه طويلا جسيما فلم يحضر نوب بقدر هامة غير
نوب ابن أبي وقيل انه ظن أنه حسن اسلامه فلذا كفته وأراد الصلاة عليه ثم أخبره جبريل عليه الصلاة

أخرجه على صيغة الامر للدلالة على أنه حتم
واجب ويجوز أن يكون الضمك والبعاء
كآيتين عن السرور والفرح والمراد من القلة
العدم (فان رجعت الله الى طائفة منهم) فان
ردك الى المدينة وفيه مبالغة من المتخلفين
بمعنى منافقهم فان كلهم لم يكونوا منافقين
أو من بقى منهم من فكان المتخلفون اثني عشر
رجلا فاستأنفك الخروج الى غزوة أخرى
بعد تبوك (فقل ان تخرجوا معي أبدا وإن
تفانوا معي عدوا) اخبار في معنى التمسك
للمبالغة (أنكم رضيتهم باقدهم وأول مرة) تعادل
له وكان اسقاطهم عن ديوان الفزاة عقوبة
أهم على تخلفهم وأول مرة هي الخرجة الى
غزوة تبوك (فاعدوا مع الخالفين) أي
المتخلفين لعدم ابقائهم في قصر الخافين
والصبيان وقرى مع الخالفين عن قصر الخافين
(ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) روى أن
ابن أبي دعار رسول الله صلى الله عليه وسلم في
مرضه فلما دخل عليه سأله أن يستغفر له
وبكفنه في شعاره الذي يلي جسده ويصلى
عليه فلما مات أرسل قيسه ليكفنه فيه
وذهب ليصلى عليه فنزل وقيل صلى عليه ثم
نزل وانما لم يمه عن التكفين في نفسه ونهى
عن الصلاة عليه لأن الضمة بالفتح كان مخلا
بالكسر ولأنه كان مكافأة لالباقى العباس
قيسه حين أسرى يدر

والسلام بأنه مات على كفره (قوله والمراد من الصلاة الدعاء الخ) يعني أن المراد بالصلاة عليه صلاة الميت
المعروفة وأغما منع منها عليه لأن صلاة الميت دعاء واستغفار واستشفاع له وقد منع من الدعاء عليهم فيما
تقدم في هذه السورة وفي قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا لما هموا بکفرهم من الصلاة هنا
بمعناها اللغوية وهو الدعاء كما توهم (قوله ولذلك رتب الخ) أي عليه يموت على الكفر لأنه حينئذ لا يجوز
الاستغفار له فلا يجوز أن يصلي عليه (قوله مات أبدا يعني الموت على الكفر الخ) جعل أبدا ظرا فامتلأ
بقوله مات والذي ذكره غيره أنه متعلق بالنبي وهو الظاهر وما رتبكبه المصنف رحمه الله أمر لا داعي إليه
سوى أنه رأى وجهها صحيحا ونظرا خفيا فعدل إليه اعتمادا على أن الأخر طرقة مسلوكة واجبة لاحاجة
لذكرها وأما من حاول توجيهه بأنه حمل الموت الأبدي على الموت على الكفر لأن المسلم يبعث ويحيى
والكافر وإن بعث لكنه للتعذيب فكأنه لم يحيى فهو كناية عن الموت على الكفر فلذا جعل أبدا منصوبا
بمات دون لا تصل لأنه لو جعل منصوبا به لزم أن لا تجوز الصلاة على من تاب منهم ومات على الإيمان مع
أنه لا حاجة للنبي عن الصلاة عليهم إلى قيد التأيد فقد أخطأ ولم يشرب أن منهم حال من الضمير مات أي
مات حال كونه منهم أي متصفا بهم وهي النفاق كقولهم أنت في بني على طريقتي وصفتي كما صرحوا
به مع أن ما ذكره كيف توهم مع قوله أنهم كفروا بالله ورسوله وما نواؤهم فاسقون ومات ماض باعتبار
سبب انزول وزمان النبي ولا ينافي عومه وشموله لمن سميت وقيل أنه يعني المستقبل وعبر به لتحققه
وقوله لم يحيى مضارع من الحياة ضد الموت (قوله ولا تعذب عند قبره الخ) القبر مكان وضع الميت ويكون
بمعنى الدفن وقد جوز هذا أيضا وقوله لتعليل للنبي جملة مستأنفة لذلك وقوله وأبدا أي بعد الموت بناء
على نفسه وقد عرفت ما فيه (قوله تكبر للآ كيد والامر حقيق به الخ) حيث مرت في هذه السورة
مع تغاير في بعض أنما ظاهرا وقوله والامر حقيق به أي بالتأكيدي بالأكبر براهموم البلى يمحيتها
والإعجاب بها وقوله طامحة بمعنى مرتفعة وملتفة إليها والمراد تعلق المحبة بها وقوله مقتبلة أي رصاة
وأصل القبلة طلب مثل ما لغيرك بدون غنى زواله وقد تقدم قوله فلا تعجبك بلفظه لكنه بعد (قوله
ويجوز أن تكون هذه في فرق غير الأول) قال الفارسي ليست للآ كيد لأن تيك في قوم وهذه
في آخرين وقد تغاير نقطة ما فهموا ولا بالوالا نسبة عطف نهي على نهي قبله في قوله ولا تصل الخ فتناسب
الواو وهناك بالنسبة المناسبة التعقيب لقوله قبله ولا يتفقون إلا وهم كارهون أي للاتفاق فهم معجبون
بكثرة الأموال والأولاد فنهي عن الإعجاب المتعبد له وهما وأولادهم دون لانه نهي عن الإعجاب
بهم مجتمعين وهناك زيادة لانه نهي عن كل واحد واحد فدل مجموع الآيتين على النهي عن
الإعجاب بهم مجتمعين ومنفردين وهما أن يهذبهم وهناك ليعذبهم بلام التعبد وحذف المفعول
أي تخاير يختارهم بالأموال والأولاد وهما المراد التعذيب فقد اختلف متعلق الإرادة فيهما
ظاهرا وهناك في الحياة الدنيا وهما في الدنيا تنبها على أن حياتهم كالحياة فيها وناسب ذكرها بعد
الموت فكانهم أموات أبدا ومنه تعلم أنه يصح في التأيد معنى آخر (قوله ويجوز أن يراد به بعضها)
بطريق التجوز بطلاق الجزء على الكل لا بطريق الاشتراك كاطلاق القرآن على ما يشمل الكل والبعض
كما هو كلام الكشاف وان قيل أن هذا مراده أيضا والمراد بالسورة سورة معينة وهي براءة أو كل
سورة ذكر فيها الإيمان والجهاد وهذا أولى وأقيد لأن استئذانهم عند نزول آيات براءة علم محمّر وقد
قبل أن إذا تمديد التكرار بقرينة المقام لا بالوضع وفيه كلام مبسوط في محله (قوله بأن آمنوا بالله ويجوز أن
تكون أن مفسرة) يعني أن من مدريه وقبله آخر جزمه قدر ويجوز أن تكون مفسرة لتقدم ما فيه معنى
القول دون حروفه قيل والمصدرة تناسب إرادة السورة بتمامها والتفسيرية تناسب بعضها فأنه
لف ونشر والخطاب للمنافقين وأما التعميم أو إرادة المؤمنين بمعنى دوما وعليه فلا يناسب المقام
ويحتاج فيه ارتباط الشرط والجزاء إلى تكافؤ ما لا حاجة إليه وفي قوله استأنذك التفات وقال الضحير

والمراد من الصلاة الدعاء للميت والاستغفار
له وهو ممنوع في حق الكافر ولذلك رتب النهي
على قوله مات أبدا يعني الموت على الكفر
فإن إحياء الكافر للتعذيب دون التمتع فمكانه
لم يحيى (ولا تقدم على قبره) ولا تعذب عند قبره
لقد قرأوا الآية (أنهم كفروا بالله ورسوله
وما نواؤهم فاسقون) لتعليل للنبي ولأنه
مات (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم أغما
الموت) ولا تعجبك أموالهم وأولادهم
يزيد الله أن يهذبهم بهم في الدنيا وتزهد
أنفسهم وهم كفرون) تكبر للآ كيد
والمراد مقتبلة به فإن الأبصار طامحة إليها
الأموال والأولاد والذات ومن مقتبلة عليها
ويجوز أن تكون هذه في فرق غير الأول
(وإذا أنزلت سورة) من القرآن ويجوز أن
يراد بها بعضها (أن آمنوا بالله) بأن آمنوا
بالله ويجوز أن تكون أن مفسرة

(وجاهدوا مع رسول الله استاذكم أولو الطول منهم) ذوو الفضل والسعة (٣٥٣) وقالوا ذرنا نكُن مع القاعدِين) الذين قعدوا العذر

(رضو بأن يكونوا مع الخوِلف) مع النساء جمع خالفة وقد يقال الخالفة للذي لا خبر فيه (وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) ما في الجهاد وموافقة الرسول من السعادة وما في الخلف عنه من الشقاوة (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم) أي ان تخلف هؤلاء ولم يجاهدوا فقد جاهد من هو خير منهم (وأولئك لهم الخيرات) منافع الدارين النعم والنعم في الدنيا والخير في الآخرة وقيل الخيرات لقوله تعالى فين خيرات حسن وهي جمع خيرة تخفف خيرة (وأولئك هم المفلحون) الفائزون بالمطالب (أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم) بيان لما لهم من الخيرات الآخورية (وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذَنَ لهم) يعني أسدوا عطفان استأذَنُوا في الخلف معتذرين بالجهد وكثرة العيال وقيل هم رطع عامر من الطفيل قالوا ان غزونا معك أغارت طي على أهبالنا ومواسينا والمعذران من عذري الأمر اذا قصر فيه موهما أن له عذرا ولا عذره أو من اعتذر اذا هم هذا العذر بادغام التاء في الذال ونقل حركة التاء الى العين ويجوز كسر العين لالتقاء الساكنين وضمه للاتباع لكن لم يقرأ بها وقرأ يعقوب معذرون من أعذرا اذا اجتهد في العذر وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال على أنه من تعذر بمعنى اعتذر وهو لحن اذ التاء لا تدغم في العين وقد اختلف في أنهم كانوا معتذرين بالتصنع أو بالهجة فيكون قوله (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) في غيرهم وهم منافقو الأعراب كذبوا الله ورسوله في ادعاء الإيمان وان كانوا هم الأولين فكذبهم بالاعتذار (سيصيب الذين كفروا منهم) من الأعراب أو من المعذرين فان منهم من اعتذر بالكسل لا بالكثرة (عذاب أليم) بالقتل والنار (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) كالهري

القرآن والسكاب كأوصع لكل وضعه المذموم الكلي الصادق على الكل والبعض وأما السورة فقلت الاسم المجمع فاطلاقها على البعض مجاز محض (قوله ذوو الفضل والسعة) خصهم لأنهم المذمومون وهم من لقدرة مالية وبعلم منها البعدية أيضا بالقيام فهو الموم لا غيره كأيديله عليه قوله عقبه الذين قعدوا العذر وهو شامل للرجال والنساء عقبه وتخلب وخص النساء بعده للذم (قوله جمع خالفة) يعني المرأة التي خلفت هاجن أعمال الرجال والمراد ذمتهم والخالفة بهم بالنساء كما قال

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغنائم جرد الذول

والخالفة تكون بمعنى من لا خبر فيه والتأنيب للنقل للاسمية فان أريد هنا فاقصود من لا فائدة فيه للجهاد وجمع على فواعل على الوجهين أما الأول فظاهر وأما الثاني فلتأنيب لانتظاره لأن فاعلا لا يجمع على فواعل في العفلاء الذكور والانشودا كانوا كس وقوله ما في الجهاد مأخوذ من المقام وقوله لكن الرسول استدارك ما فهم من الكلام وقوله ان تخلف الخ فهو كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكما جهادوا بالسوابك كافرين وقوله فقد جاهد تقدير دليل الجواب أي فلا ضير لانه قد جاهد الخ (قوله منافع الدارين الخ) مأخوذ من عموم اللفظ والطلاق وقوله وقبل الخور معطوف على منافع الدارين لاعتلى الجنة وقوله لقوله تعالى فين خيرات فأنها هي في الخور فيحمل هذا عليه أيضا وقوله وهي جمع خيرة أي يسكون الياء مخفف خيرة المتد تأنيب خبر وهو الفاضل من كل شيء المستحسن منه وقوله بيان لما لهم من الخيرات الآخورية فلو خص ما قبله بمنافع الدنيا بدل المتأنيب ليمد (قوله أسدوا عطفان) هاتين الساتين من العرب معروفتان والجهاد المشقة التي تلحقهم بخسارة الأهل والمعذرون فيه قراءتان مشهورتان التشديد والتخفيف والمشددة لها تنسيران أسد هما من عذري بمعنى قصر وتكاف العذر فعدوه باطل كاذب والثاني من اعتذرو وهو محتمل لأن يكون عذره باطلا وحقا وأما التخفيف فهي من أعذرا اذا كثر له عذر وهم صادقون على هذا واليه يشير قوله موهما الخ لانه من التكلف وقوله مهد العذر أي يسهل محتمل للوجهين كما عرفت ووجه الادغام ظاهر وكسر العين لالتقاء الساكنين بأن تحذف حركة التاء لادغام فينتي ساكنان وتحرك العين بالكسرة وضم العين لاتباع الميم وهو ثبوت لم يقرأ به وقوله اذا اجتهد في العذر إشارة لصدقه (قوله وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال الخ) فهو من تعذر كاذبين تدنو والتخفيف بمعنى الإقبال فيجمل الصدق والكذب أيضا وهذه القراءة نسبت لسلمة وليست من السبعة كما توهم ولذا قال أبو حنيفة رحمه الله هذه القراءة ما غلط من القارئ أو عليه لأن التاء لا يجوز ادغامها في العين لتضادهما وأما تنزيل التضاد منزلة التماسك فلم يقله أحد من النحاة ولا القراء فلا اشتغال بمثله عبث وقول المصنف رحمه الله كاذب يخشى أنها لحن أي لعدم ثبوتها فلا يقال انهم اقراء فكيف تكون لحننا (قوله وقد اختلف في أنهم كانوا معتذرين بالتصنع) أي بالباطل واطهار ما ليس واقعا بالكسرة صناعته وقد علت سبب الاختلاف وأما عين الصحة لأن قراءة التخفيف تعينه والتشديد تحمله فيحمل عليها لئلا يكون بين القراءتين تناف قد دفع بأن المعتذرين كانوا صنفين محقا وبطلا فلا تعارض بينهما كما قيل وقوله فيكون قوله تنصير على الصحة بأن الذين كذبوا منافقون كاذبون والمعتذرون مؤمنون لهم عذر في الخلف وكذبهم بادعاء الإيمان وعلى الأول كذبهم بالاعتذار والتصنع والقول على الوجهين مختلف (قوله من الأعراب أو من المعذرين الخ) أي من الأعراب مطلقا فالذين كفروا منهم منافقوهم أو أوهام وقوله من اعتذر لكسله توجيه لمن التبعيض ولا يشافي استحقاق من تخلف لكسل العذاب لعدم قولنا بالمفهوم والمصنف رحمه الله قائل به فلذا فسر العذاب بمجموع القتل والنار لأن الأول مختلف في المؤمن الخلف للكسل وقيل المراد بالذين كفروا منهم المصرّون على الكفر (قوله كالهري والزمنى) جمع هري وهو الضعيف من كبر السن وزمن وهو المقعد وفيه لف ونشر وأشار إلى

شعور المرض لما لا يزيل كالعلمي والعرج وان الضعف شامل للخلق والعرضى وجهينة وما بعده اسماء
قبائل والخرج أصل معناه الضيق ثم استعمل للذنب وهو المراد (قوله بالايان والطاعة في السر
والعلانية الخ) معنى فصيح لله ورسوله مستعار للايان والطاعة ظاهرا وباطنا كما يفعل الموالي بضم الميم
كالمصطفى لفظا ومعنى وفي قوله كإشارة الى أنه استعارة أو المراد بالنصح لله ورسوله بذل الجهد لنفع
الاسلام والمسلمين فاذا تحلفوا تعهدوا بأموالهم وأولادهم خبر من غاب عنهم لا كالتنافين
الذين تحلفوا وأشاعوا الأراجيف لأن هذه الأمور اعانة على الجهاد وقوله يود على الاسلام قبله
أقولا وقد لا أي له عائدة وتوقع للاسلام وأمله (قوله أي ليس عليهم جناح الخ) من مزيدة وليس على
محسن سبيل كلام جار مجرى المثل وهو ما عام ويدخل فيه من ذكرنا ومخصوص بهؤلاء فلا إحسان
النصح لله والرسول والائتم المنفى اثم الخلف فيكون تأكيذا لما قبله بعينه على الخلف وجهه وألطف
سبك وهو من يبالغ الكلام لأن معناه لا سبيل لعقاب عليه أي لا يزيه العتاب ويجوز في أرضه فما أبد
العقاب عنه فتعظن للبلاغة القرآنية كما قبل

سقبالا يامنا التي سلفت * اذ لا يميز العذول في بلدى

وكلام المصنف يحتمل أن يكون قوله ليس عليهم جناح اعادة لمعنى ليس عليهم حرج وقوله ولا الى
معاتبهم سبيل يان لهذا وإشارة الى ترتيبه عليه أي لا حرج عليهم فهم لا يعاتبون ووضع المحسنين موضع
الضحية بناء على الوجه الثاني والتخصيص في قوله لهم إشارة الى أن كل أحد عاجز محتاج للمغفرة والرحمة
إذا الإنسان لا يتجاوز من فقر بطا فلا يقال انه نفي عنهم الائتم أولا لما احتاج الى المغفرة المقتضية
للذنب فان أريد ما تقدم من ذنوبهم دخلوا بذلك الاعتبار في المسمى وقوله فكيف للمحسن في نسخة
للمحسنين بصيغة الجمع (قوله عطف على الضعفاء الخ) هو على الثاني من عطف الخاص على العام
اعتناء بهم وجعلهم كأنهم لتبزيهم جنس آخر وعلى الأول فان أريد بالذين لا يجحدون الخ الفقير لعدم
للازداد والمركب وغيره وهؤلاء واجدون لمساعد المركب تغيرا وهو ظاهر كلام المصنف والنظم وان أريد
بمن لا يجحد النفقة من عدم شيئا لا يطبق السرقا فقد كان هذا من عطف الخاص على العام أيضا والأول
أولى (قوله البكاؤن) جمع بكاء بصيغة المبالغة وهم جماعة من الصابة رضى الله عنهم لم يكن لهم قدرة
على ما يريدون للفرز مع النبي صلى الله عليه وسلم طلبوا منه ذلك فلما أجابهم بكوا وحزنوا حزنا شديدا
فاشتهروا به سدا وتصلبهم في سيرة ابن هشام رحمه الله وجلبه بن زيد بضم العين المهملة وسكون اللام
وفتح الباء الموحدة كذا ضبطوه وهو صواب مشهور رضى الله عنه وفي أسمائهم وعددهم اختلاف
والمعروف أنهم طلبوا ما يريدون وهو معنى قوله فاجلنا فقوله الخفاف جمع خف وهو في الجبل كانه قد
في الإنسان ويطلق عليه نفسه كما يقال ماله خف ولا حافر والمرقعة التي يشتد على خفها جلد اذا
أضر بها المشى والنعال جمع نعل والخلف خياطة النعل وهذا يتجوز عن ذي الخلف والحافر فكأنهم
قالوا اجلنا على كل شيء مما تيسر والمراد اجلنا ولوعى نعالنا وأخفافنا مبالغة في القناعة ومحبة
للذهاب معه (قوله هم يومقرنن) بكسر الهمزة المشددة كمدت وهم سبعة أخوة كلهم
صحبو النبي صلى الله عليه وسلم قال القرطبي رحمه الله وليس في الصابة سبعة أخوة فيهم وهذا القول
عليه أكثر المفسرين وخص المصنف رحمه الله منهم ثلاثة بالجمي الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول
بجاهد وأبو موسى هو الأشعرى رضى الله عنه وأصحابه من أهل اليمن (قوله حال من الكاف
في أولها ضارقة) فيه وجود من الأعراب منها أنه على حذف حرف العطف أي قلت أو قلت وقيل
قلت هو الجواب وتولوا مستأنف جواب سؤال مقدر وهو أحسن مما اختاره المصنف رحمه الله
وأما العكس بأن يكون تولوا جوابا لهذه مستأنفة في جواب سؤال مقدر كافي العكس فبعد
والمصنف رحمه الله اختار أن الأولى حال والجواب ما بعده وزمان الايمان يعتبر واسعاً كيومه وشهره

(ولا على الذين لا يجحدون ما ينفعون) انفقهم
كجهينة وضحية وبني عدرة (حرج) انتم في
التأخر (اذ انعموا لله ورسوله) بالايان
والطاعة في السر والعلانية كما يفعل الموالي
الناصح أو بما قد روي عليه فعلاً أو قولاً به ود
على الاسلام والمسلمين بالصالح (ماعلى
المحسنين من سبيل) أي ليس عليهم جناح ولا
المعاتبهم سبيل وانما وضع المحسنين موضع
الى معاتبهم سبيل على أنهم مفرطون في سلك
الضعفاء بالدلالة على ذلك (والله عفو رحيم)
المحسنين غير معاتبين لذلك (ولا على الذين
أهم) ولا مسمى فكيف للمحسن (عطف على الضعفاء أو
اذا ما أتوا لتصلحهم) عطف على الانصار
على المحسنين وهم البكاؤن سبعة من الانصار
معقل بن يسار وصغير بن خنساء وعبد
بن كعب وسالم بن عمرو وعائبة بن غنمة وعبد
الله بن مغفل وعليه بن زيد أو توارسوا الله
صلى الله عليه وسلم قالوا نذرنا الخروج فاجلنا
على الخفاف المرقوعة والنعال المصروفة
نقمز معك فقال عليه السلام لا أجدا
أحكمكم عليه فتولوا وهم يكون وقيل هم بنو
مقرنن معقل وسويد والنعمان وقيل أبو موسى
وأصحابه (قلت لا أجدا) حكمكم عليه (حال
من الكاف في أولها ضارقة) تولوا جواب

اذا

فيكون مع التولي في زمان واحد أو يكفي تسبيله وإن اختلف زمانه كما ذكره الرضى في قولك إذا اجتثتى
اليوم أكرمك غدا أى كان مجيئك سبباً لا كرامتك غدا (قوله أى دمعا فان من للبيان الخ)
أى يفيض دمعا فهو إشارة إلى أنه تفسير محمول عن الفاعل وقال أبو حيان لا يجوز كون محل من
الدمع فصاعداً على التمييز لأن التمييز الذى أصله فاعل لا يجوز جره عن وأيضاً فانها معرفة ولا يجوز كونها
تفسيراً للكوفيين وقيل أنه فى إجازة الكوفيين وأما الأول فنقص بوقولهم عز من قائل ونحوه
وهذا وارد بحسب الظاهر وإن كان ما ذكره أبو حيان صريحاً به غيره من النحاة فقالوا لا يجوز جره إلا
فى باب نتم وجب هذا ومن على كلامه يمانية لا تجزئدية وقيل أصل الكلام أعينهم يفيض دمعا
ثم أعينهم تفيض دمعا وهو أبلغ لاستناد الفعل إلى غير الفاعل وجعله تمييزاً لساكن طارئة التبيين بعد
الاجسام ولأن العين نفعها جعلت كأنها دمع فاقض ثم أعينهم تفيض من الدمع أبلغ من أعينهم تفيض
دمعا واسطة من التجزئدية فانه جعل أعينهم فاقضة ثم جرد العين الفاقضة من الدمع باعتبار التفيض
وقد تابعه غيره على هذا ورد بأن من هنالبيان لما أجهم معاً قديين يجزئ التمييز لأن معنى تفيض العين
يفيض شئ من أشياء العين كما أن معنى قولك طاب زيد طاب شئ من أشياء زيد والتمييز رفع إيهام ذلك
الشئ فكذلك من الدمع كما بين كاف الخطاب فى نحو قول المتنبي * فدى شال من ربح وإن زدتنا كرباه وإذا
كان من الدمع فاقماً مقام دمعا كان فى محل النصب على التمييز وأما حديث التجزئ فلم يصدر عن معرفة
بأساليب الكلام ومزى المائدة أن الفرض انصباب عن امتلاء موضع موضوع الامتلاء للمبالغة
أوجعلت أعينهم من فرط البكاء كأنهم تفيض بأنسابهم أى أن التفيض مجاز عن الامتلاء به علاقة
السببية فان الثانى سبب للأول فالجواز فى المسند والدمع هو ذلك الماء المخصوص أو التفيض على
حقيقته والتجوز فى استناده إلى العين للمبالغة كجرى النهر إذا الدمع مصدر دمعت العين دمعا ومن للأجل
والسببية وتحقيقه مزى المائدة (قوله حرنا نصب على العلة الخ) ان قبل فاعل القبض مغاير لفاعل
الحرن فكيف نصب قبل ان الحرن والسرور يستند إلى العين أيضاً يقال سخطت وقزنت عينه وأيضاً
انه نظراً إلى المعنى إذ حصله قولوا وهم يكون (قوله أو الحال) بمعنى حرنة والفعل المدلول عليه يجزئون
حرنا وقوله ثلاثاً بقدر الجارية قبله وتعلقه بجزئان لم يكن مصدر فعل مقدراً لأن المصدر المؤكد لا يعمل
وقد جرت تعلقه به أيضاً فيكون على جميع التقادير وتعلقه بتفيض قبل انه على الأخيرين لأنه لا يكون
لفعل واحد فمفعولان لأجله وأيد الخلف الظاهر ثم أن هذا بحسب الظاهر يؤيد كونه مندرجاً تحت
قوله ولا على الذين لا يجدون ما يتفقون ومغزاهم أى على غزوهم أو مقصدهم وسيلهم وقوله انما السبيل
بالمعاقبة لم يفسر بالانتم كما مر ولو ضمه اليه كان أحسن وقيل قيده به ليصح الحصر ولذا قيل انهم للمبالغة وفيه
نظر (قوله واجدون للآهبة) أى عدة السفر ولوازمه وقيده به نظراً لوجوب البكائين لانهم اغنياء لكن لا آهبة
لهم كما مر وقوله استئناف أى جواب سؤال تقديره لم استأذنوا ولم استحقوا المعاقبة ووخامة العاقبة
سوءها وأصل وخامة كثرة المرض وقوله لا يعلمون مغيبته بفتح الفين المعجمة العاقبة كالغيب أيضاً أى
عاقبة رضاهم بالقعود وقوله لأنه الضعيف للشان واعلم ان قولهم لا يسيل عليه معناه لاسمح ولا عتاب
وانه بمعنى لا عتاب يتر عليه فضلاً عن العتاب وإذا اعتدى بالى كقولهم

الابت شعري هل إلى أم سالم • سبيل فاقماً الصبر عنها فلا صبر

فبمعنى الوصول كما قال

هل من سبيل إلى خرفا نهرها • أم من سبيل إلى نصر بن حجاج

ونحوه فتنبه لمرادى استعماله فانه من مهمات الفصاحة (قوله لأنه ان تؤمن الخ) يعنى قوله ان تؤمن
لكم استئناف لبيان موجب الاعتقاد وكذا قوله قد نبأ فاقمه استئناف آخر لبيان موجب لن
تؤمن لكم كأنه قيل لا تعتذروا وقبل لم لا تعتذروا قبل لاننا لن تؤمن لكم أى نصدقكم فى عذركم فقبل

(وأعينهم تفيض) تفسير (من الدمع) أى
دمعها فان من للبيان وهى مع الجبرورى على
النصب على التمييز وهو أبلغ من يفيض
دمعها لأنه يدل على أن العين صارت دمعا
فيأضاً (حرنا) نصب على العلة أو الحال أو
المصدر لفعل دل عليه ما قبله (لا يجدون) لئلا
يجدوا متعلق بجزئاً وتفيض (ما يتفقون)
فى مغزاهم (انما السبيل) بالمعاقبة (على
الذين يستأذنونك وهم اغنياء) واجدون
للاهبة (رضوا بان) يهكم ونوامع
الخواص (استئناف لبيان ما هو السبيل
لاستأذنتهم من غير عذر وهو رضاهم
بالإناء والانتظام فى جلة الخلو انما أشارا
للدعة (وطبيع الله على قلوبهم) حتى غفلوا
عن وخامة العاقبة (فهم لا يعلمون) مغيبته
(يعتذرون لكم) فى التخلف (إذا رجعت
اليهم) من هذه السفرة (ان تؤمن لكم) ان
نصدقكم لانه

{ التفرق بين لا يسيل
عليه ولا يسيل اليه }

لم تؤمنوا لئلا يظن الله قدراً ما جاء في ضمايركم من الشر ونعمية تؤمن بالادم ربنا (قوله)
 أعلمنا بالوحى الى نبيه صلى الله عليه وسلم بعض اخباركم الخ) نبأ يعمد الى مفعولين وتعدى
 الى ثلاثة كاعلم في المعنى والعمل وقد ذهب هنا الى كل منهما ما طائفة والمصنف رحمه الله اختار أنها
 متقدمة الى اثنين الاول الضمير والثاني من اخباركم لانه بمعنى بعض اخباركم وليسست من زائدة على مذهب الاخفش وليس
 نبأ متعدياً لثلاثة ومن اخباركم سادسة فعلية لانه بمعنى أنكم كذا وكذا كما قيل بعده ولا الثالث
 محذوف لثمة عندهم أو وضعه ولذا قيل لو قال عرفنا كان أظهر (قوله) أتنبئون عن الكفر الخ) يشير
 الى أن رأى عليه وأنه ذكر أحد مفعوليها وتقدر الثاني أتنبئون عن الكفر أى ترجعون من الانابة
 أم تنبئون عليه والمعنى سئل الله علمكم من الانابة عن الكفر والاثبات عليه علماً يتعلق به الجزاء
 وليس من التعليق وبين قوله أتنبئون بنون وباء موحدة وتنبئون بمثناة وموحدة ومثناة تنجيس خطي
 وقوله فكأنه استنابة واهمال للتوبة لأن السين لتنفيس فقهه اشارة لما ذكر وقوله فوضع الوصف الخ يعنى
 وضع عالم القيد والشهادة موضع ضمير عز وجل ليدل على التهديد والوعيد وأنه تعالى مطلع على سرهم
 وعلمهم لا يفوت عن علمه شئ من ضمائرهم واعمالهم فيجازيهم على حسب ذلك (قوله) بالتوبيخ والعقاب
 عليه) يعنى اعلامهم به وذكر لهم للتوبيخ والمراد أن الوقوع في جرأته كأنه اعلام لهم بما فعلوا وقوله فلا
 تعابوهم منصوب معطوف على تعرضوا وليس ينهى يعنى المراد من حلفهم أن تعرضوا عن معاتبتهم على
 ما فرط منهم وقوله ولا توبخوهم نهي لهم عن لومهم وتقريرهم اعدام نفعه ولذا علمه بقوله انهم رجس يعنى
 انهم يتركون ويحبون عنهم كما تجتنب العاصية وهم طلبوا اعراض صفح فاه طوا اعراض مقت وأماناً
 الاعراض في قوله تعرضوا تنبيه للذر عن أن تعرضوا الى انه اعراض مقت أيضاً فتكلف والتأنيب
 اللوم وأنبه بمعنى لومه وقوله بالجل على الانابة أى التوبة اشارة الى معنى آخر في اطلاقه على اللوم وهو
 أنه حامل على التوبة وبين بعدم نفعه أنه يسبب الاعراض وترك المعاتبة (قوله من تمام التعليق)
 فاعلمه نجاسة جبلتهم الى لا يمكن تظهيرها لكونهم من أهل النار في التقدير

فاللوم يفرهم ولا يحذرهم * والكلب انجس ما يكون اذا اغتسل

فانركوا ما لا يشهد ولذا لم يعط قوله من أهل النار في التقدير وقوله لا ينفع فيهم التوبيخ في الدنيا
 والآخرة يقتضى أنهم لا يؤخرون مطلقاً بل ان التوبيخ وقع في الآخرة لئلا ينفعهم بل ليعذبهم
 وتحقيرهم فلا بد أنه ينافى ما سبق في قوله فينبشكم بما كنتم تعملون بالتوبيخ فالاولى ترك ذكر الآخرة
 اذ ليس الكلام في التوبيخ الاخرى وان اجيب عنه بأن في الدنيا ليس متعلقاً بقوله بالتوبيخ بل بقوله
 لا ينفع تقدير (قوله) أو تعالين ثان والمعنى الخ) فعمل ترك التوبيخ بعلمين احدهما أنه لا فائدة فلا
 ينبغي الاستغفار به وبأنه كان استكيلهم فيكنى ما لهم في الآخرة نكالا وقوله كنتم عتاباً على حد
 قولهم عتابك السبب ووعظك الصفع وقوله فلا تسكفوا عتابهم اشارة الى كونه علمه مستقلة وجزاء
 مصدره فعل تقديره يجزون ذلك وقبل انضمن ما قبله فانه في معناه مفعول معلق أو مفعول له أو
 حال من انضمر عند من جوزه (قوله) فان رضاكم لا يستلزم رضا الله الخ) يعنى أنا نهى للمسلمين عن
 أن يرضوا عنهم مع أن الله لا يرضى عنهم فكأن ارادتهم مخالفة لارادة الله وذلك غير جائز قيل فقوله
 ورضاكم وحكمكم لا ينفعهم ايسر على ما ينهى لان رضاكم وحكمكم لا يجوز فليس اعدام النفع معنى وأجيب
 عنه بأن المراد ان رضاكم وحكمكم على تقدير تحققه لا ينفعهم فلا مأخذ عليه ومما ادى الى ارتباط
 الجزاء بالشرط لان عدم رضا الله عنهم ثابت قبل ذلك أى ان رضوا عنهم لا ينتج رضاكم لهم شيئاً (قوله)
 وان أمكنهم أن يلبسوا الخ) أى ان يلبسوا عليكم حتى أرضوكم فله لا يلبسون على الله حتى يرضى عنهم
 فلا يملك أسرارهم وبينهم فالحق وعد على الاول اثبات الرضا لهم ونفيه عن الله وعلى الثاني اثبات
 مسيئته ونفيه فيكون قوله تعرضوا كناية عن تلبسهم على المؤمنين بالايان الكاذبة (قوله والمقصود

(فتنبأنا فقه من اخباركم) أعلمنا بالوحى الى
 نبيه بعض اخباركم وهو ما في ضمائركم من الشر
 والفساد (ويذكر الله علمكم ورسوله) أتنبئون
 عن الكفر أم تنبئون عليه فكأنه استنابة
 واهمال للتوبة (ثم تزدن الى عالم الغيب
 والشهادة) أى اليه فوضع الوصف موضع
 الضمير للدلالة على أنه مطلع على سرهم وعلمهم
 لا يفوت عن علمه شئ من ضمائرهم واعمالهم
 (فينبشكم بما كنتم تعملون) بالتوبيخ والعقاب
 عليه (يصفون بالله لكم اذ انقلبتم اليهم
 لتعرضوا عنهم) فلا تفتأ توبخوهم (لا ينفع فيهم
 عنهم) ولا توبخوهم (انهم رجس) لا ينفع فيهم
 التأنيب فان المقصود منه التذمير بالجل على
 الانابة ومثناة أرجاس لا تقبل التذمير فمعنى
 علمه الاعراض وترك المعاتبة (وما اهاهم جهنم)
 علمه الاعراض وترك المعاتبة (وما اهاهم جهنم)
 من تمام التعليق (وكانه قال انهم أرجاس
 من أهل النار لا ينفع فيهم التوبيخ في الدنيا
 والآخرة) وتعالين ثان والمعنى أن النار كنتم
 عتاباً فلا تسكفوا عتابهم (جزاها كانوا
 يكسبون) يجوز أن يكون صدرها وأن يكون
 علمه (يصفون لكم تعرضوا عنهم) بجملة
 فتستدعوا عليهم ما كنتم تفعلون فيهم (فان
 ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم
 الفاسقين) أى فان رضاكم لا يستلزم رضا الله
 ورضاكم وحكمكم لا ينفعهم اذا كانوا في ضبط
 الله ويصددهم عتابه وان أمكنهم أن يلبسوا
 عليكم (لا يملكهم أن يلبسوا على الله فلا يهلك
 سرهم ولا ينزل الهوان بهم والمقصود

من الآية الخ) أي على الوجهين وقوله بعد الأمر بالاعراض لا ينافي ما مر من قوله ولا توبخوهم كما توبخوهم
(قوله أهل البدو والخ) العرب هذا الجبل المعروف بمطلة والاعراب سكان البادية منهم فهو أعم وقيل
العرب سكان المدن والقرى والاعراب سكان البادية من العرب أو من أهلهم فهما متباينان وينفرد بين
جمعهما واحد بالياء فيهما والنسبة إلى البدو بدوي بالتحريك والحضر بنفختين خلاف البادية وقوله
لتوحشهم أي لبعدهم عن الناس وانفرادهم في البوادي وقصاوتهم أي قساوة قلوبهم لعدم استماع الذكر
والمواظ وقوله بأن لا يعلموا الإشارة إلى تقدير الجار الذي يتعدى به أجدر وأعلم ونحوه (قوله فرائضها
وسننها) أدخل السنن في حدود الله تعالى لأن الحدود تخص الفرائض أو الأوامر والنواهي لقوله تلك
حدود الله فلا تعدوها وتلك حدود الله فلا تقربوها وقيل المراد بها ما يقرب منه المقام وعيده على مخالفة
الرسول صلى الله عليه وسلم في الجهاد وقيل مقادير التكليف وأهل الوبر البادية لأن بيوتهم من وبر
وشعر وأهل المدرو هو الطين الحاضرة لأنهم أهل البناء وقوله يمد يده فيقضي المنشاء المحببة وكسر العين المهملة
وتشديد الدال المهملة تفسير ليتخذ مغرماً أي يده ويصيره وسير الله بالصرف في سبيل الله والصدقة
بقربة المقام والمغرم الخسران باعطاء ما لا يلزمه من الغرام وهو الهلاك وقيل أصل معناه المألزمة
وقوله لا يحتميه قربة أي لا يقرب به لله وأجره ولا يرجو عليه ثواباً لعدم إيمانه بالله واليوم الآخر وقوله
رباه أو تقيته أي خوفه ونسخته أو تقيته (قوله دوائر زمان ونوبه الخ) تفسير للدوائر لأنهم يجمع دائرة
وهي التسمية والمصيبة التي تحيط بالمرء ونوب جمع نوبة وهو كالتسمية ما يثوب الإنسان من المصائب
أيضا فترص الدوائر انتظار المصائب لينتاب بها المرء المسلم ويتبدل فيها حاله ما عده وغرماً (قوله
اعتراض بالدعاء عليهم) وهو من الاعتراض بين كلامين كما فصل في محله وقوله بنحو ما يترصونه عدل عن
قول الكشف بنحو ما دعوا به لأن ما صدر منهم ليس دعاء وان وجهه شرارهم بخلاف الظاهر كقول
الخبزير ترصهم يتضمن دعاءهم عليهم وهو غريب منه فالجمله على هذا انشائية دعائية وعلى الوجه الأخير
خبرية والدائرة اسم للتسمية وهي بحسب الأصل مصدر كالغاية والسكابة أو اسم فاعل بمعنى عصابة دائرة
والعقبة أصلها اعتقاد أرا كسين وتناوبها ويقال للدهر عقب ونوب ودول أي مرهاتهم ومررة عليهم
(قوله والسوء بالفتح مصدر أضيف إليه للمبالغة الخ) قرأ ابن كثير أبو عمر وهذا السوء وكذا الثانية في
الفتح بالنظم والباقيون بالفتح وأما الأولى في الفتح وهي ظن السوء فأنفق السبعة على فتحها حال الفراء
المنفوخ مصدر المضموم اسم وقال أبو البقاء أنه الضم وهو مصدر في الحقيقة كالفتح وقال مكي
المنفوخ معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره أنها اسمان وقوله كقولك رجل صدق
يعني أنه وصف بالسوء بالمبالغة وأضيف الموصوف إلى صفة كقوله ما كان أبولاً امرأ سوءاً وقد مكي فيه
الضم فيقال رجل سوء وقوله وفي الفتح يضم السين قد علمت أنه ليس على إطلاقه وبين الفتح والضم
شبه طابق (قوله بسبب قربات) القربة بالنظم ما يتقرب به إلى الله ونفس التقرب فعل الثاني يكون معنى
التخاذل أو التقرب بالتجوز في النسبة أو التقدير وعند الله أعرابه ما ذكره ووزنه عاقبه
بقربات أي مقرباً عند الله وقوله وسبب صلواته صلى الله عليه وسلم إشارة إلى عطفه على قربات وقد جوز
عطفه على ما ينفق أي يتخذ ما ينفق وصلوات الرسول صلى الله عليه وسلم قربات (قوله لأنه صلى الله
عليه وسلم كان يدعو للمصدقين) أي الذين يعطون الصدقة وأما الذي يأخذها فصدق من التفعيل
وحمل الصلاة على معناها اللغوي وهو الدعاء مطلقاً يشمل دعاء الناس واستغفارهم ودعاء النبي صلى الله
عليه وسلم لبعضهم بل نظم الصلاة وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم لأنه حقه فلا أن يجعله لغيره إذا الصلاة
مخصوصة بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما أن عز وجل مخصوص بالله وإن كان يقال عز بزوجه لـ
لغيره تعالى واختلف في الصلاة على غير الأنبياء والملائكة استقلاً لأهل حوراء أو معروء أو خلاف
الادب على أقوال المشهور منها بالكرامة (قوله كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى

من الآية النهي عن الرضاء عنهم والاعتذار
باعتذارهم بعد الأمر بالاعراض وعدم
الاعتذار عنهم (الاعراب) أهل البدو
(أشد كسراً ونفاهاً) من أهل الحضر
لتوحشهم وقصاوتهم وعدم مخالطتهم لأهل
العلم وقوله استماعهم للكتاب والسنة (وأجدر
الاعلماء) وأحق بأن لا يعلموا (أجدر) ما أنزل
الله على رسوله من الشرائع فرائضها وسننها
(والله أعلم) يعلم حال كل أحد من أهل الور
والمدبر (حكيم) فيما يصيب به ميسرهم ومحسنهم
عتاباً وتواي (وس الأعراب من يتخذ) يعتد
(ما ينفق) يصرفه في سبيل الله ويصدق به
(مغرم) غرامة وخسراناً لا يحتميه قربة
عند الله ولا يرجو عليه ثواباً وأما ينفق رياء
أو تقيته (وترص بكم الدوائر) دوائر الزمان
ونوبه يلتصّب الأمر عليكم فيختص من
الانفاق عليهم دائرة سوء الاعتراض بالدعاء
عليهم بنحو ما يترصونه أو أخبار عن وقوع
ما يترصون عليهم والدائرة في الأصل مصدر أو
اسم فاعل من دارى ورعى بها عقبه الزمان
والسوء بالفتح مصدر أضيف إليه للمبالغة
كقولك رجل صدق وقرأ ابن كثير وأبو عمرو
السوء هنا وفي الفتح يضم السين (والله سميع)
لما يقولون عند الانفاق (عليهم) بما يضمرون
(ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر
ويتخذ ما ينفق قربات عند الله) بسبب قربات
وهي ثانی منه ويؤخذ عند الله صلتها أو
ظرف ليتخذ (وصلوات الرسول) وسبب
صلواته لأنه صلى الله عليه وسلم كان يدعو
للمصدقين ويستغفر لهم ولذلك سأل للمصدق
عليه أن يدعو للمصدق عند أخذ صدقة كمن
ليس له أن يصلي عليه كما قال صلى الله عليه
وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى لأنه منصبه
فله أن يتفضل به على غيره

عنه منهم وأنه من أوثق نفسه وسواري جمع سارية وهي العمود وقوله على عادته هي أنه إذا قدم صلى الله عليه وسلم من سفر دخل المسجد وصلى ركعتين قبل دخول منزله وحديث السواري أخرجه ابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذه صلاة الفتح وهي سنة (قوله والواو ما يعني الباء الخ) الشاة الواحدة من الغنم ذكر الأوثى ضأناً وممزا وتطلق على الظباء وجمعها ضأن بالمواء مرة أخرى وهم زيد من الهاء بدل من الهاء لجمعهم على شياء وليس هذا مثل شياءه وكون الواو بمعنى الباء نقوله عن سيبويه رحمه الله وقالوا أنه استعمارة لأن الباء للاصاق والواو للجمع وهما من واحد واحد وقال ابن الحاجب رحمه الله أصله شاة بدرهم أي كل شاة بدرهم وهو بدل من الشاة أي مع درهم ثم كثر فأبدلوا من باء المصاحبة الواو فوجب نصبه وأعرابه بأعراب ما قبله كقوله كل رجل وضيعته وهو تكلف ولذا قالوا أنه تفسير بمعنى لا أعراب (قوله) وللدلالة على أن كل واحد منهم مخلوط بالآخر في الكشف كل واحد منهم مخلوط ومخلوط به لأن المعنى خلط كل واحد منهم بالآخر كذلك خلط الماء واللبن تريد خلط كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس في قولك خلط الماء باللبن لأنك جعلت الماء مخلوطاً واللبن مخلوطاً به وإذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطاً بهما كأنك قلت خلط الماء باللبن واللبن بالماء وفي الاتصاف التصديق في هذا أنك إذا قلت خلط الماء باللبن فالمرح به في الكلام أن الماء مخلوط واللبن مخلوط به والمدلول عليه لزوماً لا صريحاً كما كون الماء مخلوطاً به واللبن مخلوطاً وإذا قلت خلط الماء واللبن فالمرح به جعل كل واحد منهما مخلوطاً وأما ما خلط به كل واحد منهما فغيره صريح به بل من اللازم أن كل واحد منهما ماله مخلوط به محتمل أن يكون قرينه أو غيره فقول الزمخشري أن قولك خلط الماء واللبن فبمدا يفيد مع الباء وزيادة ليس كذلك فالظاهر أن العدول في الآية عن الباء لتعني الخلط معنى العمل كأنه قيل عملوا بالصالحا وآخرين قال النحر برحمته الله يريد أن الواو كاصري يح في خلط كل بالآخر بمنزلة ما إذا قلت خلط الماء باللبن وخلط اللبن بالماء بخلاف الباء فإن مدلولها اللفظ ليس الا خلط الماء مثلاً باللبن وأما خلط اللبن بالماء فلو ثبت لم يثبت الا بطريق الالتزام ودلالة العقل وتقرير صاحب المفتاح قريب من هذا حيث جعل التقدير خلطوا بالصالحا بسني وآخرين بالصالح الا أنه جعل الصالح والسني في أحد المخلطين غيرهما في الآخر حيث قال بأن أطاعوه وأحطوا بالطاعة بكثرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة فالتخلوط على هذا ما يقال في المخلوط سواء كان هو المد كور بعد الواو وبالعكس أو لا بخلاف تقدير المصنف رحمه الله فإنه ذلك المذكور البنية حتى لا يجوز عنده خلط الماء واللبن بمعنى خلط الماء بغيره سواء كان اللبن أو غيره وخلط اللبن بغيره سواء كان الماء أو غيره ويجوز عند السكاكي وقال غيره أن هذا نوع من البدع يسمى الاحتياط وهو مشهور (وفيه بحث) لأن اختلاط أحدهما بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به وأما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لأن خلط الماء باللبن مثلاً معناه أن بقصد الماء أولاً ويجعل مخلوطاً باللبن وهو لا يستلزم أن بقصد اللبن أولاً بل يشافيه خلط العمل الصالح بالسني معناه أنهم أقوا أولاً بالصالح ثم استعقبوه سنيًا وخلط السني بالصالح معناه أنهم أقوا أولاً بالسني ثم أردفوه بالصالح فأحدهما لا يستلزم الآخر كما قال وهو يرجع ما ذهب إليه السكاكي لكن ما ذكره من الاحتياط مبنًى على مذهب المعتزلة قدبر (قوله أن يقبل قوتهم الخ) التوبة إذا أسندت إلى العمل معناه ظاهر وإذا أسندت إلى الله فعناها قبوله لأن أصل معناها العود فالعبد يعود إلى الطاعة والله يعود بإحسانه وتفضله عليه (قوله) وهي مدلول عليها بقوله اعترفوا بذنوبهم) لما كانت التوبة من الله بمعنى قبول التوبة تقتضي صدور التوبة عنهم جعل الاعتراف دالاً على إلهية التوبة إذا اقرن بالتندم والعزم على عدم العود وكذا الودع فتأبوا عسى الله أن يتوب عنهم وقوله روى الخ أخرجه ابن جرير والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله فتصدق بها أي ضمها مع الصدقات فيما تزيد (قوله تعالى تطهرهم وتركيهم الخ) جزو في ضمير تطهرهم أن يكون خطا بالنبى صلى الله

أو وثقوا أنفسهم على سواري المسجد المبلغهم
أما في المخلطين فقدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلم يدخل المسجد على عادته فعلى
ركعتين فرأهم فقال عنهم فذكر له أنهم
أقربوا أن لا يجالوا أنفسهم حتى أوصفهم ففزلت
وانا أقسم أن لا أحلهم حتى أوصفهم ففزلت
فأطاعتهم) خلطوا عمل الصالح الذي هو ظاهر
خلطه والعمل بالذنب بالآخر سني هو
التندم والاعتراف بالذنب بالآخر سني هو
التخلف ومواقفة أهل التقى والواو كما
بمعنى الباء كما في قوله سمعت الشاة شاة
ودرهما أو للدلالة على أن كل واحد منهما
مخلوط بالآخر (عسى الله أن يتوب عنهم)
أن يقبل قوتهم وهي مدلول عليها بقوله
اعترفوا بذنوبهم) (إن الله غفور رحيم) يجاز
عن التائب ويتفضل عليه (خذ من أموالهم
صدقة) روى أنهم لما طلقوا قالوا يا رسول
الله هذه أموالنا التي خلفتنا فتصدق بها
وطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم
شيأ فبرأت (تطهرهم) من الذنوب

عليه وسلم وأن يكون للفقيرة وضهر الموزن للصدقة فعلى الأول الجملة في محل نصب على الحال من فاعل
 خذ ويجوز كونه صفة صدقة بتقديرها الدلالة ما بعده عليه وأما تركيهم فالتاء للخطاب لا غير لقوله
 اذ جعله للصدقة تركها لا يلقى أن يحمل عليه وتفصيله في كتب الاعراب (قوله أوجب المال المؤدى بهم
 الى مثله) أى مثل ما صدر عنهم من التخلف وليس كناية عن التخلف فقولهم مثلاً لا يعجل اذ لا حاجة
 اليه وتظهر الذنوب بتكفيرها وتظهر حب المال اخراجه من قلوبهم ولذا ورد ان الصدقة أوساخ
 الناس ولم يزل صلى الله عليه وسلم واختلف في المأزور في الآية فتقبل ان كانوا من تيمضية وكانوا
 أرادوا الصدقة بجميع ما لهم فأمرهم الله بأخذ بعضها التوبة لأن الزكاة تقبل من بعض المنافقين
 فترتب بما قبلها وان أراد الزكاة فهو عام وان خص سببه وقيل ليست هذه الصدقة المقرضة بل هم لما
 قابروا بوجيع ما لهم كفاية للذنوب الصادر عنهم فأمرهم الله بأخذ بعضها وهو الثلث وهذا مروي عن
 الحسن وهو المختار عندهم وقوله تنهى من الانعام وهو الزيادة وقوله ترفعهم الخية اشارة الى أنهم كانوا
 منافقين وفيه خلاف تقدم (قوله واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم الخ) يعنى أن الصلاة هنا بمعنى
 الدعاء وعدى بعلى لما فيه من معنى العطف لانه من الصلوات والا فالدعاء لا يتعدى بعلى الا للمضرة وهو
 غير مراد هنا وتفسيره بصلاة الميت بعدد ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه ما إذا استدلى به على
 استحباب الدعاء لمن يتصدق (قوله تسكن اليها نفوسهم الخ) السكن السكنون وما يسكن اليه من الازل
 والوطن فان كان المراد الأول لجعلها نفس السكن والاطمئنان مبالغة وهو الظاهر وان كان الثاني فهو
 مجاز بتشبيه دعائه الى الالتجاء اليه بالسكن ووجه جميع صلاة لانها اسم جنس والتوحيد لذلك أولها
 مصدر في الاصل (قوله الضمير اما للتوب عليهم الخ) يعنى اذا قصدوا لا وقد مر ما يشير الى قبول توبتهم
 فذكره هنا فكيف ذلك في قلوبهم فالاستغفار للاستغناء التوبة وان كان لغيرهم من المنافقين فهو يوجب
 وتقرير لهم على عدم التوبة وترغب فيها وازالة لما يظنون من عدم قبولها وقرئ بالتاء وهو على الأول
 التفات وعلى الثاني بتقدير يل ويجوز أن يكون الضمير للمنافقين والتائبين مع التمسك والخصيص
 (تنبيه) قال النووي في شرح مسلم قال الفقهاء الدعاء لدافع الزكاة سنة لا واجب خلاف بعض الشافعية
 عملا بظاهر الآية واستحب الشافعي رحمه الله أن يقول في دعائه أجر الله فيما أعطيت وجهه لك طهور
 وبالركن فيما أقيمت والصحيح أنه لا يستحب انتهى (قوله هو يقبل التوبة) الضمير اما للتائبين كيد أوله مع
 التخصيص يعنى أن الله يقبل التوبة لا غير بمعنى أنه يفعل ذلك ابنة لما سبق من أن ضمير الفصل يقيد
 ذلك والخبر المضارع من مواقفه وقيل التخصيص بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم يعنى أنه
 يقبل التوبة لارسله صلى الله عليه وسلم لان كثرة رجوعهم اليه مظنة لتوبتهم ذلك وقوله اذا اجت بيان
 لنفس الامر لان غيرها لا يقبل بل لا يسمى توبة وتعديته القبول بهن لتضمنه معنى التجاوز والعفو عن
 ذنوبهم التي تابوا عنها وأبى المعنى أن التوبة اذا قبلت فكانها تجاوزت عنه كما توبهم وقبل من هنا يعنى
 من (قوله بقبولها قبول من يأخذ الخ) يعنى أن الاخذ هنا استمارة لقبول والابانة لا كناية كما قيل لان
 المكرم والكبير اذا قبل شيأ عرض عنه اذا استأذنه الرسول صلى الله عليه وسلم لا الله تعالى وقد يجعل
 الاستناد الى الله مجازا مرسل وقيل في نسبة الاخذ الى الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله خذتم الى ذاته
 تعالى اشارة الى أن أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم قائم مقام أخذ الله تعالى الشأن نيابة صلى الله عليه
 وسلم كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فهو على حقيقة ولا يخفى ما فيه من البعد
 في ادعاء الحقيقة وان كان ما فهمه معنى حسنا (قوله وان من شأنه قبول توبة التائبين الخ) هو مأخوذ
 من مسبعة المائة التي تنفذ تكرار ذلك منه وأنه شأن من شؤنه وعادته من عوائده أى انه يقبل ذلك
 كما علم أنه شأنه وعادته ولولا الخلل على هذا المكان لغوا وقد تكلف من قال انه جعل الواو في قوله وان الله
 ابتدائية والمقصود التعليل وقيل الواو للعطف على مقدركا أنه قبل ان الله هو البر الرحيم فيكون تعليل

أوجب المال المؤدى بهم الى مثله وقرئ
 تظهرهم من أظهور بمعنى طهره وتظهرهم
 بالجزم جوابا للامر (وتزكيتهم) وتنهى بها
 حسنا تهم وترفعهم الى منازل الفضل
 (وصل عليهم) واعطف عليهم بالدعاء
 والاستغفار لهم (ان صلواتك سكن لهم)
 تسكن اليها نفوسهم وتطمئن بها قلوبهم
 وجهها التعهد المدعولهم وقرأه حزة
 والكسائي وحدهم بالتوحيد (وا لله
 جميع) بامتزاجهم (عليهم) بئدائهم (الم
 يعاين) الضمير اما للتوب عليهم والاعتماد
 يمكن في قلوبهم قبول توبتهم والمراد به التخصيص
 بصدقائهم أو لغيرهم والمراد به التخصيص
 عليهم (ان الله هو يقبل التوبة عن عباده)
 اذا جئت ونعديته بهن لتضمنه معنى
 التجاوز (ويأخذ الصدقات) بقبولها قبول
 من يأخذ شيأ بالوعدى به (وان الله هو
 التواب الرحيم) وأن من شأنه قبول توبة
 التائبين والتفضل عليهم

لكتابة القبول عن اعطاء الثواب وحذف أداة التعليل لانه قياسى وتقدمه على ما ذكر في تعليل قوله
 للتقرير بين التعليل والمعلل مهما أمكن وقيل عليه انه لاحاجة الى الاعتذار عن حذف أداة
 التعليل لا مكان تقديرها في المعطوف عليه المتدرك ذلك من ضيق العطن (قوله فانه لا يخفى عليه الخ)
 يعنى المراد بالرؤية الاطلاع عليه وعلمه علما جليسا مكشورا فله وعلمه كناية عن مجازاته وأما جعل الرؤية
 حقيقة وأنه يرى المعاني فلا حاجة اليه لتكفنه وان كان بالنسبة اليه غير بعيد وقوله فانه تعالى لا يخفى
 من الأخفاء أى لا يخفى ذلك عنهم بل يعلمهم به كآتين لهم من تفضيع بعض وتصدىق آخرين وفى هذه
 الآية وعدو وعيد ولذلك قيل انها أجمع آية فى بابها وقوله بالمجازاة إشارة الى أن الالباء مجاز عن
 المجازاة أو كناية (قوله تعالى وسردون الى عالم الغيب والشهادة) قال بعض المفسرين الغيب ما يستره
 من الاعمال والشهادة ما يظهره كقوله تعالى يعلم ما يستره وما يعلنون فالتقديم لتحقيق أن نسبة علمه
 المحيط بالسرو والعلن واحدة على أبلغ وجهه وأكده لا يهام أن علمه تعالى بما يستره أقدم منه بما
 يعلنون كيف لا وعلمه سبحانه معلومانه منزعه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شئ وتحققه
 فى نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفى هذا المعنى لا يختلف الحال بين الامور البارزة والكامنة ورده
 بعض فضلاء العصر فقال لا يخفى عليك أن هذا قول يكون علمه تعالى حضوريا بالانطباع وأحواليا وقد
 زيقوه وأبطلوه لشمول علمه تعالى للمعشععات والمعدومات الممكنة والعلم الحضورى يختص بالموجودات
 العينية لانه حصول المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين الامور البارزة
 والكامنة مع أن الكامنة تشمل المعدومات ممكنة كانت أو مستحيلة ولا يتصور فيها التحقق فى نفسها حق
 تكون علمه تعالى وتحقيق علمه الواجب بالاشياء من المباحث المشككة والمسائل المعضلة ولولا ذلك
 هذا القائل عن أمثال هذه المطالب لكان خيرا اذ بالتفوه بأمثال هذه المزيقات تين أنه لم يحجم حول
 ما تقرر عندهم من التحقيقات وقد حققناه فى بعض تعليقاتنا على الامرين عليه انتهى وهذا هو
 عن مراده والذي أوهمه ما أوهمه قعاقع ألفاظه وتطويله بالاطائل كاهو عادته فى التشبه بالحوائر
 (قوله وآخرون من المتخلفين الخ) اختلف فى المراد بآخرين هنا ف قيل هم هلال بن أمية وكعب بن
 مالك ومرارة بن الربيع وهو المروى فى الصحيحين والمنقول عن ابن عباس رضى الله عنهما وكبار الصحابة
 رضى الله عنهم ولم يكن يختلفهم عن اتفاق ولا شك وارتباب كافى السبر وانما كان لا مرع الله بهم بالحقاق
 بهم فلم يتيسر ذلك فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم وكان مامرا من المعذرين قال هؤلاء لا عذر لنا
 الا الخطيئة ولم يعذروا له صلى الله عليه وسلم فامر المسلمين باجتنبهم فاجتنبوهم واعتزلوا نساءهم فترات
 يعنى آية العفو عنهم وتعذبتهم الى الله وانما اشتدت الغضب عليهم مع اخلاصهم والجهاد فرض كفاية
 لما نقل عن ابن بطال فى الروض الانف وارتضاء أنه كان على الانصار خاصة فرض عين لانهم يابدهوا
 النبي صلى الله عليه وسلم عليه ألا ترى قول راجزهم فى الخندق

نحن الذين يابعدوا محمدا • على الجهاد ما بقينا أبدا

وهؤلاء من أجلهم فكان يختلف هؤلاء كبيرة فاذا عرفت أن هؤلاء من كبار الصحابة رضوان الله عليهم وأنهم
 من المخلصين كما صرحوا به فى قول المصنف رحمه الله ان أصروا على النفاق لا ينبغي أن يصد رمثله عن مثله
 ومن قال ان هذه الآية فى المنافقين كاهو قول الحسن وغيره لم يفسره بهؤلاء وما قبل ان كلامه محمول
 على ما يشبه النفاق فهو بعيد ودعوى بلادليل (قوله مرجون بالواو الخ) قرئ فى البصرة مرجون
 بهمة مضعومة بعدها واوسا كنه وقرئ مرجون بدون همزة كما قرئ ترحى من تشاء بهم ما وهما الغنان
 يقال أرجأته وأرجيته كاعطينه ويحتمل أن تكون الياء بدل من الهمزة كقوله لم قرأت وقرئت
 وفوضأت وفوضيت وهو فى كلامهم كثر وعلى كونه لغة أصلية فهو بائى وقيل انه واوى (قوله
 والترديد للعباد وقبه دليل على أن كلاما المرين بإرادة الله تعالى) يعنى اما كانوا لوقوع أحد الامرين

(وقل اعلموا) ما شئتم (فسيرى الله عليكم)
 فانه لا يخفى عليه خيرا كان أو شرا (ورسوله
 والمؤمنون) فانه تعالى لا يخفى عنهم كآراءهم
 وتبين لكم (وسردون الى عالم الغيب
 والشهادة) بالموت (فينفذكم بما كنتم
 تعملون) بالمجازاة عليه (وآخرون) من
 المتخلفين (مرجون) مؤخرون أى موقوف
 أمرهم من أرجأته اذا أخرته وقرأنا مع
 وجزة والكسافى وحفص مرجون
 بالواو وهما الغنان (لا صراقة) فى شائهم (اما
 يعذبهم) ان أصروا على النفاق (واما يوب
 عليهم) ان تابوا والترديد للعباد وقبه دليل
 على أن كلاما المرين بإرادة الله تعالى

(والله اعلم) بأحوالهم (حكيم) فيما فعل بهم وقرئ والله غفور رحيم والمراد به ولاء كعب بن مالك وهلال بن أمية ومراثة بن الربيع أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه أن لا يسلموا عليهم ولا يصككواهم فلما رأوا ذلك أخلصوا سيئاتهم وقضوا (٣٦٣) أمرهم إلى الله فرحمهم الله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا) عطف على وآخرون

مرجون أو مبتدأ خبره محذوف أى وفيهم وصفنا الذين اتخذوا أو منصوب على الاختصاص وقرأ نافع وابن عامر بغير الواو (شمرارا) مضارة للمؤمنين روى ابن أبي عمرو ابن عوف للمناو ومسجد قباء سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم فأتاهم فصلى فيه فحسدتهم أخوانهم بنو غنم بن عوف فبنوا مسجدا على قصد أن يؤتهم فيه أبو عامر الراهب إذا قدم من الشام فلما أقامه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا أنا قد بنينا مسجدا لذي الحاجة والعلة والليله المطيرة والشابية فصل فيه حتى اتخذهم مصلى فأخذ ثوبه ليؤمهم معهم فدنوا فدعا بمالك بن الدخشم ومع بن عدي وعامر بن السكن والوحشى فقال لهم اطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهل فاهدموه واحرقوه ففعلوا واتخذ مكانه كناسة (وكفرا) وتقوى للكفر الذى يضمرونه (وتفرق بين المؤمنين) يريد الذين كانوا يجتمعون للصلاة في مسجد قباء (وارصدا) ترقبا لمن حارب الله ورسوله من قبل يعنى اراهب فانه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد لا أحد قدامي فأتاؤنك الا فأتلتك معهم فلم يزل يقال له إلى يوم حنين حتى انهزم مع هوازن وهرب إلى الشام ليلئى من قيصر بن جندب يحاربهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وماتت بنو عديا وقيل كان يجمع الجيوش يوم الاحراب فلما انهزموا خرج إلى الشام ومن قبل متعلق بجحارب وابتغى أى اتخذوا مسجدا من قبل أن ينافق هؤلاء بالتحلف لما روى أنه بنى قبيل غزوة تبوك فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتيه فقال أنا على جناح سفر وإذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما قتل كثر علمه فقاتلوا (ولم يلقن أن أردنا الا الحسنى) ما أردنا نبيثانه الا الحسنى أو الارادة الحسنى وهى الصلاة والذكر والتوسعة على المسلمين (والله يشهدناهم ليكاذبون) في

واقه تعالى عالم عابرا إليه أمرهم والتردد منه تعالى محال فهو للعباد إذ خوطبوا بما يحلون والمعنى ليكن أمرهم عندكم بين الرجاء والخوف والمراد تفويض ذلك إلى ارادة الله تعالى ومثبتة اذا لا يجب عليه تعذيب العاصي ولا مغفرة التائب ولذا قيل انه ما خلتو ببع أى أمرهم دائرين هذين الامرين وهو أولى بما ذكره المصنف رحمه الله وقوله والمراد الخمر ماله وعليه (قوله عطف على وآخرون الخ) قيل انه على الوجه الثاني من اعرابه فهو مبتدأ خبره من أهل المدينة وإذا كان مبتدأ خبره محذوف ونصبه على الاختصاص أى القطع وهو منصوب بقدركم كاذم وأعنى وليس هذا الاختصاص الذى اصطلح عليه النحاة وقطع المعطوف فيه تفصيل سبق في سورة البقرة وعلى قراءة ترك الواو ويحتمل ما مر من الوجوه وان يكون بدل من آخرون على أحد التفسيرين وفيه وجوه آخر مفصلة في اعراب السبعين وغيره (قوله شمرارا) مفعول وكذا ما بعده وقيل مصدر في موضع الحال أو مفعولا ثانيا لاتخذوا وقوله مضارة أى تقرب إلى الجماعة وأشار إلى انه مصدر من المفاعلة (قوله روى الخ) قال العراقى رحمه الله هكذا ذكره الثعلبي بدون سند وروى بعضه ابن مردويه وابن جرير وقباض القاف والمتحلى بقرب المدينة ويجوز فيه الصرف وعدمه وقوله فحسدتهم أخوانهم معاهم أخوانا لانهم أبناء أخوين وأبو عامر الراهب هو الذى سماه النبي صلى الله عليه وسلم الناسق من أهل المدينة تهرب في الجاهلية فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة قال له ما هذا الذى جئت به قال الحنيفية البيضاء دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال أبو عامر فانا عليها فقال له انك استعياها قال بلى ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال أبو عامر أمات الله الكاذب منافقا ويدا وحيدا فأثنى النبي صلى الله عليه وسلم فأت أبو عامر كذلك يقتسمين وقوله اذا قدم من الشام أى لانه هرب ليلئى بجندب قيصر لحرب النبي صلى الله عليه وسلم كما بأتى وقوله لذي الحاجة أى من شغلته حاجته عن المضى للجماعة حتى ضاق الوقت والعلة يعنى المرض والمطيرة بفتح الميم ذات المظر وقوله فأخذ ثوبه اختصارا لما في الكشف من أنه كان قبل ذهابه صلى الله عليه وسلم لتبوك فقال انى على جناح سفر وحال شغل فاذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما أتى صلى الله عليه وسلم من تبوك أتوه وسألوه ذلك فدعا على الله عليه وسلم بقميصه وهم بذلك فنزل عليه الوحى بما ذكر وقوله والوحشى كذا في النسخ والصواب وحشى بدون ال وقوله واتخذ مكانه الخ أى جعل محلا لاقاء الكنايسة (قوله وتقوى للكفر الذى يضمرونه الخ) قيل الكفر يصلح أن يكون علة للحاجة إلى تقدير التقوى فيه وكأنه انما قدره لان اتخاذهم كقرايل مقلد لما اشغل عليه وتفسير بكسر القاف وتشديد النون مكسورة ومفتوحة بالده بالشام وقيل من بلاد الروم لانها كانت اذ ذلك في أيديهم (قوله ومن قبل متعلق بجحارب أو بالتخذ والخ) تصويرا لمعنى وبيان للمضاف المقدر على هذا الوجه وهو قيل أن ينافقوا أى يظهروا اتفاقا وعلى الوجه الآخر تقديره من قبل اتخاذ وقوله لما روى تأييد للشأن وقوله على جناح سفر أى أخذ من السفر وشارعين فيه استعاره من جناح الطائر وقيل يعنى رجع ومعه القافلة تتأولا وكثر معنى للجمع ولأى كثر عليه السؤال في ذلك (قوله ما أردنا نبيثانه الا الحسنى) الحسنى الخ) فان نافية والحسنى تأنيث الاحسن وهى صفة الخلة فهو مفعول به وعلى تقدير الارادة فهو مصدر قائم مقامه منصوب على المصدرية أى الارادة الحسنى والمراد بالارادة المراد فلا توصفها بالحسنى ونسرها بنحو الصلاة وهكذا وقع في الكشف وقد عرفه بعضهم فظن أن العبارة بالارادة الحسنى بلام الجزالة طلبية وقال انه وجه متكاف وقوله في حلقه أى ما حلقوا عليه وقوله للصلاة بيان للمعنى المراد ويحتمل أن يكون القيام مجازا عن الصلاة كما في قوله فلان يقوم الليل وفي الحديث من قام رمضان إيماناً واحتساباً (قوله يعنى مسجد قباء أسسه الخ) اختلاف السلف في المراد بالمسجد في هذه الآية فرجح المصنف رحمه الله كونه مسجد قباء لظاهر قوله تعالى من أول يوم اذا لا يراد أول الايام

حاشاهم (لاتم فيه أبدا) للصلاة (مسجد أسس على التقوى) يعنى مسجد قباء أسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى فيه أيام مقامه بقباء من الاثنين إلى الجمعة لانه أوفق للخدمة

مطلقاً بل أول أيام الهجرة ودخول المدينة المنورة لأنه في قبل مسجد المدينة وأقول فيه رجال يحبون أن يظهر وأولاه لأنه أوفق بالمقام لأنه بقاء كسجد الضرار والقول الثاني أن المراد به مسجد صلى الله عليه وسلم بالمدينة لما روي فيه من الأحاديث الصحيحة وحديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره المصنف رحمه الله مخترج في مسلم وقد جمع الشريف السهروردي رحمه الله بين الأحاديث وقال كل منهما امراد لأن كلامهما أسس على التقوى من أول يوم تأسيسه والسر في إجابته صلى الله عليه وسلم السؤال عن ذلك مما في الحديث دفع ما يؤهله السائل من اختصاص ذلك بمسجد بقاء والتوبة بجزية هذا على ذلك وهو غريب هذا وقد سبقه إليه السهيلي في الروض الائق واللام في قوله لمسجد لأم ابتداء أو قسم وعلى قبل انهم اعني مع والابليغ بما ذكره على ظاهرها وجعل التقوى أساساً له (قوله من أول يوم من أيام وجوده) أي هو أول يوم من أيام وجوده وتأسيسه وانما قدس به لظهوره لم يؤسس على التقوى من أول يوم من مطلق الأيام والمعنى أن تأسيسه على التقوى كان مبتدأ من أول يوم من أيام وجوده لا حداً تالعه قال السهيلي نورا لله مرقده في الآية من الفقه صحت ما اتفق عليه الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين مع عمر رضي الله عنه حين شاورهم في التاريخ فاتفق رأيهم على أن يصحكون من عام الهجرة لأنه الوقت الذي عز فيه الإسلام والحين الذي آمن فيه النبي صلى الله عليه وسلم وبشيت المساجد وعبد الله كما يجب فوافق رأيهم هذا ظاهر التنزيل وفيها ما لا أن يفهم أن قوله تعالى من أول يوم أن ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذي يؤرخ به الآن فان كان الصحابة رضوان الله عليهم أخذوه من هذه الآية فهو الظن بهم سمع لانهم أعلم الناس بتأويل كتاب الله وأفهمهم بما في القرآن من الإشارات وان كان ذلك على رأي واجتهاد فقد علم الله وأشار إلى صحتة قبل أن يفعل إذ لا يعقل قول القائل فعلته أول يوم إلا بالاضافة إلى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ معلوم وليس ههنا إضافة في المعنى إلا إلى هذا التاريخ المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره من قرينة لفظ أو حال قدره ففهمه معتبر لما ذكر وعلم لم رأي بعين فزاد واستبصر (قوله ومن يوم الزمان والمكان) هذا مذهب الكوفيين وأنها لا ابتداء مطلقاً ولهم أدلة من القرآن كـ هذه الآية وقوله لا إله الا هو من قبل ومن بعد ومن كلام العرب كإفصل في النجوم ومنع البصر يوم دخوله على الزمان وخصه بمذ وتأولوا الآية بأنهم على حذف مضاف أي من تأسيس أول يوم وقدروا مثله فيما ورد من كلامهم وقال أبو البقاء أنه ضعيف لأن التأسيس المقدس ليس يمكن حتى يكون لا ابتداء الغاية وسبقه إليه الزجاج (قلت) انما خافوا من كونها لا ابتداء الغاية في الزمان وليس في كلامهم ما يدل على أنها لا تكون لا ابتداء الغاية إلا في المكان وقال ابن عطية يحسن عتدي أن يستغنى عن التقدير وأن من جرت أول لأنه بمعنى البداية كانه حال من مبتدأ الأيام وفيه نظر وقيل أن من هنا تحتل الظرفية أي في أول يوم فلا يكون فيها شاهد لهم وسبقه إليه بعض المحققين حيث قال لا أرى في الآية ونظائرها معنى الابتداء المقصود من الابتداء أن يكون الفعل شيئاً ممتداً كالسير والمشي ومجرور من منه الابتداءية نحو سرت من البصرة أو يكون أصلاً شيئاً ممتداً فهو خرجت من الدار إذا الخروج ليس ممتداً وليس التأسيس ممتداً ولا أصلاً ممتداً بل هما حدثان واقعان فيما بعد من وهذا معنى في ومن في الظروف كثيراً ما يقع عتدي في وللتظرف في هذا كله مجال (قوله لمن إلى آخر البيت) وهو

من الديار بقية الحجر * أقوين من حجج ومن دهر

وهو مطلع قصيدة لزهير بن أبي سلى يمدح بها هرم بن سنان ويهده

لعب الزمان بها وغيرها • بعدى سوا في المورق القطر

فقداء بمقدفع الجباب من • صفوا أولات الضال والسدر

دع ذا وعد القول في هزم • خبير البداية وسيد الحضر

والقصة يضم القاف وتشديد النون أهل الجبل والبحر يكسر الحاء وسكون الجيم والراء المهملة بلاد غنود

• (ماخذ التاريخ) •

أورد مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول
أبي سعيد رضي الله عنه سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عنه فقال هو مسجدكم
هذا مسجد المدينة (من أول يوم) من أيام
وجوده ومن يوم الزمان والمكان كقوله
من الديار بقية الحجر *

وبفتح الحاء محل بالجماعة وقد ضبط بهم ما هنا وصوب ابن السيد الثاني رواية وقال الاول غلط وقيل
ان هذا البيت ليس له رويانه مصنفوه ادخل في شعره وليس منه وهو الذي ارتضاه الفضل وله قصة
مذكورة في مجالس النخبة وأقوى من يعنى خبر بن وخلون من السكان وحجج جمع بحجة بكسر الحاء فيه
وقوله ان الديار من فيه استفهامية على عادة الشعراء في ابتداء قصائدهم بمثله كأنه يستنهم عن الله
لم يعرفها لغيرها وخرابها ومن السهو الغريب هنا ما قاله الفاضل الحنفى من ان الشاهد في أول البيت
اذن من الاول لا ابتداء المصنوع والثانية بقسمها لا ابتداء الزمان والبصريون يقدرونه من مرجح ومن
مردده وقيل من فيه زائدة على مذهب الاخفش وقيل انه التعليل أى لا جمل مرور حجج ودهر (قوله
أولى بأن تصلى فيه) جعل أحق أن فعل تفضل والفضل عليه كل مسجد أو مسجد الضرار على القرض
والتقدير فلا بد أنه لا أولوية فيه أو هو على زعمهم وقيل هو بمعنى حقيق وقيل يتوهم معنى تفضل وقيل
الطهارة بالبراءة من العيوب مجازاً أو بالظاهرة الشرعية من الجفافة ولو فسر بالظاهرة من النجس كافي
الاستبصار وبما شغلها السكان ظاهراً أيضاً وقوله يدينهم من جنابه تعالى اذناه المحب الخ اشارة الى أنه
يجاز عن قربهم من الله وقربهم بمعنى كرامتهم وكثرة نواهيهم اذ المحبة الحقيقية لا توصف بها الله تعالى
ويحتمل أنه من المشاكلة وقيل تطهرهم بمعنى كانت مكفرة لذنوبهم وقوله المنازات الخ أخرجه الطبراني
في الاوسط عن ابن عباس رضى الله عنهم ما وابن مردويه وسكوتهم حياء من النبي صلى الله عليه وسلم وقوله
وأنا معهم بضمير المتكلم أو بكسر الهمزة وضمة الجع والمراد بالرخاء ساعة الرزق وعدم العدة ورب
الكعبة قسم وقوله ان الله عز وجل قد أنقذني من المسجد لانهم كانوا يملكون في سجنه
أيضا (قوله تتبع الفاظ الاجار الخ) استدلت به في الهداية على افضلية الماء على الحجر قال شيخنا رحمه الله
وأورد عليه شيان ضعف الحديث وعدم مطابقته للمدلول لانه يقتضي استحباب الجمع قبل والمطابق له
حديث ابن ماجه وفيه قالوا اتوضأ لله لا وتغتسل من الجنابة وتستنجي بالماء والحاصل ان الجمع أفضل ثم
الماء ثم غيره وفي الجمع توفير الماء للوضوء ولغيره لاسمي في محل الحاجة (قوله ببيان دينه) هو من قبل
بلين الماء أو هو مكتبة وتجنيبه وهذا يناسب تفسيره الاول للطهارة وهو الأرجح لانه يقتضي تحية الله كما
قبل ولا نهم ذكرها في مقابل استحباب الضرار فالأولى وصفهم بكتمة ما وصفوا به والتأسيس وضع الأساس
وهو أصل البناء وأوله وبه احكامه ولهذا السمع على معنى الاحكام الا انه اذ تعدى بعلى تعين الاول كما قيل
فهو المراد هنا في الآية شبه التقوى والرضوان تشبيهاً مكتبة ضمير في النفس بما يعتمد عليه أصل البناء
وأسس بنيانه فيسبيل فهو مستعمل في معناه الحقيقي أو هو مجازي بناء على جواز تهتمس التأسيس للبناء بمعنى
احكام أمور دينه أو تمسك الحلال من أخلاقه وعمال الاعمال الصالحة بهال من بني بناء محكم وموسس
بستوطته ويحصن به والبناء استعارة أصلية والتأسيس ترشيح أو تبعية والصفحة من الله تعالى ببنى
كلامه على الاول (قوله على قاعدة محكمة الخ) يعنى أنه استعارة مكتبة شبهت التقوى بقواعد البناء
تشبيهاً ضمير في النفس دل عليه بما هو من روافده ولوازمه وهو التأسيس والبناء والمرضاة بمعنى الرضا
وأولها بطلبه لان رضا الله ليس من أعمال العبد التي ابقى عليها احكام أمره والذي هو من عمله طلب
ذلك فهو ان كان اشارة الى تقدير محضاف لاشافي قوله بعبده تأسيس ذلك على أمر يحفظه عن الذنار
ويوصله الى رضوان الله فانه ظاهر في أنه مجاز باطلاق السبب على المسبب لانه اشارة الى توجيه آخر فيه
وان كان بياناً لان رضوان الله مجاز عن طلب الرضا بالطاعة لانه سببه فظاهر (قوله تعالى على شفا
جرفها الخ) شفا البئر والتمطرطه ويضرب به المثل في القرب كقوله تعالى وكنت على شفا حفرة من النار
فأنقذكم منها وأشفي على الهلاك صار على شفا ومنه شفا المريض لانه صار على شفا البرء والسلامة
والجرف بضمين وبسكون الراء البئر التي لم تطو وقيل هو الهوة وما يجرفه السيل من الاودية لجرف الماء له
أى أكله واذها به وهارت جرف وفيه أقوال فقيل انه مقلوب وأصله هاوراً وهاثرفوزنه فالح وقيل

(أحق أن تقوم فيه) أولى بأن تصلى فيه (فيه)
رجال يجربون أن يتطهروا (من المعاصي)
والخصال المذمومة طالباً لمرضاة الله وقيل
من الجنابة فلا يسامون عليها (والله يحب
المطهرين) يرضى عنهم ويدينهم من جنابه
تعالى اذناه المحب حبيبه قيل للمنازات مشى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون
حتى وقف على باب مسجد فادانوا
جلوس فقال عليه الصلاة والسلام أسؤن
أنتم فسكنوا فأعادها فقال عرائسهم مؤمنون
وأنا معهم فقال عليه الصلاة والسلام
بالتضامن قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام
أنصبرون على البلاء قالوا نعم قال أنصبرون
في الرخاء قالوا نعم فقال صلى الله عليه وسلم أنتم
مؤمنون ورب الكعبة فليس ثم قال يا معشر
الانصار ان الله عز وجل قد أنقذني من
الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط
فقالوا يا رسول الله تتبع الفاظ الاجار الثلاثة
ثم تتبع الاجار الماء فتلافيه رجال يجربون
أن يتطهروا (أحق أن تقوم فيه) ببيان دينه
(على تقوى من الله ورضوان خير) على قاعدة
محكمة هي التقوى من الله وطلب مرضاته
بالطاعة (أحق أن تقوم فيه) على شفا جرف دار

انه حذف عينه اعطى افورته قال والاعراب على رائه كباب وقيل انه لا قلب فيه ولا حذف ووزنه في
 الاصل فعل بكسر العين ككتف وهو هور أو هير ومعناه ساقط أو مشرف على السقوط وهو ظاهر قول
 المصنف رحمه الله تعالى في الخ والخور بالخاء المعجمة والراء المهملة الضعف والتراخي والاستسكان
 الثبات واشداد بعضه ببعض كأنه يحكى وفاعل انهارا ما خبر به البيان وضمير به للمؤسس أى سقط ببيان
 الباني بناء عليه أو للشافع وضمير به للبيان وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله (قوله على قاعدة هي أضعف
 القواعد وأرغها) إشارة إلى أن كان الظاهر في التقابل أن يقال أم من أسس بنيانه على ضلال وباطل
 وسخط من الله اذ المعنى أن أسس ببيان دينه على الحق خير أم من أسسه على الباطل ولذا قال في
 الكشف والمعنى أن أسس ببيان دينه على قاعدة محكمة قوية وهي الحق الذي هو تقوى الله
 ورضوانه خير أم من أسسه على قاعدة هي أضعف القواعد وأرغها وهو الباطل والنفاق
 الذي مثله مثل شفا جرفها في قلة الثبات والاستسكان الوضع شفا الجرف في مقابلة التقوى لانه جعل
 مجازا عما في التقوى يعنى أنه شبه الباطل بشفا جرفها في قلة الثبات فاستعمل الباطل بقرينة
 مقابلة للتقوى والتقوى حق ومنافى للحق هو الباطل وقوله فانها رت شيع وبأثره اما لتعديده أو
 للمصاحبة فشفا جرفها رتعة تصير بحجة تحقيقية والتقابل باعتبار المعنى المجازى المراد منها وقوله
 على قاعدة الخ إشارة الى وجه التشبيه وما به التقابل الضمى فان قلت لماذا غير بينهما حيث أتى بالاقول
 على طريق الكناية والتخييل وبالنسبة على طريق الاستعارة والتخييل قلت للتشبي في الطريق رعاية
 لحق البلاغة وعدول عن الظاهر مباغاة في الطرفين اذ جعل حال أولئك مجنونا على تقوى ورضوان هو
 أعظم من كل ثواب وحال هؤلاء على فساد أشرف بهم على أشد نكال وعذاب ولوأق به على مقتضى
 الظاهر لم يفده مع ما فيه من التهور بل كما يستبرأ اليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله وانما وضع شفا الجرف
 وهو ما جرفه الوادى الهائم) فيه تسميح أى ما جرفه أى ازاله هيل الوادى الهائم وقيل أراد بالوادى ما
 يجرى فيه والهائم يعنى الهادم وضمير هو الجرف وقوله في مقابلة إشارة الى ما ذكرنا (قوله غملا لمناجوا
 عليه أمر دينهم الخ) يعنى أنه استعارة لمعنى به يقع التقابل كأخفناه ويجوز أن يكون مراده أنه استعارة
 تشبيهية قيل وقزع على المستعارة الرضوان تجريد اوعلى المستعارة الانبياء رت شيعا وفيه نظير وقوله تأسيس
 ذلك وتأسيس هذا يحتمل الاضافة الى الفاعل والمفعول وقوله يحفظه من النار إشارة الى التقوى لان
 أصل معناها الوقاية والحفظ وقوله التى الجنة أدناها إشارة الى قوله ورضوان من الله أكبر كما مر وقوله
 على صدد الوقوع إشارة الى ما مر من دلالة الشفاء على القرب وانظر الوقوع هنا في محزه وموقعه (قوله
 أسس على البناء للمفعول) أى فى الموضوعين وأس بالضم وأساس بالفتح مفردان مضافان وعو أصل البناء
 وكذا أس بالفتح وأسس بفتح مصدر أو مقدر أو أساس وبهم ما قرئ أيضا في الشواذ وقوله وثلاثهم جمع
 أس الخ فيه تسميح لأن أساس بالكسر جمع أم وأسس جمع أساس وأساس بالمقابلة أسس كما فى الصحاح
 والبيان مصدر كالفردان وقيل اسم جنس جمعى واحده بنيانه كقوله كنيانة العادى موضع رجلها
 ومن قال انه جمع أراد هذا كما فى الدر المنصور (قوله وتقوى بالتسوين الخ) أى وقرئ تقوى والله
 للالحاق كارتلى الحق بجمع فرو لو كانت ألف تأنيث لم يجز تنوينه وهو يخرج ابن جنى والذي قرأه ايسى
 ابن عمر وتترى تسامين بمعنى متتابعة وتأوّه مبدلة من واو يجوز تنوينه على أن الله للالحاق وتركه على أنها
 لتأنيث وقوله جرف بالتخفيف أى بضم الجيم وتسكين الراء (قوله وائس بجمع ولذلك الخ) ردة على من
 قال انه جمع واحده بنيانه كما مر وقد سمعت تأويله واستدل على أنه مفرد بثلاثة أوجه وفيه نظر لأن الجمع
 قد تخففه التاء كاسا كفة وغير مع أنه مراد القائل أنه اسم جنس جمعى الآن يقال مراده أن فعلان فى
 الجمع لا تملته التاء وكذا الاخبار بربية لا دليل فيه لانه يقال الحيطان منه دمة والحيال راسية وجوز
 على الصادرة أن يكون الذى سعه له وهو لا يرد تناضعا على دليل الوصفية كما قيل لأشياء المدعى ومراده

على قاعدة هي أضعف القواعد وأرغها
 (فانما ربه في نار جهنم) فأدى به تلوه وقلة
 استسكانه الى السقوط في النار وانما وضع
 شفا الجرف وهو ما جرفه الوادى الهائم
 مقابلة التقوى غملا لمناجوا عليه أمر دينهم
 في لبطلان وسرعة الانطواء من شرفه
 بانجبار به في النار وضمعه في مقابلة
 الرضوان تسميه على أن تأسيس ذلك
 على أمر يحفظه من النار ويوصله الى
 رضوان الله ومقتضياته التى الجنة أدناها
 وتأسيس هذا على ما هم بسببه على صدد
 الوقوع في النار ساعة فساعة ثم ان مصيرهم
 الى النار لا محالة وقرأ نافع وابن عامر أسس
 على البناء للمفعول وقرئ أساس وأساس
 وأس بنيانه على الاضافة وأسس بالفتح
 بالفتح والمد وأساس بالكسر وثلاثهم جمع
 أس وتقوى بالتسوين على أن الألف للالحاق
 لا لتأنيث ككتبرى وقرأ ابن عامر وحزرة
 وأبو بكر جرف بالتخفيف (والله لا يمدى
 تقوم الظالمين) الى ما فيه صلاحهم ونجاتهم
 فأنزال بنيانهم الذى بنوا بأثره الذى بنوه
 مصدر أو يديه المفعول وليس بجمع ولذلك
 قد تدخله التاء ووصف بالمفرد

أنه لو كان جع الوصف بالادنى ونحوه لا بالذين لا اختصاصه بالحق لا أو ما احتمال تقدير المضاف وجعله منتهى
وكذا الخبر بخلاف الظاهر ويكنى مثله في أدلة النجاة وفي المثل أضعف من حجة نحوى (قوله) شكواوتنا قافا
(الخ) أصل معنى الريب الشك وقد فسره هنا والمراد أنهم في نيوتهم صلى الله عليه وسلم الذي أنتموه
وهو عين النفاق فلما عطفه عليه للتفسير ولما كان الحامل على البناء هو النفاق زادهم ذلك بهدمه
نفاقا شدة غيظهم قال الامام رحمه الله لما صار بناء ذلك البنين سببا لحصول الريبة في قلوبهم جعل نفس
ذلك البنين ريسه وفيه وجوه أحدها أن المنافقين عظم فرحهم ببنائه فلما أمر بتخريبه نقل عليهم
وازداد غيظهم وارتبابهم في نيوتهم صلى الله عليه وسلم وثانيها أنه لما أمر بتخريبه خافوا فارتابوا هل
يتركون على حالهم أو يقتلون وثالثها أنهم اعتقدوا أنهم أحسنوا ببنائه فلما هم بقوا امرتابين في سبب
تخريبه والصحيح هو الاول ورجح الطيبي الثاني بأنه أوفق للغة ويريتم بالبناء كانه سبب لهدمه فليس في
الكلام مضاف متذروا اليوم السعة والعلامة وأصل معناه الكي (قوله) بحيث لا يبق لها قابلية
الادراك (الخ) أي لا يزال ببقائهم ريبة في كل وقت الا وقت تقطيع قلوبهم أو في كل حال الاحال تقطيعها
وهو كناية عن تمكن الريبة في قلوبهم التي هي محل الادراك وانهار الشك بحيث لا يزول منها ماداموا أحياء
الا اذا قطعت وحزقت فحينئذ تنخرج الريبة منها وتزول والمبالغة في الريبة وأضحة وهذا على التصوير
والفرض فلا تقطع فيه وعلى الوجه الذي بعده فالتقطيع والتزريق بالموت وتزريق اجزاء البدن فهو
حقيق وينفذ لروم الريبة ماداموا أحياء وعلى الثالث المراد الا أن يتوبوا ويندموا مدة عظيمة فتفت
قلوبهم وأكادهم تقطيع القلب مجازا وكناية عن شدة الاسف والفرق بين الوجهين ظاهر ~~منه~~ قبل
ابان أن توهم أن مراده بالاول ما في الكشف من أنه تصوير لحال زوال الريبة عنها اذ ليس في كلامه
ما يدل عليه وكأنه لم يرض به لان احتمال الحقيقة في الوجه الثاني يمنع الحمل على التمثيل لان المجاز
مشروط بالقرينة وقد دفع بأن جعل الكلام محملا للبعيدة والمجاز في كلامهم كثير ومبناه على أن
القرينة لا يجب أن تكون قطعية بل قد تكون احتمالية فان اعتبر جعل مجازا والاحتمال حقيقة وكناية
ومن لا يسله قال يتعين هذا أنه كناية ولا ينبغي أنه ليس في كلام المصنف رحمه الله ما يخالف كلام الكشف
حتى يقال انه لم يرضه ومثله من التكاليف الباردة (قوله) تقطع أي في هذه القراءة يفتح التاء وأصله
تقطع فحذف إحدى التامين وقراءة الباء لا سند له الى الظاهر وتقطع بالتخفيف وهو مجهول الثلاثي
وتقطع بالتاء ونصب قلوبهم والضمير للخطاب أو للريبة وقطعت بفتح القاف والتاء في المبنى للفعل وبضم
القاف وسكون التاء في المجهول (قوله) غشيل لاثابة الله اياهم (الخ) في الكشف ولا ترى ترغيبا في
الجهاد أحسن ولا يبلغ من هذه الآية لأنه أبرزه في صورة عقد عاقده رب العزة وغنه مالا عين رأت ولا أذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر ولم يجعل المعتود عليه كونهم مقتولين فقط بل اذا كانوا قاتلين أيضا لعل
كلمته ونصرت دينه وجهله سبحانه في الكتب السماوية ونأهيك به من صلح جعل وعده حقا ولا أحدا وفي
من واهده فتنسبته أقوى من نقده غيره وأشار الى ما فيه من الرجح والنور العظيم وهو استعارة غشيلة
صور جهاد المؤمنين وبذل أموالهم وأنفسهم فيه واثابة الله لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء وأتى
بقوله يقتاتلون الخ بيانا للمكان التسليم وهو المعركة والباء الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الجنة تحت
ظلال السيوف ثم أمضاه بقوله ذلك هو النور العظيم ولما في هذا من البلاغة واللاطائف المناسبة لما مقام
لم يلتفتوا الى جعل اشتري وحده استعارة أو مجازا عن الاستبدال وان ذكره في غير هذا الموضع لان
قوله فاستبشروا ببيعكم يقتضى أنه شراء ويسع وهذا لا يكون الا بالتمثيل ومن غفل عنه قال انه تركه وهو
جائز أيضا ومنهم من جوز أن يكون معنى اشتري منهم أنفسهم بصرها في العمل الصالح وأموالهم
بالبدل فيها وجعل قوله يقتاتلون مسما نزالا ~~بعض~~ ما شمله الكلام اهما ما به (قوله) استنفاف
بيبان مالا جله الشراء) يعني لما قال اشتري الخ كانه قبل الماذاقيل ليقاتلوا في سبيله وليست المقابلة

وأخبر عنه بقوله (ويبقى قلوبهم) أي
شكواوتنا قافا والمعنى أن ببقائهم هذا الا يزال
سبب شكهم وتزايد نفاقهم فانه جعلهم
على ذلك ثم لما عدسه الرسول صلى الله عليه
وسلم رشح ذلك في قلوبهم (الآن تقطع
لا يزال وسعه عن قلوبهم) قطع بحيث لا يبق لها قابلية الادراك
قلوبهم) قطع بحيث لا يبق لها قابلية الادراك
والانحمار وهو في غاية المبالغة والاستنفاف
من أعين الأزمنة وقبل المراد بالتقطع ما هو
كائن بالقتل أو في القبر أو في النار وقبل
التقطع بالتوبة مأسفا وقرأه قلوب الى
بحرف الاستهزاء وتقطع بمعنى تتقطع وهو
قراءة ابن عامر وحسنه وحسنه وقرئ يتقطع
بالياء وينقطع بالتخفيف وتقطع قلوبهم على
خطاب الرسول أو كل مخاطب ولو قطعت
وقطعت على البناء للفاعل والمفعول (والله
عليهم ببقائهم) (حكيم) فجاء أمرهم ببقائهم
(ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأنفسهم
وأموالهم بأن لهم الجنة) تمثيل لاثابة الله
اياهم الجنة على بذل أنفسهم وأموالهم في
سبيله (يقاتلون في سبيل الله وقتلون
ويقتاتلون) استنفاف ببيان مالا جله الشراء

نفس الشراء حتى تكون بيانه كاقبل وقوله يقتلون في معنى الامر قبل انه مرضه لانه لا يجري في يقتلون
 الجهور وجهه معنى يباشر من سببه تكلف من غير داع (قوله وقد عرفت الخ) دفع لسؤال عدم مراعاة
 الترتيب بأن الواو لا تقتضيه وبأن المراد يقتل بعض ويقتل بعض لكنه امتد الى الجمع فعل بعضهم لأن
 الجهادين كنفس واحدة وقيل يتعين الثاني لدلالته على جرائهم حيث لم يسكروا ولا قتل بعضهم واما
 أن الواو لا تفيد الترتيب فلا يجدي لأن تقديم ما حقه التأخير في ابلغ الكلام لا يكون بسلامة الامر وهذا
 لا يقتضي عدم صحته بل مرجوحه وهو امر سهل ثم انه قال انه لم يقل بالجنه وهو اخصر لما فيه من
 مدحهم بانهم بذلوا أنفسهم ونفائسهم بغير ذل للوعد ثقة بالوفاء وايضا تمام الاستعارة به معنى أنه يقتضي
 بصر بجمعه عدم التسليم وهو عين الوعد لانك اذا قلت اشتريت منك كذا بكذا دخل النقد بخلاف ماذا
 قلت بأنك كذا فانه في معنى لك على كذا وفي ذمتي لأن الامام هنا ليست للمالك اذ لا يناسب شراء ملكه
 بملكه كالمهورة احدى خدمتها فيسى للاستحقاق وفيه اشعار بعدم القبض وكون تمام الاستعارة
 التمسكة به لا يخلو من وجه لان الجنه بجمعتها الحقيقية تصلح عوضا لانه لو اصرح جعله مجازا عن
 الاستدلال وهو غير مراد لكنه لا يخلو من تقارون لم يقف على مراده قال لا فرق بين اشترى بالجنه واشترى
 بأن له الجنه وهو من قوله التدبر والقابل موقوف بما ذكره (قوله مصدر مؤكدا لمداد عليه الشراء)
 فانه في معنى الوعد قبل هو مصدر مؤكدا لمضنون الجمله لأن معنى الشراء بأن لهم الجنه وعد لهم بها على
 الجهاد في سبيله والمعلوم من تقرير المصنف رحمه الله ظاهر أن يكون الجهاد في لفظ الشراء وقد جعل
 الكلام غملا لقدراته باقية على ما فيها الاصلية وقد علمت أن الشراء بأن له كذا يفيد التبعة وهي وعد
 فلا ينافي ما ذكره من التنبيل ولا يرد عليه ما قيل ان الوعد مستفاد من مضمون اشترى بأن لهم الجنه ومن
 جعله من الشراء فقد غفل ولا حاجة الى تكلف أن مراده أنه مؤكدا لمضنون الجمله وحاقنعت له وعليه حال
 من حاقنعت له عليه (قوله مذكور افهم ما كما أثبت في القرآن) قال في الكشاف وعد ثابت قد أثبت
 في التوراة والانجيل كما أثبت في القرآن قال الطيبي يعني حقا بمعنى ثابته من المعلوم ثبوت هذا الحكم
 في القرآن فقرن التوراة والانجيل معه في سلك واحد يؤيد بالاشارة لذلك أن يحرف التبيين وقال
 كما أثبت في القرآن الحاقا لما لا يعرف بما يعرف وهذا بعينه كلام المصنف رحمه الله لأن اثباته فيه ما يذكره
 ثم انه اما أن يكون ما في الكتابين أن آتة محمد صلى الله عليه وسلم اشترى منهم أنفسهم بذلك وأن من جاهد
 له ذلك فليس في كلام المصنف رحمه الله اضطراب كما توهم ويجوز تعلقه بآتة في وعدا وحقا وقد قدر
 كذا كورا أو ثابته من أوفي استقهاهم انكار في معنى لأحد أوفي من الله وهو يقتضي نفى مساوئه في
 الوفاء عرفا كما مر بجمعه فانه اذا قيل ليس في المدية آتة منه أفاد أنه آتة اهلها (قوله بمبالغة في
 الانجياز) المبالغة من أفعل التفضيل وجعل الوعد عهدا أو ميثاقا قبل وهي لا تقتضي عدم خلف وعده
 وانما يقتضي له قوله تعالى لا تخلف الميعاد قتال (قوله وتقرير لكونه حقا) وجه التقرير ظاهر وفي بعض
 النسخة يقال أبو المعالي رحمه الله المكتبة من المعامضات المجازية الخارجة عن القياس فانه ما يقابل مال
 بملك وحدهما واحد هنا وهذا على مذهب الشافعي رحمه الله فان العبد لا يملك عنده وعند مالك رحمه الله
 يملك فالمعامضة عنده حقيقة وان كان ملكا له يدعه فاحراز لافى الآية بحجة وقال أبو الفضل
 الجوهري رحمه الله في وعظه فاهلك بائعها وبنم الجنه والواسطة محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم (قوله
 فاقربوا به غاية الفرح) يقال بشرته وأبشرتة اذا أخبرته بخبر سار فاستبشر فرح ووجد ما يبشر به ويسر
 كذا قال الراغب فليس مستعملا في لازم معناه كاقبل (قوله دفع على المدح أى هم الخ) يعني أنه نفى
 للزمه من قطع لاجل المدح يدل على قراءة التائبين فعلى هذا الموعود بالجنه الجهاد المتصف بهذه الصفات
 لا كل مجاهد وهو قول للمفسرين وعلى القول الآخر هو يتشبه بطلان الجهادين بما ذكره كالتائبين
 مبتدأ وفي خبره أقوال فقبل تقديره من أهل الجنه فيكونون موعودين بهم أيضا كن قبلهم اقله وكلا

وقيل يقتلون في معنى الامر وقد عرفت
 والكشاف بتقديم المبنى للمفعول وقد عرفت
 ان الواو لا توجب الترتيب وأن فعل البعض
 قد يندلج الى الكل (وعدا عليه حقا) مصدر
 مؤكدا لمداد عليه الشراء فانه في معنى
 الوعد (في التوراة والانجيل والقرآن) ومن
 مذكور افهم ما كما أثبت في الانجياز
 أوفي بعده من الله (فاستبشروا ببيعكم الذي
 وتقرير لكونه حقا) فاستبشروا ببيعكم الذي
 ببيعكم به) فاقربوا به غاية الفرح فانه أوجب
 لكم عظام المطالب كما قال (وذلك هو الدور
 العقابم التائبين) ورفع على المدح أى هم
 التائبين والمراد بهم المؤمنون المذكورون
 ويجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره
 اتبعتون من أهل الجنه فاقربوا به
 اقله وكلا وهذا الله الحقيقى وخبره ما بعده
 أى التائبين عن الكفر على الحقيقة

وعنه الله الحسنى لأن المراد به الجنة. وقيل أنه بدل من ضمير يقابلون وحمل التوبة على التوبة عن
 الصغائر لأنه بعد ذلك المضافين وتوهم عنه ولأن ما ذكر بعده من الصفات لو حمل على التوبة عن
 المعاصي يكون غير تام القابلية مع أن من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصي وقوله نصبا
 على المدح أى بتقدير أمدح أو أعنى (قوله هم الجامعون لهذه الخصال الخ) قبل عليه أنه تبع فيه
 الكشف وفى بعض التفاسير أنه دسيسة اعتزالية كأنه يقول المؤمنون هم الجامعون لهذه الصفات حتى
 يجعل المذهب غير مؤمن انتهى (قلت) ويدفع بأنه أراد بقوله على الحقيقة الكاملون إيماناً لا المؤمنون
 كما سيصرح به فى قوله وبشر المؤمنين ولو تركه كان أولى (قوله لنعمانه أو لما ناهم الخ) وفى نسخة بأنهم
 والاولى أصح ونابهم بالنون والباء الموحدة بمعنى نزل بهم والسرء بالمسرة والضرء بالمد المضرة بمعنى
 الحد اما فى مقابلة النعمة بمعنى الشكر اربع معنى الوصف بالجبل مطلقاً فالجدة على كل حال ولا حاجة الى
 ما قيل ان المضرة هـ كونه اسباباً للثواب بمحدها (قوله السائحون الصائمون الخ) لما كان فى الامم
 السابقة السباحة والرهابة وقد نسي عنها فبشرت كما وقع فى الحديث بالصوم وهو استعارة لأنه يعوق
 عن الشهوات كما أن السباحة تنفع عنها فى الاكثار ولأنه رياضة روحانية يتكشف بها كثير من
 أحوال الملكوت والملاك فشيبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والاماكن النائية اذ لا يزال يتوصل
 من مقام الى مقام ويدخل من مدائن المعارف الى مدينة بعد أخرى على مطالب الفكر من ساح الماء اذا
 سأل وعن عائشة رضى الله عنها سباحة هذه الامة الصيام وروى مرفوعاً كما هو ظاهر صنيع المصنف
 وقوله فى الصلاة حل الركوع والسجود على معناها الحقيقية وجعلها ما بعضهم عبارة عن الصلاة لا سيما
 أعظم أركانها وقوله بالايان والطاعة لولا أنى لفظ النظم على عمومه كان أولى (قوله والعاطف فيه
 للدلالة على أنه باعطف عليه الخ) لما ترك العطف فيها وذكرك فى موضعين احتياج الى بيان وجهه
 والنسكة فيه سواء كانت وتلك الصفات اخباراً أو لا وقد وقع مثله فى غير هذه ويحتمل أن وجهه
 قال فى المعنى الظاهر أن العطف فى هذا الوصف يتصوره انما كان من جهة أن الامر والنهى من حيث
 هما أمر ونهى متقابلان بخلاف بقية الصفات لأن الامر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف
 والنهى عن المنكر أمر بالمعروف فأشترى الى الاعتذار بكل من الوصفين وأنه لا يكتفى فيه بما يحصل فى ضمن
 الآخر وما ذكره المصنف رحمه الله من أنهم فى حكم خصلة واحدة أى بينهما تلازم فى الذهن
 والخارج لأن الاوامر تتضمن النواهي ومما فاقه بحسب الظاهر لأن أحدهما طلب فعل والاخر طلب
 تركه فكانا بمن كمال الاتصال والافتقار يقتضى للعطف بخلاف ما قبلهما فلا يرد عليه أن الراكون
 الساجدون فى حكم خصلة واحدة أيضاً فكان ينبغي فيهما العطف على ما ذكره من معناه الجامعون بين
 الركوع والسجود لأنه لما تعدد صفاتهم عطف هذين ليدل على أنهم مائى واحد وخصلة واحدة
 والمعدود مجموعهما وما ذكره ابن هشام رحمه الله أمر آخر وهو أن العطف اما لما بينهما من التقابل
 أو لدفع الإيهام ولما ورد أنه لا ينبغي العطف فيما بعده أشار الى جوابه كما ستراه (قوله أى فيما بينه
 وعينه من الحقائق والشرائع للتنبيه على أن الخ) يعنى أنه من ذكر امر عام شامل لما قبله وغيره ومثله
 يؤتى به معطوفاً نحو زيد وعمر وسائر قريباتهم كما كرماء فلغايرته لما قبله بالاجمال والتنصيص بل والعموم
 والخصوص عطف عليه فاندفع ما قيل أنه عطف على ما قبله من الامر والنهى لأن من لم يصدق فعله قوله
 لا يجدى أمره نفعاً ولا يشد فيه منعاً ومن لم يتبه لهذا قال أنه للتنبيه على أن ما قبله مفصل الخ وليست
 شمرى ما وجه الدلالة فى العطف على هذا وقد ظهر نكتة أخرى أوضح مما قالوه وهو أن المراد بحفظ
 الحد وظاهره وهى إقامة الحد كالتصاص على من استحقه والصفات الاول الى قوله الامر
 صفات محدودة للشخص فى نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير المصنفين ترك العاطف فى القسم
 الاول وعطف فى الثانى ولما كان لا بد من اجتماع الاول فى شئ واحد ترك فيها العطف أشد الاتصال

هم الجامعون لهذه الخصال وقرئ بالياء نصبا
 على المدح أو جراً صفة للمؤمنين (العايدون)
 الذين عبدوا الله تخلصين له (الجامعون)
 لنعمانه أو لما ناهم من السرء والضرء
 (السائحون) الصائمون لقوله صلى الله عليه
 وسلم سباحة أتقى الصوم شبهه لأنه يعوق
 عن الشهوات أولانه رياضة نفسانية
 يتوصل بها الى الاطلاع على خبايا الملك
 والملكوت أو السائحون للجهاد أو لطالب
 العلم (الراكون الساجدون) فى الصلاة
 (الامر بالمعروف) بالايان والطاعة
 (الناسهون عن المنكر) عن الشرك
 والمعاصي والعاطف فيه للدلالة على أنه بما
 عطف عليه فى حكم خصلة واحدة كأنه
 قال الجامعون بين الوصفين وفى قوله تعالى
 (والحافظون للحدود الله) أى فيما بينه
 وعينه من الحقائق والشرائع للتنبيه على
 أن ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها

بجلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلموا ومن تعلقت به وهذا هو الداعي لاعراب التائبون مبتدأ
 موصوفاً بما بعده والآخر خبره فكانه قيل الكمالون في أنفسهم المكملون لغيرهم وقدم الاول
 لان المكمل لا يكون مكمل إلا حتى يكون كاملاً في نفسه وبهذا التقى النظم أحسن نسق من غير تكلف
 والله أعلم بمراده (قوله وقيل ان هذا الايدان بأن التعداد قد تم بالسبع) وفي نسخة بالسابع وقد مر بيان
 كون السبع عدداً تاماً ونفسه وقائل هذا القول هو أبو البقاء تهما الغيرة عن أثبت والواقعية وهو
 قول ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله صاحب المغني رحمه الله وذكره في قوله تعالى سبعة وثلاثين منهم كلهم
 وسأني تحقيقه وقد نظر فيه بأن الدال على التمام لفظ سبعة لاستعماله في التكميل لا معدودة وفيه نظر
 (قوله يعني به) وفي نسخة بهم أي بالؤمنين ولم يقل وبشرهم بكذا إشارة إلى أنه لا مرجع لا يحيط
 به نطاق البيان وقوله روى الخ أخرج به البخاري وسلم رحمه الله تعالى عن سعيد بن المسيب عن
 أبيه (قوله وقيل لما افتتح مكة الخ) الصحيح في سبب النزول هو الاول وهذا حديث ضعيف
 أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل موت أبي طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين
 وهذه السورة من أوخر ما نزل بالمدينة فكيف يتأتى جعل ما تروى الصحيحين سبباً للنزول قيل انه صلى الله
 عليه وسلم كان يستغفر له إلى حين نزولها فان التشديد على الكفار والنهي عن الدعاء لهم اعماخلهم بهذه
 السورة كافي التقريب واعتمد من بعدهم من الشراح ولا ينافيه قوله في الحديث فتزلت لاستعداد
 استغفاره له إلى نزولها أولان الفاء السببية بدون تعقيب والاوابعض الهمزة وسكون الباء الموحدة
 والتجديل بين مكة والمدينة وعنده بالذات تناسب اليه ومستهراً يعني بآيها من العبرة بالفتح (قوله بأن ما رواه
 على الكفر الخ) خصه لانه الواقع في سبب النزول ومثله ما ذاع بالوحي أنهم مطبوعون على فلوهم لا يؤمنون
 كما يشير اليه في قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فلا اعتراض عليه كانوا هم وقوله وفيه دليل الخ
 لانه انما تنهى عنه بدتين أنهم من أهل النار وهو لا يتطوع به في حق كل أحيائهم وطلب المغفرة يستلزم
 بطريق الاقتضاء إيمانهم وهو المراد منه فلا يقال انه لا فائدة في طاب المغفرة للكافر وقوله وبه دفع
 النقص يعني أن الآية تدل على أنه لا يصح ذلك وقد وقع من إبراهيم عليه الصلاة والسلام لايه ووجه
 الدفع ظاهر (قوله وعدها إبراهيم عليه الصلاة والسلام أباها الخ) أباها بفتح الهمزة والباء الموحدة يعني
 أن فاعل وعده ضمير إبراهيم عليه الصلاة والسلام وأباها ضمير عائدة إلى أبيه بدليل ما قرأه جاد الراوية
 والحسن وابن السميع وابن نسيك ومعاذ القارئ كافي الدر المنثور فانهم قرؤا أباها بالوحدة وقوله
 مغفرتك أي مغفرة الله لك وقوله بالتوفيق للإيمان إشارة لما مر وجوب بالجرع يعني يقطع ويعبر وهو
 عبارة الحديث ولا تنافي في سبب النزول كما قيل لأن معنى الآية ما كان لكم الاستغفار بهذا التبيين وأما فعل
 إبراهيم عليه الصلاة والسلام فانهما كان في حياته وقبل النهي عنه فلا وجه لما قيل انه يشكّل قوله تعالى في
 سورة الممتحنة قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم الاقول إبراهيم لايه لاستغفرتك حيث منع من
 الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لانه يجوز الاستغفار بعني طلب الايمان لا حياهم لانه انما منع
 من الاقتداء بظاهره وظن أنه جائز تطلقاً كما وقع لبعض الصعابة رضي الله عنهم وأما قوله في الكشف
 على أن امتناع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالوحي لأن العقل يجوز أن يغفر الله للكافر ألا ترى
 إلى قوله عليه السلام لعمري لا تستغفركم ما لم أنه فلم يعترض له المصنف رحمه الله لانه لا يلائم قوله تعالى الا
 عن مودة وعدها أياها كما قيل لأن وعدها بمقتال أمره يقتضي أنه كان قبل موته (قوله ويدل عليه قراءة
 من قرأ أباها الخ) قد علمت أنها قراءة الحسن وأنه قرأها غير واحد من السلف وان كانت شاذة فلا تنافي
 إلى ما قيل انهم عدوها نصيفان وأن ابن المنيع صحف في القرآن ثلاثة أحرف فقرأ أباها وقرأ في عزة
 وشقاق في غرة بالجمعة وهو بالعين المهملة وقرأ شأن يغنيه بهنيه بفتح الياء وعينه مهملة (قوله أو وعدها
 إبراهيم أبوه) لانه وعداء يؤمن وبهذا ظهر جواب آخر وهو أنه لما وعد الله الايمان استغفر له بعد موته

وقيل ان هذا الايدان بأن التعداد قد تم
 بالسبع من حيث أن السبعة هو العدد الثامن
 والثامن ابتداء تعداد آخره موقوف عليه
 ولذلك تسمى الواو الثمانية (وبشر المؤمنين)
 يعني به هؤلاء الموصوفين تلك الفضائل ووضع
 المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن أعمالهم
 دعاهم إلى ذلك وأن المؤمنين الكمال من كان
 كذلك وحذف المبشر به للتعظيم كأنه
 قيل وبشرهم بما يجعل من إحاطة الأفهام
 وتعبير الكلام (ما كان للنبي والذين آمنوا
 أن يستغفروا للمشركين) يرى أنه صلى الله
 عليه وسلم قال لا يطيع الله فأبي فقال عليه
 قول كذا حاج لهما عند الله فأبي فقال عليه
 السلام لا أنزال استغفركم ما لم أنه عنه
 فقلت وقيل لما اقتضت مكة خروج إلى الأبناء
 فزاره بمرأته ثم قام مستهراً فقال في
 استأذنت ربي في زيارة قبر أبي فأذن لي
 واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي
 وأمرني على الآية بين (ولو كانوا أولى قربي
 وأنزل على الآية بين أصحاب الجحيم) بأن
 من بعد ما نزلهم أنهم أصحاب الجحيم) بأن
 ما رواه إلى الكهنة وفيه دليل على جواز
 الاستغفار لأحيائهم فانه طلب توفيقهم
 للإيمان وبه دفع النقص باليه الكافر فقال
 عليه الصلاة والسلام لايه الكافر فقال
 (وما كان استغفار إبراهيم لايه الكافر فقال
 مودة وعدها أياها) وعدها إبراهيم أباها
 بقوله لا تستغفركم أي لا طابت لك مغفرتك
 بالتوفيق للإيمان فانه يجب ما قبله ويدل عليه
 قرآن من قرأ أباها أو وعدها إبراهيم أبوه وهو
 الودع بالإيمان

لا احتمال أنه أنجز وعده وآمن وهذه القراءة لا تنافي الاخرى لانه وعده الايمان فوعده أن يدهوله بالتوفيق لذلك وقوله بأن مات الخ يعني عذوبته مستعزى على عداوته والافه وأولاد الله لكفره والتبري قطع الوصلة وفسر ما قطع الاستغفار للناسية السباق له (قوله لكثير التآوه وهو كناية عن الخ) آواء فعال للجملة من التآوه وقياس فعله أن يكون ثلاثيا لأن أمثلة المبالغة اغماط ردا أخذها منه وحكي قطرب رحمه الله فعلا ثلاثيا فقال يقال أه يؤه كقام يقوم أوها وأنكره عليه غيره وقال لا يقال الأوه وتآوه قال المنقب العبدى

إذا ما قت أرسلها بلبل • تآوه أهة الرجل الحزين

وقال الزنجشبرى آواء فعال من آوة كلال من اللواؤ وتركه المصنف رحمه الله تعالى لما ورد عليه والتآوه قول آه ونحوه مما يقوله الحزين فلذا ~~يعنى~~ به عن الحزن ورقة القلب وقوله والجملة أى أن ابراهيم الخ والشكاسة الشدة وسواها الخ (قوله ليس بهم ضلالا الخ) ضلال بالضم والتشديد كجبال جمع ضال وانما فسر به وان كان الضلال خلق الضلال عندنا لظهوره وأما تفسير الزنجشبرى فبأنه على مذهبه لانه قبل البيان والتكليف بالنهي عن الاستغفار لا يكونون مؤخذين وضالين فالمناسب لما قبله أن يكون المعنى لا يستقيم من لطاف المبارى أن يذم المؤمنين ويؤاخذهم ويسمهم ضلالا حتى يبين لهم ما يتقون وهو أن الاستغفار لمن مات مشركا غير جائز فإذا بين لهم ذلك ولم يتركوا الاستغفار فحينئذ يسبهم ضلالا ويذتهم وليس هذا متابعة للزنجشبرى على الاعتزال كباينه الطيبي رحمه الله (قوله حذر ما يجب اتقاؤه) حذر بالماء المهملة واتقاء بالمجهدة بمعنى منع وهو إشارة الى تقدير مضاف أو الى أن المعنى المراد من بيان المحذور من حيث هو محذور بيان ظنره والمراد منهم عنه وقوله صلى الله عليه وسلم لعده هو الاستغفر لك ما لم أنه وقوله فى القبلة أى ما تواقبل تحويل القبلة وتحريم الخمر (قوله وفى الجملة دليل الخ) أى فى جملة ما ذكرنا بالجملة وعلى كل حال والعاقلة من لم يسمع النص والدليل السمعى وهو مذهب أهل السنة خلافا لما تعلقه فى قولهم انه مخصوص بما لم يعلم بالعقل كفى الكشاف بناء على القبح والحسن العقلى وقوله فى الحاليين أى حال البيان وعدهم وبشرائهم يحلمتهم وكلمتهم جمع شريعة بشين مبهمة وراهمة وفيما يأتون ويذرون معنى ما يأتونه ويذرونه وسواء أى سوى الله وقوله لمن استغفر عطف على الرسول بزيادة التصريح باللام اذ هو فى معنى بيان لعذر الرسول أو لعذر من استغفر أو هو عطف على بيان تقدير بيان لمن استغفر وقوله وجوب التبرى عنهم رؤساء قبل فيه نظران المذكور فيه التبرى عن تبين أنه من أصحاب الجحيم (قوله من اذن المناقطين فى الخلف الخ) يعنى أن التوبة ائتماعا على ظاهرها فتقتضى ذبا ولا مانع منه فى حق غيره صلى الله عليه وسلم فالذالم تعرض له وفى -قه صلى الله عليه وسلم المراد به ما ارتكبه من الاذن للمناقطين وخلاف الاولى كقوله عنى الله عنك لم أذنت لهم أى هي مجاز عن البراءة من الذنب والصون عنه فيكون استمارة شبه البراءة عنه بعفوه فى أنه لا مأخذ فى كل منهم ما كفى قوله لعفرك الله فانه يعنى بصونك عن ذلك وقيل المراد بالذنب على هذا ما يكون نقصا بالنسبة الى الشخص أعم من ترك الاولى وفيه نظر وعلقة بضم فككون ما يتعلق به منه (قوله وقيل هو بعث على التوبة والمعنى ما من أحد الخ) أى حض وتحرى رض للناس كلهم على التوبة لأن كل أحد محتاج اليها حتى الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع عصمتهم لترقيتهم فى المقامات فكما وصلوا الى مرتبة كان الوصول اليها بمنزلة التوبة عمادونها فتكون التوبة استغفاره للصعود الى المقامات واتقا الأمن العلى الى الاعلى فى الخواص وفى العوام من حضيض الذنوب الى أوج التوبة المقربة لهم من العلى الاعلى والتعريض مأخوذ من اسناد التوبة الى هؤلاء وصفهم بها فاذا كانوا محتاجين اليها فما بالك بغمرهم بغبار ما قبله واخذنا صه بالبعث اذ كور ظاهر كما اذ قلت خدم الوزير السلطان مخاطبا للعوام فانه يدل على تحريضهم على خدمته فاندفع ما قبل ان البعث والاطهار لا يتوقفان على هذا المعنى

(فلما تبين له أنه عذوبته) بأن مات على الكفر أو أوحى فيه بأنه لن يؤمن (تبرأ منه) قطع استغفاره (إن ابراهيم لاواه) أكثر التآوه وهو كناية عن فرط ترجمه ورقة قلبه (حليم) صبور على الاذى والجملة لبيان ما حمله على الاستغفار له مع شكاسته عليه (وما كان الله ليضل قوما) أى ليس بهم ضلالا ويؤاخذهم مؤاخذتهم (بعد اذ هداهم) للإسلام (حتى يبين لهم ما يتقون) حتى يبين لهم حذر ما يجب اتقاؤه وكانه بيان لعذر الرسول فى قوله اعلمه أول من استغفر لاسلافه المشركين قبل المتع وقيل انه فى قوم مضوا على الامر الاول فى القبلة والخمر ونحو ذلك وفى الجملة دليل على أن الغافل غير مكلف (ان الله بكل شئ عليم) فاعلم أمرهم فى الحالتين (ان الله ملك السموات والارض يحيى ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) لما منعهم عن الاستغفار للمشركين لو كانوا أولى قسري وتضمن ذلك وجوب التبرى عنهم رؤساء ليس لهم أن الله مالك كل موجود ومولى أمره والغالب عليه ولا يتأذى لهم ولا يذمهم ولا نصره الا منه ليوجهوا وبشرائهم اليه ويتبرأ عما عداه حتى لا يبقى لهم مقصود فيما يأتون ويذرون سواء (اقدناب الله على النبي والمهاجرين من اذن المناقطين فى الخلف الخ) أو والانصار من اذن المناقطين فى الخلف الخ الله ما برأهم من علة الذنوب كقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وقيل هو بعث على التوبة والمعنى ما من أحد الا وهو محتاج الى التوبة حتى النبي والمهاجرين والانصار لقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا

بمخلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعاها ومن تعلقت به وهذا هو الداعي لاعراب التائبون مبتدأ
 موصوفا بعباده والا مرون خبره فكانه قيل الكاملون في انفسهم المكملون انفسهم وقدم الاول
 لان المكمل لا يكون مكمل الا حتى يكون كاملا في نفسه وبهذا اتفق النظم احسن نسق من غير تكلف
 والله اعلم بحراده (قوله وقيل ان هذا الايدان بأن التعداد قد تم بالسبع) وفي نسخة بالسابع وقدم بيان
 كون السبع عددا تاما وقصده وقائل هذا القول هو ابو البقاء تعاغيره عن اثبت واوالغاينة وهو
 قول ضيف لم ير ضه النجاة كما فصله صاحب المغني رحمه الله وذكره في قوله تعالى سبعة وثلاثون منهم كلهم
 وسأق تحفته وقد نظره بأن الدال على التمام لفظ سبعة لاستعماله في التكثير لا معدودة وفيه نظر
 (قوله يعني به) وفي نسخة بهم أي بالؤمنين ولم يقل وبشرهم بكذا اشارة الى أنه لا مرجع لاي يحيط
 به نطاق البيان وقوله روى الخ أخرجه البخاري ومسلم رحمه الله تعالى عن سعيد بن المسيب عن
 أبيه (قوله وقيل لما افتتح مكة الخ) الصحيح في سبب النزول هو الاول وهذا حديث ضيف
 أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل موت أبي طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين
 وهذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة فكيف يتأتى جعل ما روى الصحيحين سببا للنزول قيل انه صلى الله
 عليه وسلم كان يستغفر له الى حين نزولها فان التشديد على الكفار والنهي عن الدعاء لهم انما ظهر به هذه
 السورة كما في التقریب واعتقد من بعدهم من الشراح ولا ينافيه قوله في الحديث فترأت لاستعداد
 استغفار له الى نزولها أولان القاء الآية بدون تعقيب والا يوافي بفتح الهزة وسكون الباء الموحدة
 والتجبل بين مكة والمدينة وعنده بالذات نسبة اليه ومستعرا يعني بايكام العربية بالفتح (قوله بأن ما رواه
 على الكفر الخ) خصه لانه الواقع في سبب النزول ومثلهما اذا علم بالوحى أنهم مطبوع على فلوهم باليومنون
 كما يشير اليه في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلا اعتراض عليه كما توهم وقوله وفيه دليل الخ
 لانه انما نهي عنه بمدينين أنهم من أهل النار وهو لا يقطع به في حق كل احيائهم وطالب المغفرة يستلزم
 بطريق الاقتضاء احيائهم وهو المراد منه فلا يقال انه لا فائدة في طالب المغفرة للكافر وقوله وبه دفع
 النقض يعني أن الآية تدل على أنه لا يصح ذلك وقد وقع من ابراهيم عليه الصلاة والسلام لايه وجه
 الدفع ظاهر (قوله وعداها ابراهيم عليه الصلاة والسلام أبيه الخ) أباه بفتح الهزة والباء الموحدة يعني
 أن فاعل وعد ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام واباه ضمير عائد على أبيه بدليل ما قرأه حماد الراوية
 والحسن وابن السميع وابن نمير وعاد القاري كما في الدر المنثور فانهم قرؤا اباه بالموحدة وقوله
 مغفرتك أي مغفرة الله لك وقوله بالتوفيق للإيمان اشارة لما مر ويجب بالمعبر عنه يقطع ويعود وهو
 عبارة الحديث ولا تنافي في سبب النزول كما قيل لان معنى الآية ما كان لكم الاستغفار بهذا التبيين وأما فعل
 ابراهيم عليه الصلاة والسلام فانما كان في حياته وقبل النهي عنه فلا وجه لما قيل انه يشكل قوله تعالى في
 سورة الممتحنة قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الا قول ابراهيم لايه لاستغفرتك حيث منع من
 الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لانه يجوز الاستغفار عنه في طلب الايمان لا حياتهم لانه انما منع
 من الاقتداء بظواهره وظن أنه جائز تطلقا كما وقع لبعض الصحابة رضي الله عنهم وأما قوله في الكشف
 على أن اشباع جواز الاستغفار للكافر انما هو بالوحى لان المعنى يجوز أن يغفر الله للكافر ألا ترى
 الى قوله عليه السلام لعمري لا تستغفرون لك ما لم أنه فلم يعترض له المصنف رحمه الله لانه لا يلائم قوله تعالى الا
 عن مودة وعداها أباه كما قيل لان وعدا ما منتال أمره يقتضي أنه كان قبل موته (قوله ويدل عليه قراءة
 من قرأ أباه الخ) قد علمت أنها قراءة الحسن وأنه قرأه غير واحد من السلف وان كانت شاذة فلا تنافي
 الى ما قيل انهم عدوها تعصيان وأن ابن المقفع صحف في القرآن ثلاثة أحرف فقرأ أباه وقرأ في عزة
 وشقاق في غرة بالمجبة وهو بالعين المهملة وقرأ شأن يغنيه بضمه بفتح الباء وعن مهملة (قوله أو وعداها
 ابراهيم أبوه) لانه وعدا ان يؤمن وبهذا ظهر جواب آخر وهو أنه لما وعدا الايمان استغفرت له بعد موته

وقيل ان هذا الايدان بأن التعداد قد تم
 بالسبع من حيث ان السبعة هو العدد التام
 والثامن ابتداء تعداد آخره مطوف عليه
 ولذلك تسمى واوالغاينة (وبشر المؤمنين)
 يعني به هؤلاء الموصوفين بتلك الفضائل وروى
 المؤمنون موضع ضميرهم للتبني على أن اعيانهم
 دعاهم الى ذلك وأن المؤمن الكامل من كان
 كذلك وحذف المشرية للتعظيم كأنه
 قيل وبشرهم بما يجبل عن احاطة آفتوا
 وتعبير الكلام ما كان للنبي والذين آمنوا
 أن يستغفروا لله شركين) روى أنه صلى الله
 عليه وسلم قال لا ي طالب البلاء ضربه الوفاة
 قل كلمة حاج لثبها عند الله فأبي فقال عليه
 السلام لا يزال استغفرك ما لم أنه عنه
 فترأت وقيل لما افتتح مكة خرج الى ابواب
 فزار تبرأته ثم قام يستعير اقبال أبي
 استأذنت وبي في زيارة قبر أبي فاذن لي
 واستأذنت في الاستغفار لها فلم يأذن لي
 وانزل على الآية بين (ولو كانوا أولى قربي
 من بعد ما نبذهم أنهم أصحاب الجحيم) بأن
 ما رواه الى الكفر وفيه دليل على جواز
 الاستغفار لاحيائهم فانه طلب توفيقهم
 للإيمان وبه دفع النقض باستغفار ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام لايه الكافر فقال
 (وما كان استغفار ابراهيم لايه الا عن
 مودة وعداها أباه) وعداها ابراهيم أباه
 بقوله لا تستغفرون لك أي لا طالب لك مغفرتك
 بالتوفيق للإيمان فانه يجب ما قبل ويدل عليه
 قراءة من قرأ أباه أو وعداها ابراهيم أبوه وهو
 الوعد بالايان

لا احتمال أنه أنجز وعده وآمن وهذه القراءة لا تنافي الأخرى لانه وعده الايمان فوعده أن يدعوه بالتوفيق لذلك وقوله بأن مات الخ يعني عدوته والافهوا أولا وعدوا الله لكفره والتبري قطع الوصلة وتفسيرها بقطع الاستغفار لمناسبة السياق له (قوله لكثير التأوه وهو كناية عن الخ) أو أفعال للمبالغة من التأوه وقباس فعله أن يكون ثلاثا لأن أمثلة المبالغة اغماطرا أخذها منه وحكي قطرب رحمه الله فعلا ثلاثا فقال يقال أه يؤه كقام يقوم أوها وأنكره عليه غيره وقال لا يقال الأوه وتآوه قال المنقب العبدى

إذا ما قت أرسلها بلبل • تأوه آهة الرجل الحزين

وقال الزنجشبرى آؤه فعال من آؤه كلال من اللواؤ وتركه المصنف رحمه الله تعالى لما أورد عليه والتأوه قول آه ونحوه بحماية بقوله الحزين فلذا ~~عنى~~ به عن الحزن ورقة القلب وقوله والجله أى أن إبراهيم الخ والشكاسة الشدة وسوء الخلق (قوله ليسهم ضلالا الخ) ضلال بالضم والتشديد كجبال جمع جبال وانما فسر به وان كان الاضلال خلق الضلال عندنا لظهوره وأما تفسير الزنجشبرى فبناء على مذهبه لانه قبل البيان والتكليف بالنهي عن الاستغفار لا يكونون مؤخذين وضالين فالمناسب لما قبله أن يكون المعنى لا يستقيم من لطف الباري أن يذم المؤمنين ويؤاخذهم ويسمهم ضلالا حتى يبين لهم ما يتقون وهو أن الاستغفار لمن مات مشركا غير جائز فإذا بين لهم ذلك ولم يتركوا الاستغفار فحينئذ يسهمهم ضلالا ويذمتهم وليس هذا متابعة للزنجشبرى على الاعتزال كباينه الطيبي رحمه الله (قوله حذر ما يجب اتقاؤه) حذر بالماء المهملة واتقاؤه المجهمة بمعنى منع وهو إشارة إلى تقدير مضاف أو إلى أن المعنى المراد من بيان المحذور من حيث هو محذور بيان ظنه والمراد منهم عنه وقوله صلى الله عليه وسلم لعده هو الاستغفار لك ما لم أنه وقوله في القبلة أى ما تواقبل تحويل القبلة وتحريم الخمر (قوله وفي الجلة دليل الخ) أى فى جلة ما ذكرنا بالجلة وعلى كل حال والعاقل من لم يسمع النص والدليل السمي وهو مذهب أهل السنة خلافا لاهل التفرقة فى قولهم انه مخصوص بعالم يعلم بالعقل كفى الكشاف بناء على القبح والحسن العقلى وقوله فى الحالىن أى حال البيان وعدمه وبشرائهم يحلمهم وكذبهم جمع شرشرة بشين مبهمة وراهمة وفيما يأتون ويذرون معنى ما يأتونه ويذرونه وسواء أى سوى الله وقوله لمن استغفر عطف على الرسول بزيادة التصریح باللام اذ هو فى معنى بيان لعذر الرسول أو لعذر من استغفر أو هو عطف على بيان تقدير بيان لمن استغفر وقوله وجوب التبرى عنهم رأسا قبل فيه نظران المذكور فيه التبرى عن تبيين أنه من أصحاب الجحيم (قوله من اذن المنافقين فى الخلف الخ) يعنى أن التوبة الماعلى ظاهرها مقتضى ذهابا ولا مانع منه فى حق غيره صلى الله عليه وسلم فاذ لم تعرض له وفى -قه صلى الله عليه وسلم المراد به ما ارتكبه من الاذن للمنافقين وخلاف الاولى كقوله عنى الله عنك لم أذنت لهم أى مجاز عن البراءة من الذنب والصون عنه فيكون استعاره لشبه البراءة عنه بعفوه فى أنه لا مأخذ فى كل منهم ما كفى قوله لعفرك الله فانه يعنى بصونك عن ذلك وقيل المراد بالذنب على هذا ما يكون نقصا بالنسبة الى الشخص أعظم من ترك الاولى وفيه نظر وعلقة بضم فككون ما يتعلق به منه (قوله وقيل هو بعث على التوبة والمعنى ما من أحد الخ) أى حض وتحريض للناس كلهم على التوبة لأن كل أحد محتاج اليها حتى الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع عصمتهم لترقيهم فى المقامات فكما واصلوا الى مرتبة كان الوصول اليها بمنزلة التوبة عمادتها فتكون التوبة استغفاره للصعود الى المقامات وانتقالا من العلى الى الاعلى فى الخواص وفى العوام من حضيض الذنوب الى أوج التوبة بالمقربة لهم من العلى الاعلى والتعريض مأخوذ من اسناد التوبة الى هؤلاء وصفهم بها فاذا كانوا محتاجين اليها فما بالك بغفرهم فغافرا به لما قبله واختصاصه بالبعث المذكور ظاهر كما اذا قلت خدم الوزير السلطان مخاطبا للعوام فانه يدل على تحريضهم على خدمته فاندفع ما قيل ان البعث والاطهار لا يتوقفان على هذا المعنى

(فلما تبين له أنه عدو لله) بان مات على الكفر أو أوحى فيه بأنه ان يؤمن (تبرأ منه) قطع استغفاره (ان إبراهيم لاواه) أكثر التأوه وهو كناية عن فرط ترجمه ورقة قلبه (حليم) صبور على الاذى والجله لبيان ما حله على الاستغفاره مع شكاسته عليه (وما كان الله ليضل قوما) أى ليسهم ضلالا ويؤاخذهم مؤاخذتهم (بعد اذهابهم) للإسلام (حتى يبين لهم ما يتقون) حتى يبين لهم حذر ما يجب اتقاؤه وكانه بيان لعذر الرسول فى قوله لعده أول من استغفر لاسلافه المشركين قبل المتع وقيل انه فى قوم مضوا على الامر الاول فى القبلة والخروج نحو ذلك وفى الجلة دليل على أن الفاضل غير مكلف (ان الله بكل شئ عليم) فاعلم أمرهم فى الحالتين (ان الله ملك السموات والارض يحيى ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) لاسمعتهم عن الاستغفار للمشركين لو كانوا أولى قسري وتضمن ذلك وجوب التبرى عنهم رأسا يبين لهم ان الله مالك كل موجود وموتولى أمره والغالب عليه ولا يتأق لهم ولا يذنبه ولا نصره الا منه ليتوجهوا وبشرائهم اليه ويتبرأ عما عداه حتى لا يبق لهم مقصود فيما يأتون ويذرون سواء (اقد تاب الله على النبي والمهاجرين من اذن المنافقين فى الخلف الخ) أو (الا نصار) من اذن المنافقين فى الخلف الخ الله ما برأهم من علقته الذنوب كقوله لعفرك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وقيل هو بعث على التوبة والمعنى ما من أحد الا وهو محتاج الى التوبة حتى النبي والمهاجرين والا نصار لقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا

بل يحصلان على المعنيين الأولين فتخصص تعليل حصول البعث بما ذكر من المعنى الغير المشهور ومحل كلام وكذا ما قيل في دفعه انه ليس وجهها ثانيا بل بيان لفائدة الوجهين السابقين وكيف لا هو في الأولين خاص وفي هذا عام وكون البعث مروجوا فيها ما لا يضر وقوله الاول مقام أى مقام يمكنه الوصول اليه وان لم يكن مقاما له في الحال وضمير دونه مقام وهو لا حد وفيه لما وقوله والترقى الخ صريح فيما قرنا (قوله واطهار فضلها) أى لفضل التوبة فيكون المقصود بذلك الصفة مدحها لنفسها لا مدح موصوفها كوصف الملائكة عليهم الصلاة والسلام بالايمن والانباء صلى الله وسلم عليهم بالصالح في بعض الآيات ذا الوصف للمدح كما يكون المدح الموصوف يكون للمدح الصفة وهذا من لطائف البلاغة كأنه صاعدا عليه وهو كما قال حسان رضى الله تعالى عنه

ما من مدحت محمد باعقالي * لكن مدحت مقاتي مجده

وقدمت فصله (قوله في وقتها الخ) فيه اشارة الى أن السابعة هنا عتباتها للغير وهو متدار من الزمان غير معين كافي قوله ما بشرا غير ساعة فليس من استعمال المقيد في المطلق كما قيل وهي في عرف أهل الشرع يوم القيامة وفي عرف المعدلين جزء من أربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار كما في شرح البخارى وضمير هي للعسرة بمعنى الشدة والضيق وجيش العسرة وغزوة العسرة هي تبوك وتجهيز عثمان رضى الله عنه مذکور في كتب الحديث وقوله في عسرة الظهر الظاهر بجاز عمارة كبحر زبد عنه لانه المقصود منه كاعين للربية أى كانوا في فلة من المركب والاعتقار ركوب جماعة توبة توبة والازاد والماء بالجر عطف على الظاهر أى زادهم وماؤهم قليل والفظ بفتح الفاء وتشديد الظاء هنا ما يعتمر من كرم البعير والاقطاط عسره وفي أمالى القسالى العرب كانوا اذا أرادوا توغل الفلوات التى لا ماء فيها سقوا الابل على اتم اطمئنا ثم قطعوا مسافرها وأخروها لتلاثرى فاذا احتاجوا الى الماء اقتظوا كروها فنسبوا غنمها وهو كثر في الاسعار كقوله

وبهماء يشاف الدليل زايها * وايسبها الالباني يخلف

وقوله الفظ في بعض النسخ النطق وهو الظاهر (قوله عن الثبات على الايمان) هو ما مجبر دهم ووسوسة أو من ضعفائهم ومن حدث عهدهم بالاسلام وقوله أو اتبع الرسول صلى الله عليه وسلم هو ما روى أن منهم من هم بالانصراف من غير اذنه صلى الله عليه وسلم (قوله وفي كاد ضمير الشأن أو ضمير القوم) قرأ جزء من يغ بالياء في كاد ضمير الشأن وقلب فاعل يزيع والجملة خبرها وعليه حل سبويه رحمه الله الآية ولا يصح أن يكون قلوب اسم كاد وزيع الخبر لأن السربة حينئذ التقديم فيكون التقدير كاد قلوب يزيع ولا يصح لئذ كاد ضمير في يزيع وتأنيث ما يعود عليه وضعفه أبو البنا رحمه الله واستشكل هذا باسم فالواو خبر أفعال القلوب لا يكون الا مضارعاً فاعاد اسمها فبعضهم أطلقه وبعضهم قبله بغير عسى ولا يكون سبباً وهذا بخلاف كان فان خبرها برفع الضمير والسبب وعلى هذا فإذا كان اسم كاد ضمير شأن ورفع الظاهر لم يكن فاعله ضميراً عائداً على اسمها ولا سبباً له وقبل لما كانت الجملة مفسرة لضمير الشأن وهي هو في المعنى أعنى عن الضمير لأن ترى أن المبتدأ اذا كان ضميراً شأن والجملة خبره لم يجز لضمير يعود على المبتدأ وقد ذكره ابن الصائغ رحمه الله في شرح الجمل فقال وجه ذلك أن المسند والمسند اليه في الحقيقة هو الجملة الواقعة بعد الضمير وليس بخارج عما تقدم ولذلك يجوز ما كان زيد بقاتم على أن يكون في كان ضمير الامر ويكون بقاتم في موضع رفع خبر المبتدأ وأدخلت الباء عليه وان لم يكن خبر كان صريحاً في اللفظ لانه الخبر في المعنى وعلى ذلك تأول الفارسي ليس الطيب لا المسك على أن في ليس ضمير الامر ودخلت الاعلى خبر المبتدأ لانه الخبر المتنى معنى وعلى هذا الوجه لتكلف أبي حيان رحمه الله زيادة كاد وقرأ الباقون تزيع بالتاء فيحصل أن يكون قلوب اسم كاد وتزيع خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها قال أبو علي رحمه الله ولا يجوز ذلك في عسى وهذا مبنى على جوازته في مثل كاد يقوم زيد والصحيح المنع ويجوز أن يكون اسم

اذا من أحد الاول مقام يستقص دونه ما هو فيه والترقى اليه توبة من تلك النقصة واطهار لفضلها بأنما مقام الانبياء والصالحين من عبادته (الذين اتبعوه في ساعة العسرة) في وقتها وهي حالهم في غزوة تبوك كانوا في عسرة الظهر فغلب في عشرة العسرة على بعير واحد والزاد حتى شربوا الرجلين كانوا يشمان غمرة والماء حتى شربوا الفظ من بعد ما كاد تزيع قلوب فريق منهم (الفظ من الثبات على الايمان أو اتباع الرسول عن الثبات على الايمان أو ضمير القوم والعائد وفي كاد ضمير الشأن أو ضمير القوم وقرأ جزء من يزيع عليه الضمير في منهم وقرأ جزء من يزيع بالياء لأن تأنيث القلوب غير حقيقي

كاذب غير يعود على جمع المهاجرين والانصار اى من بعد ما كاد الجمع وقد رآه ابن عطية رحمه الله ما كاد القوم
وضعف بأنه أنعم في كاذب غير يعود الا على متوهم وبأن خبر كاذب يكون قدر نفع سببها وقد تقدم أنه لا يرفع
الا خبرها عائد على اسمها وذهب أبو حنيفة كما علمت الى أن كاذب زائدة وعنها ما مر ادككان ولا عمل لها
في اسم ولا خبر لخلص من الاشكال ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله عنه من بعد ما زانت باسقاط كاذب
وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها في نحو لم يكذب مع انها عامة معمولة في هذا أولى وقرأ اى رضى الله عنه
من بعد ما كادت وقرأ الاعشى يزين ضم الياء (قوله وقرئ من بعد ما زانت) هذا يستأنس به لما قيل انها
زائدة وجعل الضمير على هذه القراءة تخلصاً سواء أكلوا من المنافقين أم لا كما في اصابة رضى الله عنه
لوصفهم بالزيف المحمل لكونه عن الايمان أو الاتساع وأما على المشهورة فلم يوصفوا بالزيف بل بالترب منه
فيشمل المخلفين وغيرهم كما مر (قوله تكرر للتأكيّد وتنبه الخ) فالضمير للمهاجرين والانصار والنبي
صلى الله عليه وسلم وقد تقدم أنه تاب عليهم فيكون تأكيّد له والتأكيّد يجوز عطفه بهم كما صرح به النجاشي
وان كان كلام أهل المعاني يخالفه ظاهر اوصافى في حقيقته والتنبيه على أن توبته في مقابلة ما فاسده من
الشدة اندواغاً عليه تنبيهه لأن مقابلة يفيد اذ التعليق بالموصول يفيد عليه الصفة (قوله أو المراد أنه تاب
عليهم لكي يودتهم) لكي يودهم مصدر كذا كالكينونة والبيئونة أى تاب عليهم لكي يودتهم وقرئ بهم من
الزيف لانه يجرم محتاج اليها فيكون مخصوصاً به من مضى وهم الطريق والضمير يرجع اليه حيث شذ
فلا يكون تكرر الماسبق ولكي يودتهم متعلق بتاب واللام للتعليل أو الاختصاص وعلى الشلثة
يحقل عطفه على قوله على النبي وقوله عليهم وكلام المصنف رحمه الله يحذره وقيل ان تاب متذرّتها
لتعاقب توبتهم لتوبة السابقة وفيه نظر (قوله تخلفوا عن الغزوا الخ) اشارية فيسير بالالزام
الى أن المخلف كسهم أو الشيطان أو اراد خاف أمرهم أى أخر وهم المرجون فلا سند اليهم اما مجاز
أو بتقدير مضاف وهو منقول عن السلف كما مر تنصده في قوله تعالى وأخرون مرجون لأمر الله
ومرارة بضم الميم ورايين هملتين ابن الربيع العامري كفى مسلم وغيره وأتكره المحدثون وقالوا صوابه
العمري نسبة لعمرو بن عوف قاله البخاري وابن عبد البر ولا عبرة بقول القاضي عياض لا أعرف الا
العامري (قوله حتى اذا ذاقنا عليهم الارض بمرحبت) يجوز في اذا أن تكون شرطية جواها
حقنروا ونكون ظرفية غاية لما قبلها وقوله بمرحبتهم الراشدة الى أن ما صمدية والباء
للملابسة وجعله ثلاثاً لأن المكان الضيق لا يسع ولا يكون مقر الاشد فالمراد مجازاً أنهم لم يشروا في الدنيا
مع سعتها كما قيل

كان بلاد الله وهي فسحة * على الخائف المطلوب كفة حابل

واعراض الناس عنهم عدم محاسنتهم ومخادتهم لأمر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بذلك (قوله
قلعهم من فرط الوحشة الخ) يعنى ليس الانفس هنا يعنى الذوات بل يعنى القلوب مجازاً لأن قيام
الذوات بها كما قيل المرء بأصغره اذا ضيق والسعة يوصف به القلوب دون الذوات ومعنى ضيقها شدة
غمها وحزنها كأنها اتسع السرور وضيقها فنيواستعارة في الضيق مع التجوز وفيه ترق من ضيق
الارض الى ضيقهم في أنفسهم وهو في غاية البلاغة وفسر الظن بالعلم لانه المناسب لهم وقوله من سخطه
بيان للمراد لأن الاجتماع فرار من سخطه وذلك بالتوبة وطلب المغفرة (قوله بالتوفيق للتوبة الخ) لما
كان توبة الله يعنى قبوله التوبة وقبول التوبة يتشغى فتشغى هالم يفسره به ليلتم مع قوله لا يتوبوا
والتوفيق للتوبة بتقديم عليها واعلها فقوله بالتوفيق الخ نفسه لالتوبة ولو قال وقتهم كان أظهر
وقوله أو أنزل الخ جواب آخر فالمراد به أنه أنزل قبول توبتهم في القرآن وأعلمهم بها بعدتهم المؤمنين
في جله التائبين أو هو عناء المشهور وقوله ليتوبوا يعنى ليستبقوا على التوبة ويسعروا عليها
أو التوبة الثانية ليست هي المقبولة والمعنى قبل توبتهم ليتوبوا في المستقبل اذا صدرت منهم هفوة ولا

وقرئ من بعد ما زانت قلوب فريق منهم
يعنى المتخلفين (ثم تاب عليهم) تكرر للتأكيّد
وتنبه على أنه تاب عليهم من أجل ما كذبوا
من العسرة والمراد أنه تاب عليهم لكي يودتهم
(انه بهم من روف رحيم وعلى الزلانة) وتاب
على الثلاثة كعب بن مالك وهلال بن أمية
ومرارة بن الربيع (الذين خلفوا) تخلفوا
عن الغزوا وخلف أمرهم فانهم المرجون
(حتى اذا ذاقنا عليهم الارض بمرحبت)
أى بجمع الاعراض الناس عنهم بالسكينة
وهو مثل شدة الحيرة وضائق عليهم
لنفسهم قلوبهم من فرط الوحشة والقسم
بحيث لا يسعها أنسر ولا سرور (وظنوا)
وعلموا (أن لا ملجأ من الله) من سخطه (الا
اليه) الا الى استغفاره (ثم تاب عليهم)
بالتوفيق للتوبة (ليتوبوا) أو أنزل قبول
توبتهم ليعيدوا من جله التائبين أو رجع عليهم
بالقول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا
على توبتهم

بمنظره من كرمه - وهذا هو المناسب لما ذكره في نفسه من الثواب في قوله ولو عاد الخ وقد خطب من
أدخله في كلام المصنف رحمه الله (قوله مع الصادقين الخ) الخطباء ان كان لمن آمن من أهل الكتاب
كجاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال مراد بالصادقين الذين صدقوا في إيمانهم ومعايدتهم الله
ورسوله صلى الله عليه وسلم على الطاعة وان كان عاماً فمراد الذين صدقوا في الدين وقولاً وعملان
كان لمن يخاف وربط نفسه بالسواى فالمناسب أن يراد بالصادقين الثلاثة أى كقولنا مثلاً هم في صدقهم
وخلوص نيتهم وإلى هذه الوجوه الثلاثة أشار المصنف رحمه الله وأيمانهم بفتح الهمزة فجمع بين وعدهم
عطف نفسه عليه وقيل أنه جعل الخطاب عاماً في الوجوه كلها ولم يلتفت إلى ما مر من التفصيل الواقع
في الكشف لعدم التورية عليه والوثوق بروايته متأمل (قوله ما كان لاهل المدينة) قيل خص أهل
المدينة لقرابتهم منه وعلمهم بخبره وأنه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لا بغيره من الخلداء لأن النفي
ليس بلازم ما لم يلم بالعدو ولم يكن دفعه بدونه وقد سبق ما نقلناه عن ابن بطال رحمه الله من أنه كان واجباً
عليهم لأنهم يابغوا عليه قد ذكره ووقع في نسخة بعد قوله عن رسول الله عن حكمه فقيل قد مر لدخول
ما عداه (قوله عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة) هو نبي يابغى لأن معناه لا ينبغي ولا يستقيم ولا يصح وهو
أبلغ من صريح النهي وأذا تم وانواع أن يخافوا عنه صلى الله عليه وسلم وان يرغبوا بأنفسهم عن نفسه
وجب عليهم أن يصحبه صلى الله عليه وسلم في البأساء والضراء وان يلقوا أنفسهم ما يلقاه من الشدائد
فمكونون مأمورين بذلك لأن النسي عن الشيء أمر بصدقه والمعنى ما صعبهم ولا استقام أن يترفعوا
بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا الشدائد لأنفسهم ولا يكرهوا حاله فانه مستحب جداً عليهم أن يعكسوا
الفضيلة وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى ما يشير إلى ذلك وهو قوله ويكابدوا أى يقاسوا (قوله تعالى
ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) عدم البلاء وعن وقال الواحدي رحمه الله يشال رغبته بنفسه عن هذا
الامر أى ترفعت وفي النهاية رغبته بخلان عن هذا الامر أى كرهته له فنيه بمبالغة أيضاً فتأمله (قوله
روى أن أبا خيثمة رضي الله عنه بلغ بسمانه الخ) أبو خيثمة من الانصار أحد بني سالم بن الخزرج
شهد أحد ابني إلى أيام يزيد بن معاوية وهذا الحديث رواه البيهقي من طريق أبي اسحق وقوله بلغ
بسمانه أى أتاه ودخله بعد ما ذهب النبي صلى الله عليه وسلم إلى غزوة تبوك وقوله فرشت له بفتح الفاء
والراء وتشديد السين من رش الماء على التراب إذا تهره عليه ليسكن ويبرد ويجوز أن يكون من الفرس وقوله
بسطت ينفذ نفسه به والطرب معروف وظل ظليل تأكده من لفظه كليل ليل ومعنى يابغى أى زاه
فتخرج حسن والفتح بفتح الضاد المجمة وتشديد الحاء المهملة تضره الشمس وحرها بلا سائر منها وقوله
ظل ظليل الخ تنقيد به هذا أو بـون أو أنهم ناولوا الحال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكر
من مقاساة حر الشمس وبروزها ليرياح فهذا ليس بخير لا يثار النعيم والراحة على مقاساة ما يشاء النبي
صلى الله عليه وسلم والمؤمنون رضي الله عنهم ورحل ناقته كمنع أو هو مشدود وضع عليها رحلها وهو ما
يركب عليه كاسرج وقوله ومر كالريح أى متريعه سيره وهو مثل في السرعة وهذا الطرف عبارة عن
النظر وأصل الطرف تحريك الجفن ويعلق على العين وقوله فاذا هي التجائية وبرزها السراب أى لازى
المجمة أى يرفع شخصه للنظر والسراب ما يرى من شععة الشمس في وسط النهار كالآل (قوله كن
أبا خيثمة) قال السهيلي رحمه الله في الروض الأنف في الحديث كن أبا خيثمة لفظه لفظ الامر
ومعناه الدعاء كما تقول اسلم أى سلمك الله انتهى وكذا قال غيره من المتقدمين كالنفسى رحمه الله وذكره
المطري في قول الحريري كن أبا زيد وفي شعر ابن هلال

ومعذرة قال الاله الحسنة * كن فتنة للعالمين فساكنها

ولم يزيدوا في بيانه على هذا وهو تركيب بدع غريب ومعناه ساقه الله الدنيا وجعله لا يملكه هو القادح
عليها فأقيم فيه العلة مقام المداول في الجملة الدعائية الانشائية على ساقه في الحديث ابل واخاق

ان الله هو الثواب (من تاب وان غادى
اليوم مائة مرة (الرحيم) المتفضل عليهم بالنعم
يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) فيما لا يرضاه
(وكونوا مع الصادقين) في إيمانهم وعهدهم
أوفي دين الله نسبة وقولاً وعملًا وقرئ من
الصادقين أى في قلوبهم وانما بهم فيكون المراد
به هؤلاء الثلاثة وأضرابهم (ما كان
لاهـل المدينة عن رسول الله) ثم في غير
أن يخطوا عن رسول الله (ولا يرغبوا
بأنفسهم عن نفسه) ولا يصونوا أنفسهم
بأنفسهم عن نفسه ويكابدوا معه ما يكابد
عالمهم بنفسه عنه وأبا خيثمة بلغ بسمانه
من الأحوال روى أن أبا خيثمة بلغ بسمانه
وكانت له زوجة حسنة فرشت له في القل
وبسطت له الحصى وقرئت اليه الرطب والماء
البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يابغى وما
باردوا امرأه حسنة ورسول الله صلى الله
عليه وسلم في الخنع والريح ما هذا بخير فقام
فرحل ناقته وأخذ سيفه ورجحه ومرت كالريح
فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفه إلى
المطريق فذا برأكب يرهاه السراب فتال
كن أبا خيثمة في مكانه

أى عمر الله ومتمك بالمسك لتبلى وتحلق وقولهم اسلم أى سلمك الله تسلم ثم لما أقيم مقامه أبقى مسنداً
 إلى فاعله وإن كان المطلوب منه هو الله وهو قرى ب من قولهم لأأرىك ههنا أى لا تجلس حتى أراك وهو
 تمثيل أو كناية وفي شرح مسلم للنووى رحمه الله قال نعلب كن زيد أى أنت زيد وقال عياض رحمه الله
 الأشبه أن كن التحقيق الوجود أى لم يجد هذا الشخص أباً خيماً حتمية وهو الواب وهو معنى قوله
 فى البحر اللهم اجعل أباً خيماً واسمه عبد الله بن خيتمة وقيل مالك وأيسر فى الصحابة رضوان الله عليهم من
 يكنى أباً خيماً الأهدأ وعبد الرحمن بن أبى سبرة الجعفى انتهى والحاصل أنه صلى الله عليه وسلم طلب من الله
 وترجى أن يكون هو (قوله وفى لا يرغبوا يجوز النصب والجزم) النصب بعطفه على يتخلل والنصب
 بان وإعادة لا لتدرك كبر التثنية وتأكيد كسده وهو فى معنى التمسى البليغ والجزم يجعل لانهية فهو
 نهي صريح وفى الكشف روى أن ناساً من المؤمنين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم من
 بداهه وكره مكانه فلقى به صلى الله عليه وسلم كآبى ذرو أبى خيتمة رضى الله عنهم ثم قال ومنهم من بقى ولم
 يلحق به صلى الله عليه وسلم ومنهم الثلاثة قال كعب رضى الله عنه لما قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم سأت
 عليه فرد على كعب غضب بعد ما ذكرنى وقال ليت شعرى ما خلف كعباً فبقى له يا رسول الله ما خلفه إلا حسن
 برديه والنظر فى عطفه فقال معاذ الله ما أعلم إلا فضلا واسلاماً ونهى عن كلامنا أي ما أنشأنا من ذكر
 لنا الناس ولم يكلمنا أحد من قريب ولا بعيد فلما مضت أربعون ليلة أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أن نعتزل النساء ناولاً نقر بهن فلما لقت خسوف ليلة إذا أنا بندا من ذروة سعال أشمياً كعب بن مالك فخررت
 ساجداً وكنت كما وصفنى ربي سبحانه وتعالى وضافت عليهم الأرض بما رحبت وضافت عليهم أنفسهم
 وتابعت البشارة فلبست ثوبى وانطلقت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذ هو جالس فى المسجد
 وحوله المساكن فقام إلى طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صاحنى وقال أتيتك بوفاء الله عليك فإن أنساها
 طلحة وقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يستنير استنارة القمر أشمياً كعب بن جحيم يوم مر عليك
 منذ ولدتك أنك ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا الآية قال الشعر برحمته الله فى شرحه هكذا
 وقع فى الكتاب وقدما كان يحتج فى صدرى أنه لا يحسن فى الانتظام أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم
 فى حقه ما قال فىقول معاذ الله وهو تكذيب له فلا يبق به ثم رد على القائل كالمغضب وينهى عن مكاتبة
 حتى تبين من مطاعة الوسيط وجامع الأصول أنه تعصيف وتقرىف والصواب فقال معاذ والله بواو
 القسم يعنى معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه صرح معاذ كرمه معاً وهذا مما لم يقبله أحد من الشراح
 والعجب العجيب من الفضائل الطيبى طيب الله ثراه مع غاية اطلاعه على كتب الحديث والتاريخ كيف
 لم يشبه هذا (قلت) لا عجب ولا عجب ولا خطأ ولا صواب فإن القصة والحديث كذا كرو ولو نظر إلى جلالة
 المصنف وكثرة اطلاعه وطبق كلامه على الرواية المأثورة المشهورة وقرأ عبارته هكذا فقال معاذ الله
 يقنوين معاذ ومدهمة الله فانه كما يقال فى القسم والله يقال الله بالمديعناه قياساً على ما مراد مشهوراً
 فى الاستعمال على أنه رواه بالمعنى أو ظفر فيه بروايته هكذا وهو كما افتخر بواو ونحن نقدر عدة أن على
 الإصلاح ما استطعت وما وفى بالاب الله وأنا أعجب أيضاً من لم يأت بشئ هنا ثم نجح واقتصر فقال بعد
 ما ساق كلامه انظر إلى التجميع بهذه الجزئية التى ما لها إلى العنود على وأوسطت من النسخ ونقل
 ما ذكره من الوسيط وجامع الأصول مع أنه فى الصحيف فكيف بكنا هذا الذى حزننا فيه كل مشكلة
 وحلنا كل معضلة وهذا الأحاديث والنفاظها وتبيننا تخريجها وأنشأنا به العجب العجيب مما شرب
 بينه وبين غيرنا المحجوب فله در من قال

قل لمن لا يرى المعاصر شيباً • ويرى للوائل القديمة

إن ذلك القديم كل جديد • وسبق هذا الجديد قديماً

وانما نقلنا هذا مع طوله لتعلم أنه ليس كل نص أصحمة ولا كل سودا ممترة (قوله أشار إلى ما دل عليه

فخرج به رسول الله صلى الله عليه وسلم
 واستقر له وفى لا يرغبوا يجوز النصب والجزم
 (ذلك) إشارة إلى ما دل عليه

قوله ما كان) أى منهم عن الخلف عنه أو أمرهم باتباعه لما ذكرنا الأمر أخذنا مقصد الكلام
ومن النهي لأنه أمر بضده كما مر. والمشايع بالشيئين المجتعة والعين المهملة بمعنى متابعة وعدم مفارقة شيعة
وقوله شئ من العاش تفسير للظما بالقصر والمد وبهم ما قرئ وشئ إشارة إلى أنه للتقليل والابهام
المستفاد من الكثير أى قليل أو كثير والخمسة الجماعة أى الجوع من جوع البطن أى شعورها (قوله
لا يدوسون مكانا) الموطئ يجوز فيه أن يكون اسم مكان ومصدرا ميميا والوطأ ما يعنى الدوس بالأقدام
وتخوها أو بمعنى الاندفاع والماربة كما فى الحديث آخر وطأه وطأها الله بوج وهو وادى بالطائف وحده
المصنف رحمه الله على معنى الدوس لأنه معناه الحقيقى وجعله اسم مكان لأنه الأشهر لاظهار رفضا ليعظ
شعره بتدريج مضاف أى وطؤه لأن المكان نفسه لا يعظ أو ضمير عائد إلى الوطأ الذى فى ضمه وفسر
الغيط بالغضب وفى نسخة يعظهم وبسبب تحقيق الغيط فى سورة تبارك وأعلم أن خولة بنت حكيم رضى الله
تعالى عنها روت أنه صلى الله عليه وسلم خرج وهو مخضض أحد ابني بنته رضى الله عنهم وهو يقول انكم
تخجلون وتخبئون وانكم ان ربحان الله وان آخر وطأه وطأها الله بوج وقد خفي على كثير وجه
مناسبة آخر الحديث لأوله وتوضيحه أن معنى تخجلون وتخبئون أن تحببوا الأولاد لئلا يجل الخلف
المال لهم وعلى الجبن لطوف ضباعهم إذا قتل ولما كان قوله صلى الله عليه وسلم آخر وطأه أى آخر وقعة وحرب
لى هذه لأن غزوة الطائف آخر غزواته صلى الله عليه وسلم وتبرك وان كانت بعد ما لم يكن بها قتال كناية عن
قرب أجله لأن تمام المالح يؤذن بالرحيل فاعنى أنهم ربحان الله يعنى بهم عباده فبهم أمر طبعى يعسر
معه فراقهم وانى منارهم عن قريب أو محبتهم تدعوا إلى الجبن وترك القتال وقد انتهى القتال فتأمل
والليل مصدر نال نيل أو قيل هو مصدر نلته أوله نولا ونوالا بنات الواو أى كما الطبرى فابد الله
على خلاف القياس (قوله كأنتم والاسراخ) أى لا يأخذون ويتأولون شأ ولا اماما مصدر فافعل
بمحذوف أو بمعنى المأخوذ فهو مفعول وتفسيره بالمصدر مشعر بالأول وقوله به وحد الغنم لعوده
لجميع ما قبله لتأويله بذلك المذكور وهو عائد على كل واحد منها على البدل قال النسفى وحد الغنم لأنه
لما تكثرت لأصاير كل واحد منها مفر دبالا ذكر مقصودا بالعدد ولذا قال فقهاؤنا لو حلف لأبى كل خبز
ولا لحا حنث بواحد منها ولو حلف لأبى كل خبز أو لحا لم يحنث إلا بالجمع بينهما وقوله استوجبوا به الثواب
أى استحقوه واستحقاقا لازما يعقضى وعدة تعالى لا بالوجوب عليه وإنما أول العمل بالثواب لأنه المقصود
من كتابة الأعمال فهو بتدريج مضاف أو بجعله كناية عما ذكر (قوله وذلك مما يوجب الخ) المتابعة
بعثاة فوقية ووحدة أى اتباعه وعدم الخلف عنه والذى فى أ كثر النسخ المشايعة بشين مجمعة ومنشأة
تحشة وهو عباءة وهو الذى فى الكشف (قوله على أحسانهم الخ) هذا من التعليل بالمشق وكونه
تعليل لا يكتب بمعنى أنهم استوجبوه لأنه لا يضيع الخ والتبعية من وضع المحسنين مكان المجاهدين
والسعى فى تكميلهم لأنه بقصد به أن يسلموا كضرب الجنون وعلاقة السوط بكسر العين لأنها تكسر
فى الحسيات وتفتح فى المعانى كعلاقة الحب وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وإن علم من الثواب على الأولى
الثواب على الثانية لأن المقصود التعميم لا خصوص المذكور إذ المعنى لا يقتضون شأ ما فلا يتوهم
أن الظاهر العكس واتفاق عثمان رضى الله عنه فى جيش العسرة ألف دينار قبل وألف مجمل أعان به
المسلمين (قوله فى مسيرهم) أى سيرهم للغزو ومنفرد بضم الميم وبفتح الراء اسم مكان بمعنى ما تعطف
بينة أو بسيرة لأنه مختفئ بين جبال يجرى فيه سيلها وهو منعطف فى الاكروا أصل الوادى اسم فاعل
من ودى بمعنى سأل فهو السبل نفسه ثم شاع فى محله ثم صار حقيقة فى مطلق الأرض وجعه أودية كناد
بمعنى مجلس جمعه أندية ونالج جمعه أنجسة ولا رابع لها فى كلام العرب (قوله أثبت لهم الخ) جعل
الكتابة مجازا وكناية عن لازم معناه وهو الإثبات ولو حل على حقيقة أى كتبه فى الصحف أو الواح صغ
أيضا ولم يفسره باستوجبوا كما مر لأنه أنسب بقوله ليجزىهم الله والنفير للمذكور كما مر واليه أشار

قوله ما كان من النهى عن الخلف أو وجوب
المتابعة (بأنهم) بسبب أنهم (لا يصيبهم ظمأ)
شئ من العطش (ولا نصب) تعب (ولا خمسة)
جماعة (فى سبيل الله ولا يطؤون موطئا)
لا يدوسون مكانا (يعظ الكفار) كأنتم
وطؤه (ولا يئولون من عدوئنا) كأنتم
والاسر والنهب (لا كتب لهم به على صالح)
الاستوجبوا به الثواب وذلك مما يوجب
المتابعة (أن الله لا يضيع أجر المحسنين)
على أحسانهم وهو تعليل لكذب وتبعية على
أن الجهاد احسان أما فى حق الكفار فلا نه
سعى فى تكميلهم بأقصى ما يمكن كضرب
المدادى للجنون وأما فى حق المؤمنين فلا نه
صيانة لهم عن سطوة الكفار واستيلائهم
(ولا يئولون فتنة صغيرة) ولو علاقة (ولا
كبيرة) مثل ما انتق عثمان رضى الله تعالى
عنه فى جيش العسرة (ولا يطؤون واديا) فى
مسيرهم وهو كل منفرج يتدفق فيه السيل اسم
فاعل من ودى إذا سال فشاع بمعنى الأرض
(لا كتب لهم) لا أثبت لهم ذلك (ليجزىهم
الله بذلك)

المصنف رحمه الله بقوله ذلك أول كل واحد كما عرفت وجعله للعمل تسكف محوج الى تقدير لانه صفة لما قبله في المعنى وفصل هذا وآخره لانه أهون مما قبله (قوله جزاء أحسن أعمالهم الخ) قال أبو حيان رحمه الله التقدير أحسن جزاء الذي كانوا يعلمون لان عملهم له جزاء حسن وأحسن فجعله أحسن جزاء فانتصاب أحسن على المصدرية لاضافته الى مصدر محذوف وهو الوجه الثاني في كلام المصنف رحمه الله وقال الامام فيه وجهان الاول أن أحسن صفة عملهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فهو يجوز بهم على الاولين دون الاخير قبل وعلى هذا يحتمل أن يكون بدل اشتمال من ضمير يجوز بهم وأورد عليه أنه ما عن المقام مع قوله فائدة لان حاصله أنه تعالى يجوز بهم على الواجب والمندوب وأن ما ذكره ولا يخفى الجزاء به يشعر بأنه لا يجازى على غيره ثم قال الثاني أن أحسن صفة لجزاء أى يجوز بهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب وقيل عليه انه اذا كان أحسن صفة لجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضها منها وكيف يفضل عليه بدون من ولا وجه له فعه بان أصله ما كانوا الخ فحذف من مع بقاء المعنى على حاله كما قيل اذا لم يحصل له وقوله جزاء أحسن أعمالهم قيل يحتمل أن يكون جزاء منقوصا منصوبا على المصدرية وأحسن مفعوله وهو مضاف لمابعده والمقصود تقدير العامل الناصب لاحسن لان الفعل نصب الضمير فلا ينصب مفعولا آخر الا أن يجعل بدلا كما مر والمراد بجزاء أحسن الاعمال أحسن جزاء الاعمال وليس المراد أحسن هذه الاعمال المذكرة حتى يقتضى أن الجزاء على بهضها ويحتمل اضافة جزاء مفعوله وهو أحسن وهو كالاول في المعنى ولكنه كان مجرورا فلما حذف انتصب وهذا الثاني وجهى الامام (أقول) هذا املا لوجه لان المصدر الواقع مفعولا مطلقا لا يعمل خصوصاً في غير ما عمل فيه فعمله فلا يصح ضميرت زيد اضرب بامر او لا يخفى وكا كنه فانتظاره أنه مضاف وأنه لما حذف قام المضاف اليه مقامه فانتصب على المصدرية في الوجهين والمعنى أنه يجازى بهم على اعمالهم باضعاف الجزاء على الاحسن وقال السفاقي أحسن يحتمل أن يكون بدلا من ضمير يجوز بهم بدل اشتمال أى يجيزى الله أحسن أفعالهم بالاحسن من الجزاء أو بما شاء ويحتمل أن يكون على حذف مضاف أى يجوز بهم الله جزاء أحسن أفعالهم اهـ (قوله وما استقام لهم أن ينفروا جميعا الخ) في هذه الآية وجهان مبينان على كونها ملزمة بمجاها من أمر الجهاد أو منقطع لا تختص به وأبسان طلب العلم فانه فرصة على كل مسلم والثاني أوفق بصريح النظم فلذا قدمه المصنف رحمه الله والمعنى لا يستقيم لهم أن يخرجوا جميعا لطلب العلم كالغزو لانه تعالى لما بين وجوب الهجرة والجهاد وكل منهم مسافر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السرا الاخر وهو الهجرة اطلب العلم فيكون النفر والخروج لطلب العلم ولكن المصنف رحمه الله تعالى عم فيه ابيان أن حكمهما واحد فيلزم مجابته كالأوجه الثاني وقوله فانه يحل بأمر المعاش تعليل لقوله أن ينفروا وترد الاثر لظهوره وهو الاثر ويصح أن يكون تعليلهما فان في ترك غلبة العدو غلبتهم انخلة بالمعاش أيضا والثاني وهو الذى أشار اليه بقوله وقد قيل الا ترى أنه لما شد على المتخلفين قالوا لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية فلما فاعلوا ذلك حتى بقى النبي صلى الله عليه وسلم وحده نزات فقبل لهم لا تنفروا جميعا لاقتال ولتم طائفة معه لتعلم الدين وتفهم ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم فإذا رجع المجاهدون فأخادهم ما معوا منه صلى الله عليه وسلم وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما قبل فعلى هذا لا بد في الآية من اضماع والتقدير فلا تنفروا من كل فرقة طائفة وأقامت طائفة ليتفقه المتقيون وينذروا قومهم النافر بن الى الغزو واذا رجعوا اليهم اعلمهم يحذرون معاصي الله تعالى عند ذلك التعلم ورد بأنه لا حاجة الى التقدير اذ ينهم الفرق من قوله فلا تنفروا من كل فرقة منهم طائفة فان الفرق اذا نفر من كل منها طائفة لزم أن يبقى طائفة أخرى فتعبر ليتفقهوا يرجع الى الفرق الباقية المفهومة من الكلام وسأى ما فيه (قوله فلا تنفروا من كل جماعة كثيرة الخ) يعنى لولا هنا

(أحسن ما كانوا يعملون) جزاء أحسن أعمالهم أو أحسن جزاء أعمالهم (وما استقام لهم المؤمنون لينتروا كافة) وما استقام لهم أن ينفروا جميعا للخروج وأوطلب علم كالأ يستقيم لهم أن يشبطوا جميعا فانه يحل بأمر المعاش (فلا تنفروا من كل فرقة منهم طائفة) فلهذا نفر من كل جماعة كثيرة كتبيله وأهل باردة جماعة قليلة

تخصيصة لامتناعية وهي مع الماضي تفيد التوابع على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والاحرية
 لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قديماً بالاحرية في المستقبل ولذا قيل ان الآية تدل على وجوب
 طلب العلم لما قبل ان التوابع على الترك يقتضي الوجوب وكون القرعة ~~مكتوبة~~ والطائفة قليلة
 في الآية مأخوذة من السياق ومن التخصيص لان البعض في الغالب أقل من الباقي فلا يرد ما قيل ان
 القرعة والطائفة بمعنى في اللغة فلا يدل النظم على ما ذكر وادعاء الفرق ودلالة النظم عليه وأن أهل اللغة
 لا يبالون بالتميز يف بالاعم يحتاج الى نقل (قوله لتسكفوا الفقهاء فيه الخ) اشارة الى أن صيغة
 الفعل لتسكف وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدة في طلبه لمعومه وأنه لا يحصل بدون
 جد وجهه فقوله ويبحثوا أي يركبوا عطف تفسير لما قبله (قوله وليجعلوا غايه معهم الخ)
 لما كان الظاهر ليقفوه في الدين ويعلموا قومه هم اذ رجعوا اليهم لعلهم يبقون وقد وضع موضع
 التعليم الانذار ووضع يبقون يحذرون آذن بالغرض منه وهو اكتساب خشية الله والحذر من بأسه
 قال الغزالي رحمه الله كان اسم التقه في العصر الاول اسم لعلهم الاخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس
 ومفسدة الاعمال والاحاطة بحقايق الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الاخرة واستبلاء الخلق على القلب
 ويدل عليه هذه الآية وانما عبر الغاية لان علم النور التقه لكن التقه لما كانت علمه الانذار كان
 علمه لعلته فهو غاية له اذ علمه العلة علمه وهي علمه غائية لانها انما تحصل بعد ذلك (قوله وتخصيصه بالذكور
 الخ) يعني المقصود منه الارشاد الشامل لتعليم السنين والآداب والواجبات والمباحات ولا شك أن
 الانذار أخص منه فحاقل من انهم امتلا زمان وذكر أحداهم ما من عن الانذار غفلة أو تغافل وكذا
 ما قيل ان غايته تكميل النفس علما وعلا فموقع دخوله في قوله ليعلموه انما سكت عنه لانه معلوم
 بالطريق الاولى مع أنه صريح في قوله يستقيم ويقيم ودلالته على فرضيته بالاحرية وأنه فرض كفاية
 حيث أحربه طائفة منهم لا على التعيين والتذكير الوعظ (قوله وأنه ينبغي أن يكون غرض المتعلم الخ)
 قيل بل يجب وهذا المريد أن ينبغي تستعمل للوجوب والترفع طلب الرفعة والعلو والتبسط السعة
 والبسط في الجاه والرزق (قوله ارادة أن يحذروا) يعني لعل لتعلم للانذار فالترجي كناية عن ارادتهم لان
 المترجي مراد والترجي من الله قيل ان يحجز عن الطالب وقيل ظاهره أن الارادة من المذنبين على أن لعل
 متعلق بقوله لينذروا قومه وحيد لا يفي في الآية دليل على حجة خبر الواحد بل بانما على أن الله
 تعالى أوجب الحذر قول الطائفة وسيأتي ما يدفعه (قوله واستدل به على أن اخبار الواحد لا حجة الخ)
 قال الحماص في الاحكام في الآية دلالة على لزوم خبر الواحد في أمور الديانات التي لا تلزم العامة
 ولا تعم الحاجة اليها وذلك لان الطائفة لما كانت مأهولة بالانذار انتظم يحوي الدلالة عليه من وجهين
 أحدهما أن الانذار يقتضي فعل المأمورية والالم يكن انذارا والثاني أمره ايانا بالحذر عند انذار الطائفة
 لان معنى قوله لعلهم يحذرون ليحذروا وذلك يقتضي لزوم العمل بخبر الواحد لان الطائفة تقع على الواحد
 فدلالتها ظاهرة فان كان التأويل ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهم افعال الطائفة لنافذة انما تنقصر من
 المدينة والتي تنفقه هي القاعدة بخضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فدلالتها ايضا قائمة لان النافذة اذا
 رجعت أنذرتهم التي لم تنفر وأخبرت بالاحكام فهي تدل على لزوم قبول خبر الواحد القاعد بالمدينة مع
 كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يبالا بها بالحذر على السامعين بشارة القاعدين فقد علمت أن في
 الاستدلال بالآية على حجية وجوب العمل به طريقين وكلام المصنف رحمه الله على الطريقة الاولى
 فقط الاعتراض بأنه مبيى على أن الترجي من الله وأنه ايجاب وهو غير متعين هنا (قوله يقتضي أن
 ينفر من كل ثلاثة نفر دو بقية الخ) قيد الثلاثة بالتفرد بغير مدع عليه وأورد عليه أنه فسر القرعة أيضا
 بالمساعة الكثيرة كالقبيلة وأهل البلدة وكلامه هذا لا يلا بظاهر ولا يخفى أن كاف التشبيه يقتضي
 عدم الحصر ولذا قال ظاهرا نعم ان تقريره مبيى على أن الطائفة تقع على الواحد وسأني في سورة النور

(المتقوه وافي الذين) لتسكفوا والفقهاء
 فيه ويبحثوا ما شاق تحصيلها (واينذروا
 قومه) اذ رجعوا اليهم (وليجعلوا غايه
 معهم) وعظم غرضهم من الفقهاء ارشاد
 التوابع وانذارهم وتخصيصه بالذكور
 وفيه دليل على أن التقه والتدبير
 قروض الكفاية وأنه ينبغي أن يكون غرض
 المتعلم فيه أن يستقيم ويقيم لا الترفع على
 التماس والتبسط في البلاد (لعلهم يحذرون)
 ارادة أن يحذروا ما ينذرون منه واستدل
 به على أن اخبار الواحد حجة لان عموم كل
 فرقة يقتضي أن يتقصر من كل ثلاثة نفر دو
 بقية طائفة الى التقه

ما ذكره من أن أقلها ثلاثة فينبغي كلامه تعارض وسأني تفصيله ولا رادة الواحد من الطائفة قال السند
بالافراد ويستذكرها بالجمع كما يحكيه ههنا لكن وقد ع في نسخة وابن سدر وقوله ليضروا لا يدخل له في
الاستدلال قيل ولم يقيده بقوله واحداً واثنين كما قالوا في تقرير الاستدلال لتعني من كون الطائفة
النافرة بعضاً من الفرقة مع أن الاستدلال لا يتوقف عليه لأن المقصود عدم بلوغها إلى حد التواتر وقوله
فرقتها أي الباقية (قوله وقد قيل لآية معني آخر) قدم تقريره وظاهره أن الاستدلال إنما هو على
القول الأول وقد عرفت أنه جار عليهم كما قلنا ذلك عن كتاب الأحكام وهذا القول قول ابن عباس رضي
الله عنهما (قوله سبق المؤمنون إلى النصير الخ) لأنهم كانوا أعداءه وأن لا يختلف أحد منهم عن جيسر أو
سرية كما مر وانقطاعهم عن التفقه لنزول الوحي وحدوث الشرائع والأحكام في كل زمان وقوله الجهاد
الاكبر فسر كونه جهاداً اكبر بأنه هو الأصل يعني المطلوب من الجهاد اظهارة الدين وتقرير حجه
والجهاد الاكبر يستعملونه يعني بجهاذه النفس لأنها أعظم عدو وأقوى خصم (قوله فمكون
الضمير في لينتفعه الخ) قدم تماثيله لا بد على هذا من انحصار وتقدير رأي نفر من كل فرقة طائفة
واقامت طائفة لينتفعه الخ ورد بأنه لا حاجة إليه والضمير يعود إلى ما يفهم منه اذ يلزم من نفر
طائفة بقاء أخرى وقيل عليه انتظام الكلام يقتضي الانحصار لاولاه اذ فادان فنور الطوائف للتفقه
وليس كذلك فان ارادانه بحسب الظاهر والمبادر لم يلزم الانحصار وان ارادانه لا يصح تعلقه به على أنه
قيد وتعليل لغهوه فلا وجه له (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلوونكم من الكفار) أي
الذين يقربون منكم قرباً مائلاً لا قرباً نبيها كقيل وانما خص الامر بهم مع قوله في أول السورة قاتلوا
المشركين حيث وجدتموهم وقوله وقاتلوا المشركين ولذا روى عن الحسن رحمه الله أن هذه الآية
منسوخة بما ذكرناه من المعلوم أنه لا يمكن قتال جميع المشركين وغزو جميع البلاد في زمان واحد
فكان من قرب أولى من بعد ولا نزل الاقرب والاشتغال بقتال الاعداء لا يؤمن معه من هجوم على
الذرائع والضعفاء والبلاد اذا دخلت من المجاهدين وأيضاً الاعداء لا يحل له بخلاف الاقرب فلا يؤمر به
وقد لا يمكن قتال الاعداء قبل قتال الاقرب قال الامام رحمه الله انما يقولوا بالنسخ لكون ترتيب نزول
الآيتين على عكس ما قاله الحسن رحمه الله تعالى ومن قال لا حاجة إلى هذا في نفي النسخ لم يفهم مراده
ثم انه قال قوله يلوونكم من الكفار ظاهره في القرب المكاني وقيل انه عام ولا يقترب النسبي وقيل
انه خاص بالنسبي لانهم انزلوا ما يخرج الناس من قتلهم وأقرب بهم ولا ينبغي ضعفه ولا اشعار في كلام
المصنف رحمه الله به كما توجه هذا القائل لأن مراده أنه أمر أولاً بالقتال على الله عليه وسلم لانه
كان بين أظهرهم فوجب عليه انذار الاقرب فالاقرب قبل الامر بالقتال ثم بعد الامر به كان على
ذلك الترتيب أيضاً والذي غره قوله أحق بالشفقة فتدبر (قوله وقيل هم يوم داخ) قيل يرده كون السورة
آخر ما نزل وفيه نظر (قوله وليجدوا فيكم غلظة) قالوا انها كلمة جامعة للجرأة والصبر على القتال وشدة
العداوة والغنى في القتل والاسر وظاهرها أمر الكفار بأن يجحدوا في المؤمنين غلظة والمقصود
أمر المؤمنين رضي الله تعالى عنهم بالانصاف بصفات كالصبر ومما معه حتى يجحدوا الكفار متمسكين بها
فهو على حد قولهم لا أرى بين ههنا كما مر تحقيقه والغلظة ضد الرقة مثلثة الغين وبها قرئ لكن
السبعة على الكسر وقوله بالحراسة والاعانة لانه مع كل أحد ولكن هذه معية خاصة وهو
تأكيد وتعليل لما قبله وقوله على انصار فعل الخ ويصير مؤخر الان الاستفهام له الصدر (قوله بزيادة
العلم الحاصل من تدبر السورة الخ) لمادات الآية على زيادة الايمان بما ذكر والمسئلة مشهورة فن قال
يدخل الاعمال فيه فزيادته عنده ظاهرة ومن لم يقل به ذهب إلى أن زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به
وقيل التحقيق أن التصديق في نفسه يقبل الزيادة والنقص والشدقة والضعف وليس ايمان الانبياء
عليهم الصلاة والسلام والصحابه رضي الله عنهم كما كان غيرهم وهذا قال على كرم الله وجهه ورضي عنه

لتدبر فرقتهما كما يذكرنا ويحذرنا فلو لم
يعتبر الاخبار ما لم تتواكل به ذلك وقد
أشعبت القول فيه تقريراً واعتراضاً كما في
المرداد وقد قيل لآية معني آخر وهو أنها
نزل في المختلفين ما نزل سبق المؤمنين إلى
النصير وانقطاعه عن التفقه فأمر وأن نفر
من كل فرقة طائفة إلى الجهاد يعني أعقابهم
بنتفقه هو حتى لا ينقطع التفقه الذي هو
الجهاد الاكبر لأن الجدال بالجملة هو الأصل
والمقصود من البعثة فيكون النصير في البعثة هو
وليستروا البواقي الفرق بعد الطوائف النافرة
للفوز وفي رجوع الطوائف أي وليستروا البواقي
قومهم المسافرين اذ رجعوا اليهم ما حصلوا
أيام غيبتهم من العلوم (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا
الذين يلوونكم من الكفار) أمرهم بقتال
الاقرب منهم فالاقرب كما أمر رسول الله صلى
عليه الله وسلم أولاً بالقتال على الله عليه وسلم لانه
كان الاقرب أحق بالشفقة والاستصلاح
وقيل هم يوم داخ إلى المدينة كقريظة والنضير
ونضير وقيل الروم فانهم كانوا يسكنون الشام
وهو قريب من المدينة (وليجدوا فيكم غلظة)
شدّة وصبر على القتال وقرئ بفتح الغين
ونصها وهما الغتان فيها (واعلموا أن الله مع
المتقين) بالحراسة والاعانة (واذا ما أنزلت
سورة فأنهم) من المنافقين (من يقول) انكاراً
واستهزاء (أيكم زادته هذه) السورة (أياناً)
وقرئ أيكم بالنصب على انصار فعل ينصرونه
زادته (فاعلموا الذين آمنوا فزادتهم ايماناً) بزيادة
العلم الحاصل من تدبر السورة

وانتهى عام الايمان بها وبنافيتها الى ايمانهم (وهم يستبشرون) بهزولها لانه سبب زيادة كمالهم وارتشاع درجتهم (وأما الذين في قلوبهم مرض) كفر (فزادتهم رجسا الى رجسهم) كذرا بها فغنوا مالى الكفر بغيرها (وما فوا) وهم كاذبون) واستحكم ذلك فيهم حتى ما فوا عليه (أولايون) يعنى المنافقين وقرئ بالتاء (أنهم يفتنون) يبتلون بأصناف البليات أو بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعانيون ما ينظر عليه من الآيات (في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون) لا يفتنون ولا يتوبون من نفاقهم (ولا هم يذكرون) ولا يعتبرون (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض) تغامزوا بالبعيون انكارا لها ونضرة أو غيظا لما فيها من عيوبهم (هل يراكم من أحد) أى يقولون هل يراكم من أحد انتم من حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فان لم يره أحد قاموا وان رآهم أحد أقاموا (ثم انصرفوا) عن حضرة مخافة النفعية (صرف الله قلوبهم) عن الايمان وهو يحتمل الاخبار والدعاء (بأنهم) بسبب أنهم (قوم لا يفقهون) اسوء فهمهم أو اعدم تدبرهم (فقد جاءكم رسول من أنفسكم) من جنسكم عربى مثلكم وقرئ من أنفسكم أى من أشرفكم (عزيز عليه) شديد شاق (ما عنتم) عنيتكم ولقاؤكم المكروه (حريص عليكم) أى على ايمانكم وصلاح شأنكم (بالؤمنين) منكم ومن غيركم (رؤوف رحيم) قدم الابلغ منها وهو الرؤوف لان الرأفة شدة الرحمة محافظة على القواصل (فان تولوا) عن الايمان بك (فقل حسبي الله) فانه يكفينا معترتهم وبعينك عليهم (لا اله الا هو) كالل دليل عليه (عليه توكلت) فلا أرجو ولا أخاف الا منه (وهو رب العرش العظيم) الملك العظيم وأجلهم العظم العظم المحيط الذى تنزل منه الاحكام والمقادير وقرئ العظيم بالرفع وعن أبى رضى الله تعالى عنه ان آخرا ما نزل ما نزل الا ببيان وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما نزل القرآن على الآية آية وحر فخرنا بما لا سورة برأته وقيل هو الله

لوكشف الغطاء ما ازددت يقينا فقله بزيادة العلم الخ اشارة الى قبوله الزيادة فى نفسه وقوله وانضام الخ اشارة الى زيادته باعتبار متعلقه وتزل القول الآخر شهرته وقدر كره فى أول سورة الانفال وقوله سبب زيادة كمالهم بالاعمال بما فيها والايمان بها وقوله مضى ما اشارة الى تضمن الزيادة معنى الضم ولذا عدى بالى وقد قيل الى معنى مع ولا حاجة اليه وقوله واستحكم ذلك أى الكفر بسبب الزيادة (قوله) أولايون الخ) كون الواو عاطفة على مقدرا وعلى ما قبلها الكلام فيه معروف وقد تقدم تحقيقه وقوله يبتلون بأصناف البليات تفسير للنسبة فان لها معانى منها البلية والعذاب وابتلاؤهم لو كانوا أصحباب بصر وبصرة برزهم عظامهم عليه وقوله أو بالجهاد فافتنه بمعنى الاختيار أى يختبرون بظهور ذلك ولم يحمل على الاقتضاح لعدم ملائحته للمقام وقوله لا يفتنون أى عاينهم عليه من الاستهزاء وعن النفاق لان التوبة تستلزم ما ذكر (قوله تغامزوا بالبعيون الخ) فسر النظر بالغامز بقرينة الحال لانه قيل دلالة التغامز على الغيظ غير ظاهرة ولا معهودة فبه نظر والدورة على الاول مطلقة وعلى الثانى مقيدة بسورة فيها ذكر عيوبهم وقوله يقولون يعنى لا بد من تقدير القول فيه ليربط الكلام وجملة حاله أو مستأنفة (قوله هل يراكم من أحد الخ) قيل معناه هل يراكم من أحد تغامزتم ففتنكموا وقوله حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم اجاب عنى - ضوره وبجله أو المراد عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأختم الحضرة للتعظيم كما هو معروف فى الاستعمال ومخافة النفعية بغلبة الضحك أو بالاطلاع على تغامزهم وهذا على التفسير الاول وأما على الثانى فانصرف فهم بسبب الغيظ وقيل معنى انصرفوا انصرفهم عن الهداية (قوله يحتمل الاخبار والدعاء) والجار والمجرور متعلق به على الاول وانصرفوا على الثانى ورجع الثانى واقتصر عليه فى الكشف وقوله اسوء فهمهم يعنى أنه اما بيان لما قطعهم أو لغفلتهم وعدم تدبرهم (قوله) من جنسكم عربى مثلكم) يحتمل أنه تقدير بمعنى أو تقدير مضاف أى من جنس العرب وهو امتنان عليهم لانهم يعرفونهم والجنس آف جنسه وبفهوم كلامه وقيل المراد من جنس البشر كقوله تعالى ولولعنا مناه ما لك الجعنة ارجلا وقرئ أنفس أفعال تفضيل من النفاسة والمراد الشرف وقوله شديد شاق من عز عليه معنى صعب وقوله عنكم اشارة الى أن ما صدر به والمصدر فاعل عزيز والعنت بالتحريك ما يكره ويشق وقيل عزيز صفة رسول وعليه ما عنت ابتداء كلام أى بهمه وبشق عليه عنكم (قوله أى على ايمانكم وصلاح شأنكم) قدر المضاف لان المرض لا يتعلق بذواتهم وأما عنتهم رؤوف رحيم على التنازع كما قيل فلا وجه له وقوله قدم الابلغ يعنى كان الظاهر فى الاثبات الترقى وقد عكس رعاية للفواصل أى المناسبة القواصل المراعى فى القرآن ولذا لم يقل القاصلة وهذا بناء على أن الرأفة أشد الرحمة وقدم مرده بأن الرأفة الشفقة والرحمة الاحسان بدليل أنها قدمت فى غير القواصل كقوله رأفة ورحمة ورحبانية ابتدعوها (قوله فانه يبكىك معرفتهم الخ) المعرفة الامر بالمكروه والذى منه الهة من العزاي الحرب وهذا تعليل للامر والاكتفاء بالله ولا اله الا هو كالل دليل عليه لان المتوحد بالالهية هو الكافي المعين وفسر العرش بالملك وهو أحد معانيه كفى القاموس ثم نبى بعناؤه المعروف وهو فلك الانلاك المحيط بالعالم وهو أحد معانيه كما ذكره الراغب وقوله تنزل الخ اشارة الى حسن الختام لماسبق من الاحكام والرفع على الله صفة الرب (قوله وعن أبى رضى الله تعالى عنه الخ) أخرجه أحد بن حنبل رحمه الله تعالى وقوله آخر ما نزل الخ يعارضه ما رواه الشيخان عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه ان آخراية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وآخرا سورة نزلت براءة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما أخر آية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وكن بيننا وبينه صلى الله عليه وسلم غمان يوما وقبل تسع ليال وحاول بعضهم التوفيق بين هذه الروايات بما لا يخلو عن كدر وفى هذه الآية اشكال مشهور فى كتب الحديث (قوله ما نزل القرآن الخ) أخرجه الثعالبي رحمه الله عن عائشة رضى الله تعالى عنها قال العراقى رحمه الله تعالى وهو منكر جدا وقال الطيبي رحمه الله تعالى المراد بالحرف الطرف منه والجمله منواه

كانت آية أو أقل أو أكثر مما دون السورة وهو مخالف لما مر في آخر سورة الانعام وما صرحوا
 به من أنهم لم تنزل بجملة (تم) ما علقناه على سورة التوبة اللهم بسرنا الانعام ببركة
 سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأشرف السلام والحمد لله وحده وصلى الله
 على من لا نبي بعده سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
 وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته وأهل
 بيته والتابعين لهم بإحسان
 الى يوم الدين
 آمين
 تم

تم الجزء الرابع وبلغه الجزء الخامس أول سورة يونس

